حاشية الشرنبلالي
على الدرر

369

قد دخل [illegible] الفقير السيد اسماعيل [illegible] المشهور [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار ببديع قدرته ما شاء من المنح لمن شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على ما شاء منها بما شاء فخصه بجزيل نعمته ووفقه لنهج الرشاد بمحض فضله لمقتضى حكمته **واشهد** ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة احمد بها الوقوف بحضرته **واشهد** ان سيدنا وسندنا وملجانا محمد عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تنجي قائلها من المعضلات وتقبله عند عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى اله واصحابه وعترته الناقلين الينا احكام دينه وملته وبجليت وجوه الاحكام بغرر التحقيق وتجلت صدور الاحكام ببدر التوفيق **وبعد** فيقول العبد الفقير الى لطف مولاه الجلي والخفي حسن بن عمار بن علي المكنى بابي الاخلاص الوفائي الشرنبلالي الحنفي ادام الله سوابغ نعمه عليه وعفر له ولوالديه ولمشايخه ومحبيه والمنتمين اليه ومتعهم فوق ما يؤملونه في الدارين من بسط يديه واريحهم من كرمه وعاملهم بالرضى الابدي لديه امين **اني لما قرات** كتاب درر الحكام شرح غرر الاحكام على انتخى استاذ علمته ممن ادركت من العلماء الاعلام وذلك باشارة استاذ كنت قرات الكتاب سابقا عليه وارشدني لملازمة الاستاذ المذكور وامر بالمثابرة على الاشتغال وامد بمادة عزيزة لديه ولاح من بركة احلاصهما طويتهما الطاهرة الشامد بهما حسن سيرتهما الطاهرة لوامع انوار هدايته اشرقت على وسواطع اسرار درايته من انفاسهما الزكية عبقت لدي جزاهما الله عني خير جزائه ومتعهما في الدارين بما اعده لاوليائه **وتكررت** قراءتي لهذا الكتاب مراجعا كتب المذهب بمدارسة المماسة لما انه من احسن ما صنف فيه وشهرته فوق الاطناب في مدحته **رحمه الله** مؤلفه وتغمده بمغفرته وصدرت الاشارة من استاذي بقسط ما ظفرت به من تقييد شوارده والتنبيه على ما فيه والتتميم لفوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا انتبه له في المال الا بما به الامتثال **اردت** جمع ما سطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعيا للقيود والتتمات معتمدا في الاخر كالاول ما كان عليه في المذهب المعول منبها فيه على ما ذكرته سندها بما فتح به علي مما

ابكرته وجددته عازيا كل حكم لمن عنه نقلته **ضرعت** مستعيذا بالله من الخلل في كل ما كتبته وقلته ومعتمدي في الاختيار والتصحيح وهذه حسب طاعتي رمح القاصرة وهمتي وهي الفاترة مع كثرة الغموم وقلة المواد وترفره الهموم وندرة الوداد والبغاء به وجه الله الكريم وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته العلية في اعلى جناته وارجوا من جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة لي ولاحوالي في انه ان شاء الله فانه لا ما شاء الله لا قوة الا بالله ولما كان بحمد الله تعالى جامعا في بابه عن كثير من الكتب المعتبرة طاويا شقة المشقة في طلب المسائل المحررة موفدا لعاية عند اولي النهي والتبصرة موفي الغاية لدى ذي التقى والبصائر النيرة **سميته** غنية ذوي الاحكام في بغية درر الاحكام واسال الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذي الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام وييسر للاختتام ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير انت مولانا فنعم المولى ونعم النصير

كتاب الطهارة

قوله وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع اقول فلذا الخبر على الباب لقصد جمع انواع الطهارة واطلاقه اي الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والضم فيه ح بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعاني المرادة منها مجاز **قوله** واصطلاحا ما تمثل كالجنس وقوله مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فظهر اذ اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كاللقطة عن الاباق او لمعنى تورث ذلك كالصرف على البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة وقوله شملت انواعا الخ لدفع قول من حال الكتاب اسم جنس تحته انواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا في شرح استاذي العلامة نور الملة والدين علي المقدسي رحمه الله **قوله** وهي لغة النظافة اقول والنزاهة والخلوص عن الادناس حسية او معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون منه

مون عن الادناس والاثام **قوله** وشرعا النظافة المخصوصة الخ اقول هذا احد
معانيه الشرعية لانها تستعمل شرعا في ثلاث معان احدها الحالية التي تثبت
عند ما تعلق الحكم الشرعي الذي هو الاذن فيما كان ممنوعا لولاها كاحل
الصلاة ومس المصحف وثانيها الفعل الذي جعل علامة على ثبوت ذلك
التعلق كالوضوء بغسل الاعضا ومسح الراس وهذا هو ما قاله المص وثالثها
في نفس الحكم الشرعي نحو طهارة الماء ونجاسته وكالاختلاف في طهارة
بول الماكول ونجاسته وعلى المعنى الثاني قيل في تعريفها شرعا فعل ما يستباح
به الصلاة من وضو وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه
تنبيه لم يتعرض المص لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها
فنقول اما شرطها مطلقا فاربعة اقسام شروط وجودها الحسي وشروط
وجودها الشرعي وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسي
وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعي كون
المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها
صدورها من اهله في محله مع زوال مانعه واما ركنها في الحدث الاصغر
فغسل الاعضا الثلاثة ومسح ربع الراس وفي النجس العيني زوال عينه وفي
غيره غسله حتى يظن زواله واما سببها فاستباحة ما لا يحل الا بها وحكمها
الدنيوي والثواب وليس خاصا بها كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع
الحلبي في شرح المنية شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس
مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسي ثم قال وقد نظمتها
مجاملة مع الجامع المذكور فقلت • شرط الوجوب العقل والاسلام • وقدرة
الما والاحتلام • وحدث ونفي حيض وعدم • نفاسها وضيق وقت قد نجم وشرط
صحة عموم البشرة • بما به الطهور ثم في المرة انتهى **قوله** الوضوء لغة النضافة اقول
ماخوذ من النضافة كما في الاشارة والدرر لابن الشحنة ومن الوضاءة والحسن وقد
وضوء وضوءا فهو وضيء كذا في الطلبة وفي الكتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضات
وضوءا وتطهرت طهورا وقبلة قبولا انتهى وفي المغرب بالضم المصدر وبالفتح
الما الذي يتوضا به قال الراغب دخلت مصر فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشا
يخنا الاندلسيين لم يضموها ولحدثهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا في شرح المقدسي

لنظم

لنظم الكنز **قوله** قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة **اقول** هذا هو محل الاستدلال
والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال لهذا الحديث بثبوت الوضوء
من كلام قول الصحابة انما كان ذلك اي المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول
المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم انكروا بقاء جواز المسح بعد
النزول لظن نسخه بغسل الرجلين في اية الوضوء فاثبت الماسح بقاءه بقوله
انما اسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال
على بقاء جواز المسح بعد نزول اية الوضوء واورده المص في هذا المحل لما فيه من اثبات
الوضوء قبل نزول اية الوضوء دراية ولا يلزم من هذا ان الوضوء كان مفروضا و
منقول المذهب انه فرض بمكة ونزلت ايته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي
لكن انه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم انه لم يشرع الا في المدينة **هذا**
وقول المص عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في
مسلم ولا في غيره على ما رايت بل عن جرير بن عبد الله البجلي ولفظ صحيح
مسلم حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحق عن ابراهيم وابو كريب
جميعا عن ابي معاوية **ح** وحدثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا ابو
معاوية ووكيع واللفظ ليحيى انا ابو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم
عن همام قال بال جرير ثم توضا ومسح على خفيه فقيل انفعل هذا قال
نعم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضا ومسح على خفيه
قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير
كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النواوي نفعنا الله ببركاتهما
قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة
معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما
على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخا باية المائدة
فلما كان اسلامه متاخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد
باية المائدة غير صاحب الخف فتكون السنة مخصصة للاية والله اعلم وروينا
في سنن البيهقي عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الخفين
احسن من حديث جرير رضي الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووي

قلت واما جابر رضي الله عنه فهو اول من اسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع النفر الستة والظاهر انه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من النفر الستة عقبة كما ذكره في نور النبراس عند ذكر من شهد بدرا من الانصار رضي الله عنهم
قوله غسل الوجه بالفتح مصدر غسلته غسلا وبالضم الاسم اي غسل البدن والماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا اطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندهما وعن ابي يوسف بل المحل وان لم يسيل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا باس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل ان غمض شديدا لا يجوز في ظاهر الرواية يجوز ولو رمصت عينيه يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا كما في شرح العلامة الشيخ علي المقدسي **قوله** خلافا لابي يوسف ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر المنقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما وراء العذار **قوله** كالشارب والحاجب الخ اقول كذا في لؤلؤ الجنة حيث قال فيها ان المفتى به انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحته اي الشارب كالحاجبين وعد في التجنيس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الاداب مطلقا انتهى ويخالفه ما في البقالي لو وفر الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله انتهى وكذا يخالفه ما قال في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات انتهى **قوله** واللحية تنقله اي حكم ما تحتها اليها لا في البشرة منها اي المراد بحكم ما تحتها لزوم غسله فتنقله اليها واطلق اللحية فشمل الكثة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف عن المحيط ومثله في البدايع مع زيادة حيث قال فيها

الحد

الحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال ابو عبد الله البلخي انه لا يسقط وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط انتهى ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعي **قوله** وهو اظهر الروايات اي نقل اللحية غسل ما تحتها الى جميع ظاهرها وهي كثيفة على ما ذكرناه والنقل اليها اصح ما يفتى به والاكتفاء بثلثها او ربعها غسلا او مسحا او غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف في غير المسترسل عن دارة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كما في البرهان وفي البحر عن منية المصلي انه سنة **قوله** وقال الشافعي يجب ان كانت اللحية خفيفة قدمنا انه مذهبنا على المختار فلا يختص به الشافعي **قوله** وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجب قد علمت بما قدمناه من الخلاف الترجيح فيه **قوله** ثم قال الضمير فيه راجع للمحيط **قوله** واليدين قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زايدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليد من اصبع زايدة وكف وسلعة والزايد على الرجلين كاليدين انتهى **قوله** فرادى **اقول** في هذا التقييد نظر لان الفرض في غسل اليدين يتقيد بكونهما منفردين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وحذف في الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وحمل لفظة فرادى على ارادة افراد الغسل يأباه قول المصنف مرة **قوله** وكيفية الخ اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل اعني في بيان الفرايض ولا في غيره على ما رايت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد ان هذا

في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثا الخ لان
الشخص وان استيقظ من النوم ولا يتيقن نجاسة على يده
لا يلزمها غسلها ثلاثا بتوهم اصابتها محلا نجسا بل هو مسنون
احتياطا فكان ينبغي ان يقتفي اثر الكافي بوضع الشيء في محله
قوله ولا يدخل اصابع يده اليسرى الخ فيه اشارة الى انه لا يدخل
الكف فان ادخل صار الما مستعملا وبه صرح في المبتغى ويخا
لفه قول قاضيخان المحدث والجنب اذا ادخل يده في الما للا
غتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الما وكذا اذا وقع الكوز في
الجب وادخل يده الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الما مستعملا
وكذا الجنب اذا ادخل رجله في البير لطلب الدلو لا يصير مستعملا
لمكان الضرورة انتهى وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع
يكره بالما الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة
كما وضع صبي يده فيه انتهى فينبغي ان نعتمد قول
قاضيخان والاقطع لما قالوا يكره ادخال اليد الاناء قبل
الغسل لحديث نهي المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي
محمول على وجدان ما يغترف به ذكره الحلبي في المستصفى وان لم
يقدر على الاغتراف لا بثوب ولا بفمه ولا بغيره ويداه نجستان
تيمم ويصلي ولا اعادة عليه نقله المقدسي عن المضمرات
قوله تحت خطاب واحد يعني بالنظر الى الاعضاء المغسولة
دون مسح الراس لانه لو ارتفع ايضا تضمن الامر خطابين
الغسل والمسح قوله بالمرفقين المرفق بكسر الميم وفتح الفا
وفتحه القلب ملتقى عظمي العضد والذراع قوله او فعل
الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر يلزم منه ثبوت
فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضمضة نقلت متواترا
عن الرسول وليست فرضا قوله ان يقصد في صب الما قال في
المصباح قصد في الامر قصدا توسط وطلب الاسد ولم يجاوز الحد
قوله اذ جرمه كالطين شان المشبه به ان يكون متفقا على حكمه

فيفيد

فيفيد الاتفاق على منع الطين وصول الما وقد ذكر المص
عقب هذا ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحنا مختلف
فيه كما في الطين ولم يذكر في الحنا خلافا قوله واختلف في مثل
العجينين والطين اقول جزم في البرهان بوجوب غسل
ما تحت العجينين ونحوه ثم قال وينبغي ان يحمل ما في الجامع
الاصغر من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب
واختلف في التراب فقيل يمنع لظاهر حيلولته وقيل لا لعدم
لزوجته انتهى وقال المقدسي في الفتاوى دهن رجليه
ثم توضأ وامر الما على رجليه ولم يقبل الما للدسومة جاز
لوجود غسل الرجلين انتهى قوله والخاتم الضيق ينزع
او يحرك اقول هو المختار من الروايتين كما في البرهان
قوله ومسح ربع الراس الخ اقول في مقدار المفروض من
مسح الراس روايات اصحها رواية مسح الربع واما رواية
مسح قدر ثلاث اصابع اليد فهي غير المنصور رواية
ودراية وان صححت ذكره في البحر عن فتح القدير انتهى
ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة او اصبعين ومدها
حتى استوعب قدر الربع اما لو مسح بثلاث اصابع في
وضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مامورون
بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث
لانها اكثرها وتمام التوجيه في شرح المقدسي ثم قال ومحل
المسح ما فوق الاذن فلو مسح على طرف ذوابة تشد
على راسه لم يجز انتهى قوله وهي مع تفاوت انواعها في
التعبير بالجميع شايع قوله ما يوجر على فعله عرفته
بالحكم وهو شايع عند الفقها قوله البداية بالنية اقول
وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب و
ليست بشرط في غير التوضي بسور الحمار ونبيذ التمر اي على

القول بلزوم التوضي بالنبيذ ما فيهما فهي شرط كما في المجتبى لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي انتهى وسنذكره ان شاء الله **قوله** والبدء بالتسمية مرعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا **قوله** بل يقول بسم الله العظيم الخ اقول لعله انما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والا فقد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** بيمناه اقول وكذا الغسل اليدين على الاصبع مرتين قبل الاستنجا وبعده **قوله** بيمناه اقول امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية اخذه ان يجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود وان يقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور **قوله** كيف شاء الخ هذا على كما قاله القونوي والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدي من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال القارضي في حاشية صحيح البخاري من فضايل السواك انه يبطئ بالشيب ويحد البصر واحسنها انه شفا لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن ادابه انه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قايما ويكره في الخلا انتهى

قوله

قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع اقول هي كفقد اسنانه او كفقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعلك يقوم مقامه للمراة **قوله** وغسل الفم والانف اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والا فهما اولى لما سنذكر انتهى وقال في ايضاح الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبادة عن ادارة الما في الفم ومجه وهو عبارة عن جذب الما بالنفس نص على ذلك في فصل الجنابة من عامة البيان فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب انتهى **فقلت** ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق اولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زايد على مجرد الغسل وهو ادارة الما في الفم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة لغير الصايم لحديث بالغ الا ان تكون صايما وذلك بالغرغرة والاستنثار ولو بلغه اجزا اذا لمج ليس بشرط لكنه افضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي **قوله** بمياه اقول هو متعلق بغسل الفم والانف كان السنة اخذ ما جديد لكل غسلة من تثليث غسلهما ولو اخذ ما تمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه في السنة او الفرض في الجنابة وما في الصيرفية من انه يصير اتيا بالسنة فمراده اصل سنة المضمضة ومن نفاه اراد السنة فيهما اي بتجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان يلام بتركهما على الصحيح لان الموكد في قوة الوجب كذا في شرح المقدسي **قوله** وتخليل لحيته اقول هذا في غير المحرم وقيده في السراج بان يكون بما متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الما كما في البحر وهو سنة عند ابي يوسف وابو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المبسوط قول ابي يوسف كما في البرهان **قوله** وفي الرجلين ان يخلل الخ قال الكمال في القنية كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر امرار انفاقي لا سنة مقصودة انتهى

قوله وتثليث الغسل اقول لكن الاولى فرض والثانية سنة
والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة
وقيل غير ذلك قوله والاذنين بمائه اى الراس قلت
لا يتقيد بذلك قال فى البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه
اى الراس قوله ومستحبه التيامن يعنى فى الاعضا المغسولة
وليس فى اعضا الوضوعضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما
الا الاذنين فان كان المتوضى اقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه
يبدأ باليمنى وبالخد الايمن كما فى البحر قوله ومسح الرقبه
اقول جعله وما قبله مستونان فى البرهان وضعف استحبابه
وقال وسن البداءة بالميامن ورؤس الاصابع ومقدم الرأس
ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات انتهى قوله
ودلك اعضائه جعله فى الخلاصة والمواهب من السنن وجعله
المرسنة فى الغسل من الجنابة وعلله بان السنة كمال الفرض
فى محله انتهى وهوكذلك هنا قوله وتقديمه على الوقت
قال فى شرح المنية وعندى انه اداب الصلاة لا الوضوء لانه
مقصود لفعل الصلاة كما فى البحر قوله وعدم الاستعانة
بالغير اقول وعن الورى لا باس بصب الخادم كان
النبى صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه قوله وعدم
التكلم بكلام الناس يعنى مالم يكن لحاجة دعت اليه
يخاف فوتها بتركه قوله والتسمية عند غسل كل عضو
لفظة غسل ساقطة فى بعض النسخ وهو اولى لشموله
التسمية فى الممسوح وعلى ثبوتها يستفاد بالتغليب قوله
كما مر اى من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم قوله
والدعا بالماثورات من الادعية قال النووى الادعية
المذكورة فى كتب الفقه لا اصل لها والذى ثبت الشها
دة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه الشراح الهندى
فى شرح التوشيح كذا فى البحر قلت قال العلامة محققى

الشافعية شمس الدين محمد الرملى فى شرح المنهاج وافاد الشارح انه
فات الرافعى والنووى انه اى دعا الاعضاء روى عنه صلى الله عليه
وسلم من طرق فى تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة
للعمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال ونفى المراصله باعتبار
الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المعتقد منه فلعله
لم يثبت عنده ذلك اولم يستحضره حينئذ واعلم ان شرط
العمل بالحديث الضعيف عدم شهرة ضعفه وان يدخل تحت
اصل عام وان لا تعتقد سنية ذلك الحديث انتهى قوله
بان يقول عند المضمضة اللهم اعنى الخ هذا لا يحصل به الجمع بين
التسمية والدعا والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم
الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم اعنى الخ قوله
وان يشرب قائما قيل وان شا قاعدا قوله والاسراف فيه
اقول وكذا التقتير لتفويت السنة تنبيه الوضوء ثلاثة
انواع فرض على المحدث للصلاة ولو نفلا وللجنازة وسجدة
تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومندوب للنوم على
طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه وللوضوء
على الوضوء وبعد غيبة وكذب ونميمة وانشاء شعر وقهقهة
اى خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل
غسل الجنابة وللجنب عند اكل وشرب ونوم ووطئ ولغضب
وقران وحديث وروايته ودراسة علم واذان واقامة وخطبة
وزيارة النبى صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعى واكل جزور
وللخروج من خلاف العلما وبعد كل خطيئة كذا فى شرح المقدسى
قوله خروج نجس اقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لا
عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال فى البرهان ينقض
بما يخرج من السبيلين وان قل وقيل المراد خروج ما يخرج لانه
علة الانتقاض وهى اى العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا
الماء فى الناقضة لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج

لا خروجه لا يستلزمه عدم تأثير النجس في النقض مع ان
الصدد هو المؤثر في رفع ضده واثما نقض الخارج النجس والخروج
علة لتحقيق الوصف الذي هو النجاسة فاضافة النقض الى الخروج
اضافة الى علة العلة وفايد بظاهر الحديث ما الحدث قال ما
يخرج من السبيلين كما في البحر والبرهان قوله بفتح الجيم اقول
يعني او غيرهما ليبقى عموم ما فيشمل مسئلة المقتصد الاتية
قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف يعني اقصاه
لا ما قرب من الارنبة فان غسله مسنون فينتقض الوضوء
بسيلان الدم فيه قوله لان ما عليها من النجس قليل حكم بنجاسة
القليل كما افتى به الهندواني والاسكاف اخذا من قول محمد
ان ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول ابي يوسف
انه ليس بنجس كما سنذكر ولا يكون منافيا لقوله بعد وما
ليس بحدث من في ونحوه ليس بنجس قوله ذكر الريح لانه خارج
منه وليس بنجس هذا على الصحيح قوله وذكر الاخيرين لان
ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين كما قدمناه قوله
لا خروج ريح من القبل والذكر اقول عن محمد انه حدث من قبلها
قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها
كما في التبيين قوله لانه لا ينبعث عن محل النجاسة اقول
ظاهر اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم نقضه معارضا
للنص فينبغي ان يعلل عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح
قوله وهو ان يضبط بتكلف هو الاصح قوله وقيل ان يمنعه
من الكلام اقول وقيل ان يجاوز الفم وقيل ان يعجز
عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله او في طعام
او ما اصلفه فيشمل ما لو كان من ساعة تناوله الطعام والماء
وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته
لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل
القيء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا في الصبي ساعة

ان

ارتضاه وصححه في المعراج وغيره كذا في البحر وقال العلامة المقدسي
في شرحه لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس صحيحا مذهبنا فانه
قال قال الصباغي هو المختار فتأمل انتهى ثم قال في البحر الاحتراز
عما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاءه قبل الوصول
اليها وهو في المريء فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي انتهى
قوله اقول ما جعل ضميره لانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل راجع
الى النجس اقول هذا قولك هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع
الضمير الى النجس واريد به نجس خاص او يعم القيء يقال ان
النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه
كالمتحقق فالاعتراض باق والجواب ان يقال ان قول الهداية
لانه اي القيء الذي يملأ الفم يخرج ظاهرا اي الى الفم الذي
له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء
فاعتبر القيء خارجا اي وقد خارجا لان من اعتبر شيئا فقد
اعتد به اي فقد تحقق كونه نجسا ووصل الى محل يلحقه حكم
التطهير وبهذا اسقط قول المعترض وفي الصورة التي يكون
القيء ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن
فمن اين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم
التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحققه
بملء الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق بالسيلان الى
موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء اي ويتحقق
بملء الفم في القيء وسقط ايضا قول المعترض وفي الصورة
التي يكون القيء اقل من ملء الفم ويكون خرج من الفم الخروج
متيقن لان تيقن خروج القليل غير معتبر لعدم كونه
نجسا لانه يكون نجسا الا اذا ملأ الفم فكان قول المعترض
فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قولا ساقطا لان العلة
النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا مطلق
الخارج فالعلة ذات وصفين قوله كذا دم في فيه الخ هذ

عند ابي حنيفة وابي يوسف لما قال في البحر ان لو كان صاعدا من الجوف
ما يعا غير مخلوط بشي فعند محمد ينقض ان ملا الفم كسائر
انواع القي وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان كان قليلا
واختلف التصحيح صحح في البدايع قولهما قال وبه اخذ عامة
من المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قال
محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان ما يعا نازلا من
الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا انتهى قوله حتى لو كان
مغلوبا به لم ينقض قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا
ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر فينظر ما يعلم
حال القيح فرع الحقوا بالقي ما في فم النائم اذا اصعد من
الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في
الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس
فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى
كما في البحر قوله وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب
قد صرح بالنقض ان غلب الطعام مطلقا ولم نذكر ما اذا
تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو
انفرد بنفسه بلغ ملاء الفم نقض طهارته وان كان بحال
لو انفرد البلغم ملاه فعلى الخلاف وان كان سواء لا ينقض
كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن فالعبرة للغالب
وان استويا يعتبر على حدة وعجز هذه من عجز ما في الخلاصة
هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على انه نجس
لانه احد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان ياخذه بطرف
كمه انتهى قوله والسبب يجمع متفرقه عند محمد واقول
والاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في البحر قد
نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو
يوسف السبب وهي نزع خاتما من اصبع نايم ان اعادها
في ذلك النوم يبرا اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم

نام

نام في موضعه فاعادها لا يبرا عند ابي يوسف وعند محمد يبرا و
ان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ولم يردها اليه ثم
في اخر فردها اليه لم يبرا من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس
والسبب ولم يذكر لابي حنيفة قولا لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن
الا بالتحويل وتمامه فليراجع قوله وما ليس بحدث ليس بنجس
قال في الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال
قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف و
الهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا با
صحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع
الصلاة فيه مع ان الوجه مساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف
النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل
لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما
لم يعتبر خارجا شرعا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في
محله بقطنة والقي في الماء لم ينجس انتهى قوله ملاه اي فانه ينقض
الوضوء مطلقا اقول يعني لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح
فقيهان احدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن اقيم
السبب الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر ونحوه الثاني
ان التقييد بالنوم يخرج النعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب
والظاهر انه ليس بحدث وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم
عامة ما يقوله قبل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية انتهى قلت لكن صرح
به قاضي خان من غير اسناده لاحد فاقتضى كونه المذهب فقال والنعاس
لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشتبه عليه اكثر ما يقال ويجري عنده انتهى قو
له يصلي بالتوضي مباشرة الخ اقول هذا على قوله عامة المشايخ وصحح المتاخرون
كقاضي خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم متنا او شرحا على بطلان صلاته
كما في البحر قوله الا ان يتمها اقول لا يخلو اما ان يكون متنا او شرحا فان يكن
متنا فهو استثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه
عدم بطلان وضوءه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما سنذكره

وفيما ذكره المصنف رحمه الله وفي باب الحدث في الصلاة تصريح بفساد الوضوء
بقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد وممن صرح بالنقض تصريح صاحب
البرهان فقال ونقضها بها اي بالقهقهة بعد التشهد وضوء لوجودها
في حرمة الصلاة وتنافيه زمن اعتبارا له بالصلاة انتهى وكذا في التبيين
وشرح المنظومة لابن الشحنة وان يكن شرحا فهو استثنا من قوله لانها
تكون في الصلاة وليس فالمعنى ان تعمد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة
في الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت قوله وسياتي ان الصلاة تتم به
كيف كان الضمير في به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعني كان
من حدث عمدا او كلام بعد القعود قدر التشهد تنبيه لم يذكر ما لو
قهقه الامام والماموم معا وصرح الزيلعي بفساد وضوئهما قوله الا
ان يكون مسبوقا اقول هذا الاستثنا ان يكن شرحا فهو استثنا من قوله
لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متنا كما في
النسخ التي رايتها فهو استثنا من قوله فقهقهة الماموم لم تنقض وضوء
وهو مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق في قول ابي حنيفة
فلم يبق في حرمة الصلاة فاذا قهقه لا ينقض وضوءه كما نص عليه المصنف في
باب الحدث في الصلاة وصرح به ايضا قاضي خان في فتاواه انتهى ولكن تعليل
المصنف الاستثنا بقوله فانها جنفية تكون في اثنا صلاته يعين ان
الاستثنا متن وعلمت عدم استقامته قوله والمباشرة الفاحشة وهي
ان يباشر امراته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها اقول كذا
فسرها الزيلعي وزاد الكمال في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب
البرهان فقال وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسين الفرجين ثم
قال وعن محمد لا تنقض الا ان يتيقن خروج شي منه وفي القنية وكذا
المباشرة بين الرجل والغلام ~~الا ان يتيقن خروج~~ وكذا بين الرجلين
يوجب الوضوء عليهما انتهى وفي البحر وكذا على المراتين قوله لا مس الذكر
اقول لكن يستحب غسل اليد منه في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب
بما اذا كان الاستنجا بالاحجار دون الما وهو حسن كما لا يخفى
قاله صاحب البحر قوله فنشفت نقطة الخ اقول هو مستغنى عنه بما

تقدم من قوله خروج نجس منه الى ما يطهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل
قوله خرج من اذنه قيح الخ كذا في التبيين معزيا الى الحلواني وقال في
البحر فيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض سوا كان
مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن
فيما اذا كان الخارج ما ليس غيره انتهى قلت ويؤيده ما ذكره في
البحر قول الكمال ثم الجرح والنفطة وما الثدي والسرة والاذن
اذا كان لعلة سوا على الاصح انتهى قوله ان خرج منها الدمع نقض
الخ اقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعي لو كان بعينيه رمد
وعمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لا
حتمال ان يكون صديدا او قيحا انتهى وهذا التعليل يقتضي انه
امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب
الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزال بالشك نعم اذا علم من
طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او بعلامة مات على ظن
المبتلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الز
يلعي انتهى قلت لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا
من رمدت عيناه وسال الما منهما وجب عليه الوضوء
فان استمر فلوقت كل صلاة انتهى وصيغة قالوا تذكر
فيما فيه الخلاف فيفهم عدم الوجوب من مقابله
قوله كما اذا كان بها غرب اقول والنقض بما سال منه
لما قال الكمال وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه شي
نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم
في الماق قوله الا بغلافه ولو متصلا وهو المشرنا
قول هذا خلاف المعتمد وان صحح لما قال الزيلعي وغلافه ما
يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح
وقيل لا يكره مس الجلد المتصل ومس حواشي المصحف
والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه
تبع للمصحف انتهى ولما قال في البرهان اختلف اصحابنا

في المنجافي فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم
هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حمله
على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير انتهى قوله
الاول هو الاصح قد علمت تعين حمله على غير المشرز قوله واختاره
في الكافي ايضا اقول وعبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند
الجمهور وكذا في المحيط قوله فرض الغسل الفرض مصدر بمعنى المفروض
لانه المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول
كذا في الكشاف والغسل بمعنى الجنابة والحيض والنفاس
وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد
واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كما عند اهل اللغة لا بضمه
هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى
الاول كما في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان
والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو
الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم واصطلاحا هو
المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن كما في البحر
قوله المراد ههنا ما بينا والحج اقول فيكون من عموم
المجاز لا استعمال المشترك في معنييه قوله حتى دا
خل القلفة في الاصح كذا ذكره الزيلعي ونقل في البحر
عن البدائع انه لا حرج في ايصال الماء داخل القلفة
وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات
النوازل انتهى وقال الكمال ويدخله اي الماء استحبابا وفي
النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة
انتهى قلت ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة
بلا مشقة لا يجزيه تركه والا اجزاه والى هذا يشير
كلام الكمال قوله والفرج الخارج احترز به عن الداخل كذا
قال الكمال وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب
ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى قوله كذا نقض

صغر

صغيرتها وبلها هو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله انها
تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة كما في الكافي وكذا
قال في الهداية وليس عليها بل ذوائبها يعني اذا بلغ الماء
اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح
احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة
عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل
الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب
ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ انتهى
والاصح نفيه للحصر المذكور في الحديث انتهى كلام الكمال
قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه اقول
لم يكتف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج
من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء
وبه يندفع ما قاله الزيلعي واقتفى اثره ابن كمال باشا
وكان بغيته صاحب الكتاب يقول ونجاسة لو كانت
عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجا
سة انتهى قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا
وان زال الحدث اقول يعني لو لم يصب ثلاثا او كان
الاولى ان يقول ولو لم يثلث ولم انغمس الجنب في ماء جاري
ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا
فلا قاله الكمال قال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في
الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى انتهى قوله
بادياً في الغسل بمنكبه الايمن الخ قال الكمال ولم يذكر اي
الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض
على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على جسده وقيل
يبدا بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدا بالراس
وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة
رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم

ما يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما قال وضعف للنبي
صلى الله عليه وسلم مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل
راسه ثلاثا ثم افرغ ثم تمضمض واستنشق ثم غسل
وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على ساير
جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل رجليه انتهى قال
في البحر بعد نقله وتميه وبه يضعف ما صححه صاحب
الدرر والغرر من انه يوخر الراس وكذا صححه في المجتبى
انتهى **تنبيه** اداب الغسل هي اداب الوضوء لكن يستثنى
منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة
بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف مكروهها
انه الاسراف كما في البحر **قوله** وفرض اي الغسل عند خروج
مني الخ اقول خروج المني وما عطف عليه شروط
للوجوب لا اسباب فاضافة الوجوب اليها مجاز وا
اختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ
سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة
وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارا
دة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت او
عند وجوب ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما
قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارا
دة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والا لتقا شرط
قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس شرطا عنده ابي حنيفة
ومحمد اقول يعني ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط
الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة الى ظاهر
البدن ولم يشترطاه ويشترطه ابو يوسف واعترض
على من شرط الدفق بانه لا يشمل مني المراة لان ماءها
لا يكون دافقا انتهى وثمرة الخلاف تظهر فيما لو
احتلم مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته

ثم

ثم ارسله فنزل المني فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا
يجب والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف عند خوف
الريبة وعلى قولهما في غيره كما في البحر **قوله** لو قالت امراة
معي جني الخ اقول ~~خوف الريبة~~ لم يقيد المسئلة فتشمل
حالة النوم واليقظة وقال الكمال امراة قالت معي
جني ياتيني المسئلة في النوم مرارا واجد ما اجد اذا
جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا
لم ترى الماء فان راته صريحا وجب كانه احتلام انتهى قلت
وعلى هذا اذا اخبرت بانه ياتيها يقظة ورات الماء خارج
الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة وكانه لم يذ
كر هذا لظهوره **قوله** في احد سبيلي ادمي الخ لم يقيده
بكونه مشتهى فقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطي
الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال
لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن اه يلاج في محل الجماع من
الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع على المسلمين على الكفاية لا
جل الميت وهذا هو مراد المصر من الوجوب كما صرح به في الكافي في
الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا
فانه مختلف فيه قيل يتيمم وقيل يغسل في ثيابه والا زل اولى
وسياتي الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى **قوله** وعلى اسلم او حا
يضا اقول فيه اشارة الى انها لو انقطع حيضها ثم اسلمت لا تغسل
عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا اسلم الكافر جنبا ففيه روايتان
في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرايع فصار كالكافرة اذا حاضت
فطهرت ثم اسلمت في رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة
الصلاة وهو عندهما مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة
مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل انتهى لكن رد ما ذكر
مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها ثم
اسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك

في البرهان فقال وفرض ايضا يعني الغسل ببلوغ صبي باحتلام واسلام كافر
بعد جنابة وانقطاع حيض في الاصح لبقا صفة الجنابة بعد البلوغ
والاسلام ولا يمكن اداء المشروط بزوالها الا به فيفترض وقيل لا يجب
لعدم وجوب السبب بعدهما انتهى قوله او يلتقي لا بالمس بل بالانزال
اقول لو حذف لفظة بل بالانزال لكان اولى ليشمل من بلغ بالانزال وغيره
كالحيض قوله او ولدت ولم ترد ما هذا عند ابي حنيفة وزفر وهو
احتياط رأى علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند ابي يوسف
هو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال المفيد هو الصحيح
لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها
الغسل عند ابي حنيفة وان لم تر دما احتياطا واكتفيا بالوضوء اي
في قولهما الاخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفس ولم يوجد حقيقة والوضوء
لازم للرطوبة الموجودة بالولادة انتهى وسنذكران اول المشايخ اخذ
بقول ابي حنيفة قوله فانها لو لا انه كان فرضا لا واجبا اقول هذا
تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما
قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيه وصرح بالفرض في جميع ما اطلق المصر
عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته
قوله وعرفة اقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح المجمع
وفي عرفة وانما اختار لفظ في لان الغسل ليس لعرفة انتهى فلب مراده انه للوقوف
وبه يظهر قول امير حاج والظاهر انه للوقوف ومما اظن احد ذهب الى استنانه
ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر قوله اعاد اللام الخ اقول مراده
الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لليوم في قول ابي يوسف لانها افضل
من الوقت وقالوا الصحيح قول ابي يوسف وكان ينبغي للمصنف المشي على الصحيح
بجعل الغسل في العيد لصلاته كما مشى عليه المصنف في الجمعة بجعله لصلاتها
ليكون مشيه في الجمعة والعيدين على منوال واحد قوله ولمكة اقول ولدخول
مدينة النبي صلى الله تنبيه يكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما
لفرضي جنابة وحيض قوله اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ اقول ولم يذكر ما
الوضوء وفي الكمال وثمن ماء غسل المراة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية
انتهى ولم يحك خلافا قوله لا يحرم لها الطواف اقول كان ينبغي افراد الضمير
لانه في سياق قوله ويحرم عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل

يغسل الميت والحجامة وليلة القدر اذا راها وتقدم بعضه

عنه

١٣

٢/

عنه برمتها قوله يقبل الابد اقول هذا على رواية الطحاوي لانه في روايته
يباح قراءة ما دون الاية لغير الطاهر قوله وقيل ما دونها ايضا اقول يعني
فهو حرام كحرمة الاية وهذا على رواية الطحاوي لانه في روايته يباح قراءة
ما دون الاية لغير الطاهر قوله وقيل ما دونها ايضا اقول يعني فهو حرام
كحرمة الاية وهذا على رواية الكرخي لان روايته الاية وما دونها على حد
سوا في الحرمة كما في التبيين وتعليم القران حرفا حرفا ينظر ما المراد به الهجاي
او غيره ثم رايت ما نصه في البزازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القران
والاصح انه يعلم كلمة كلمة ما دون الاية لا على قصد قراءة القران قوله
ومس ما هو فيه مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا يمس مصحفا
قوله ويكره له اي للجنب كتابة اي القران الخ اقول ان كان سند ما ذكره
عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكراهة مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت
الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرانا
وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحمله انتهى وقال الزيلعي ويكره له يعني
للجنب والحائض والنفساء ان يكتبوا كتابا فيه اية من القران لانه يكتب بالقلم
وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكر ابو الليث انه لا يكتبه وان
كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الاية وذكر القدوري لا باس به
اذا كانت الصحيفة على الارض وقيل هو قول ابي يوسف انتهى قوله لا قراءة
القنوت هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القران لان ابيا كتبه
في مصحفه ذكره الزيلعي قوله ودفع المصحف للصبي هو الصحيح قوله لان
في تكليفهم كان ينبغي افراد الضمير فرع مهم لو كان رقيه في غلاف متجاف عنه
لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثل هذا افضل ذكره الزيلعي قوله
وبما فضل تيممه يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره قوله وقيل
البري مفسد قال في البحر صحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله
ما اذا لم يكن للبري دم اما ان كان له دم سايل فانه يفسده على الصحيح
انتهى والبحري ما يكون بين اصابعه ستر بخلاف البري كذا في الفتح قوله
كما اي كالماء سائر المايعات والحكم المذكور اي في انه اذا مات في المايع
ماي المولد لا ينجسه وان مات فيه بري المولد وماي المعاش ينجسه قوله

بخلاف ما غير احدها بنجس فيه نظر لان ظاهره يقتضي انه اذا وقع فيه نجس
ولم يغير احد اوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذ القليل من الما ينجس
بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها اثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الما
كثيرا لان الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما اشار اليه ولان عطفه
الماء الجاري وما هو في حكمه يعني يقتضي ان الكلام في القليل من الماء واما
استدلاله لقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح
غير ان الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الما كثيرا
او جاريا بالماء قال البرهان في سياق دليل الامام مالك رحمه الله لاعتباره
الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شيء
الخ انه ليس على اطلاقه واستدل في الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي
ثم قال وما رواه محمول على الماء الجاري واستدل لذلك فهذا اظهر
ان استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى **قوله** فاختير ههنا
مختار الهداية والكافي **اقول** لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها
على صيغة التضعيف وعبارتها والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل هو ما يذهب
بتبنة انتهى نعم هو كما في الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب بتبنة انتهى وكذا
مشى عليه صاحب الكافي في الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقال شارحه
الزيلعي وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر اقوالا رابعها انه
ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدايع والتحفة وقال في البحر شرح الكنز
وقد اختلف في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصحها انه ما يعده
الناس جاريا كما ذكر في البدايع والتبيين وكثير من الكتب انتهى **قوله** اثره وهو
اللون والطعم والرائحة حتى ان راى لم يجز استعماله اقول المراد ان كلا من الطعم
واللون او الرائحة اثر كما قال في الكنز وهو طعم او لون او ريح وقال الزيلعي
قوله وهو طعم اي الاثر هو الطعم او اللون او الرائحة انتهى **قوله** بذراع
الكرباس قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع
قايمة وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قايمة وهل المعتبر ذراع
المساحة والكرباس او في كل زمان ومكان ذرعانهم اقول كل منهما صحيح من
ذهب اليه والكل في المربع انتهى وقال في الكافي والاصح ان يعتبر في كل مكان

وزمان

وزمان ذراعهم **قوله** ان كانت مرئية تنجس والا فلا اقول ينبغي ان يدار
الحكم على ظهور اثر النجاسة مرئية كانت او لا لحكمنا انه كالجاري كما قال الكمال
وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه
فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة
التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه
من نقل شيخ الاسلام انتهى وقال في البحر بعد نقله لهذا وفي النصاب وعليه
الفتوى ثم قال ان مشايخ ما وراء النهر جوزوا الوضوء من اي مكان كان فيما
اذا كانت غير مرئية كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية
لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل فلا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي انتهى
قلت ولا يمنع ذلك قول الزيلعي وذكر ابو الحسن وهو الكرخي ان كل
ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح انتهى لامكان
حمله على ما اذا ظهر اثر المخالطة يرشد الى ذلك قوله وان كان جاريا لان
المخالطة في الجاري لا تتحقق في محل الا بظهور الاثر ولهذا اندفع ما فرعه
الزيلعي على ما حكاه عن الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعني صاحب
الكنز بقوله فهو اي ما كان عشرا في عشر كالجاري ما ذا تنجس موضع الوقوع
من الجاري فهنا اولى فتامل **قوله** هو اي كونه كذا هو المختار قال الكمال
بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وعن هذا تفريع على التقدير بعشر ولو قدر عشرا
على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن تفويضا لراي المبتلى ينبغي ان يعتبر اكبر
الراي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط يبلغ عشرا في عشر اختلف
فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة
على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب
لا شك في غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق ولهذا
يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور
الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير
اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير انتهى
قوله الحوض المدور الخ قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة
واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعون وفي الحساب يكتفي

ثم قلت مبينا للصواب وهو كلام الظهيرية الذي هو مؤلف لا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلثين في المدور تبلغ مائة ذراع كالعشر في عشر للمربع بزيادة كسر فالزام قدر بزيد على الستة والثلثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته ان تضرب نصف قطر المستدير في نصف دوره يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وقطر ستة وثلاثين احد عشر ذراعا وخمس ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع بيانه ان بسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين لدخول النصف في العشر وزيادة واحد هو بسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج الف وثمانية فتقسمها على مخرج الكسر هو عشرة وبقسمة الالف على عشرة تخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة فتخرج اربعة اخماس كما في السراج الوهاج وهذا مثال الحوض المدور وقطره ونصفه هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط للمدور وهو هذا القاطع للنصف بالمثلث بعده ويرهان ذلك انا علمنا الدور والمساحة التي هي مكسر الدايرة فقسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر احد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة وثلاثين تقسيم المساحة وهي مائة ذراع واربعة اخماس على نصف القطر فهو ما ذكرناه وقد بسطت ذلك برسالة سميتها الزهر النضير على الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول الملفق بانه لا بد ان يكون المدور اربعة واربعين او ستة واربعين او ثمانية واربعين لا وجه له في قول الصحيح مع اعتبار العشر في العشر وبه ظهر الصواب صح



باقل منها بكسر للبسه لكن يفتى بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين انتهى لكن التفاوت بين مانقله المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب قوله وفي المحيط لا يتوضأ بماء يسيل من الكرم اقول وهو الاظهر كما في البرهان قوله الاول اما بالطبخ لا يقصد به التنظيف يشير الى انه لو طبخ بما يقصد به التنظيف لا يزول به الاطلاق وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقته قوله بحيث يخرج بلا علاج هذا على غير الاظهر كما قدمناه اما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه او بعلاج قوله كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز بقول يجب ان يقال فان كان لونه او طعمه باو لا بالواو وكما قال الزيلعي المتحتم لهذا الضابط فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وتوضيحه ما قاله في بيان التوفيق لقوله ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين قوله او بما استعمل لقربة اقول وهي كالوضوء على وضوء بنيته كما ذكره المصنف وكما اغسل يده للطعام او منه او توضأت حائضا بقصد الاتيان بالمستحب كما في البحر وبغسل ثوب طاهر ودابة تؤكل او بدنه او راسه للطين او الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير مستعملا كما في الفتح قوله او رفع حدث اقول ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سواه لا يستعمل كما في الفتح قوله الماء يصير مستعملا الخ كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال الرازي قوله وعند محمد بالثاني فقط اقول هذا على ما قاله ابو بكر الرازي تخريجا من مسئلة الجنب المنغمس في البئر ومنعه السرخسي وقال انه ليس بمروي عنه فصار الصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كما في البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ يعني ان كان يحتمل الدباغ اما لا يحتمله كجلد الحية الصغيرة والفار كما انه لا يطهر بالذكاة واما قميص الحية

فهو

فهو طاهر على الاصح قوله وهو ما يمنع النتن الخ يشير به الى انه لو جف ولم يستحل لم يطهر وبه صرح الزيلعي قوله وما يطهر به اي بالدباغ يطهر بالذكاة اقول قيدت الذكاة بالشرعية تخرج ذكاة المجوسي حيوانا والمحرم صيدا وتارك التسمية عمدا كما في البرهان والفتح والبحر ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية والمجتبى ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن ماكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضي خان انتهى قوله بخلاف لحمه في الصحيح اقول اختلف التصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المصنف اصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه في البرهان قوله شعر الميتة الخ اقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق اصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال وفي ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته لان صاحب الفتح تبع صاحب البدايع انتهى قوله وقيل لا قال الكمال واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب اعتقاد تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصلي عليه ويتخذ دلوا انتهى قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فليراجع ما قرره من ارادة

فصل

قوله وان على خرء حمام وعصفور اقول ظاهره يقتضي ان خرء الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفي الخانية وزرق سباع الطيور يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر وفي القنية وبول الفارة لو وقع في البئر فقولان اصحهما عدم التنجس قوله يشير الى ان الثلاث كثير اقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل الثلاث

تفسد بنا على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر اي ان لم يكن معتبرا في الدلايل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان لا تفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدايع والكافي والمعراج والهدايه وكثير من الكتب او انه ما لا يخلو ولو عن بعرة وصححه في النهاية وعزاه الى المبسوط كما في البحر قوله كما اذا وقعتا في محلب اقول يعني وقعا من الشاة وهي تبعر وقت الحلب في المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقييد في المحلب للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمي البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كالبير في حق البعرة والبعرتين انتهى والتعبير بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب عند الحلب فرمي من ساعته لا يفسد انتهى قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون ليفيد ان عدم التنجس مقيد بعدم المكث واللون وبه صرح الكمال بقوله فلو اخر واحمر اللبن لونها لا يجوز انتهى قوله مقيد به لما سياتي ان ما لا دم له الخ صوابه لما تقدم قوله بخرج الواقع في البير يعني ما ذكر اذا وجب نزح شيء فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شيء لو وقع عدم ولو وقع فيها عظم او خشبة او رقعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعذر استخراج ذلك تبعا لحانية خرج تحلل كما في الفيض قوله قال في النهاية الخ كذلك يطهر الدلو والرشا والبكرة ويد المستقي كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا احدهما كلما غسل يده قوله وقيل بقدر ما فيها كان ينبغي ان يقال وقيل ان يحفر حفيرة او يرسل فيها قصبة لان هذا احد الاوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعذر نزحها وانما قلنا ينبغي الخ قوله وان مات نحو حمامة الخ اقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا ينجسها والكافر ينجس ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي فيه غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البير قوله ولو وقع اكثر من فارة الى قوله فجميع الماء حكاه الزيلعي والكمال بقولهما وعن ابي يوسف قوله ولو كانت

فارتان

فارتان الخ حكياه بقولهما وعن محمد انتهى وقال في البرهان والحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب وابو يوسف الخمس الى التسع بالهرة والعشر بالكلب قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤوا منها اي وهم محدثون كما في الجوهره قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب اي من نجاسة اما اذا توضؤوا منها وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله وكره في الجوهره انتهى وتعقب شارح منية المصلي القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البير فيما تقدم حال العلم باشتمالها على الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجيس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهى قوله وقال لا نجسها منذ وجد الخ يعني حتى يتحقق متى وقع وعليه الفتوى كذا في الجوهرة انتهى وقال الشيخ قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدايع ان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات انتهى قوله بل غسل ما اصابه ماؤها اقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها انتهى فلعل الصواب خلاف ما قاله قوله عند من يقول بنجاسته قال الزيلعي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين اولا والصحيح انه لا ينجس ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين قوله وسؤر ماكول الخ لم يفرد سؤر الفرس فشمله الاطلاق لانه ماكول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام فظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يوثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كما في البحر عن البدايع قوله وهذا يشير الى التنزه اقول والاصح ان كراهة سؤر الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسؤرها نجس كما في الكشف الكبير قوله

والدجاجة المخلاة الخ **اقول** وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تاكل العذرة
وان كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب لا يكره سورها كما في الجوهرة
قوله واما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجب نجاسة سورها الخ
يعني نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسه وهو ظاهر في غير
العقرب لما تقدم من انها لا ينجس الماء **قوله** وبعضهم هو الشيخ ابو طاهر الدباس
كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال **قوله** فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته
وهو الصحيح عبارة الكافي وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم
انه طاهر لو ابتل لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال
في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم
ضعيف ما استدل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد
الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة
والثابت الشك فيها فلا ينجس الراس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى
قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل افسده
لان افساد بالشك **قوله** كذا في الكافي عبارة الكافي من قوله فقيل الشك
الى وهو الصحيح نقوله وعليه الفتوى من الغنية **قوله** واذا كانت امه اتانا
ففيه اشكال الخ قال منلا مسكين فان **قلت** اين ذهب قولك الولد
يتبع الام في الحل والحرمة **قلت** ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب
شبهه فلا انتهى وبهذا اسقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى قاله في البحر **قوله**
توضا به اقول وينوي احتياطا لما قال الكمال اختلف في النية في الوضوء
بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي انتهى **قوله** حتى لو توضا بسؤر حمار فصلى
ثم احدث وتيمم الخ **اقول** انما قال ثم احدث ليكون ادل على الخروج عن عهدة
الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو لم يتيمم قبل حدثه واعاد
الصلاة خرج عن العهدة بيقين لما قال الكمال لو توضا بسؤر الحمار وصلى الظهر
ثم تيمم وصلاها صحت الظهر انتهى **وكتب** على حاشيته شيخنا العلامة
شمس الملة والدين المحبي ادام الله نفعه يعني ولم يحدث بينهما لكن يكره له
فعله في المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضا وصلى ثم احدث وتيمم وصلى
تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم اداء صلاة بغير طهارة

متيقنة

متيقنة انتهى **قلت** يعني يكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث واورد
في البحر سوالا على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر
لاداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع **قلنا**
ذاك اذا لم يكن متطهرا اصلا اما هنا فقد اداها بطهارة من وجه شرعا
كما لو صلى بعد الفصد والحجامة لا يجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا
اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول انتهى **قوله** كذا في الكفاية وشرح الزاهدي
ووقع في نسخة مكان الكفاية الكافي والمراد العبارة في الكافي **قوله** وان قال ابو
يوسف بالتيمم فقط اقول والفتوى على قول ابي يوسف وروي في رجوع
ابي حنيفة الى قوله كما في رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ
التمر متفق عليه عند ابي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح ابن ابي مريم عنه كما يفتي
ابو يوسف به والعكس اي تعين الوضوء به رواية عن ابي حنيفة وروى محمد
الجمع بينهما انتهى وقال الكمال انما اختلف اجوبته لاختلاف المسائل وتمامه
يراجع من رامه **قوله** معروريا قال في المغرب اعرورى الدابة ركبها عريا
ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن
ولو كان من المفعول لقيل معرورى انتهى ولا يخفى ما فيه

باب التيمم

قوله هو لغة القصد يعني مطلقا **قوله** وشرعا الخ كذا قالوا والحق انه اسم
لمسح الوجه واليدين عن الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال
في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم وقيل
عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى
اشتراط استعمال جزء التيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء **قلت** وان
كان اصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه اخر وهو انه جعل مدلوله
القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال **قوله** فالتيمم للجنابة بالاتفاق يعني
فالتيمم السابق باق لرفع الجنابة **قوله** لبعده ميلا يعني اشتراط الخروج
من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا الخوف للحرج وبتقديره ميلا عرفنا لحوقه
الحرج سوا كان في المصر او خارجه وينبغي ايضا اشتراط السفر لان المعنى
يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزيلعي ويعتبر ابو يوسف لجواز
التيمم غيبة رفقته عن سمعه وبصره لو ذهب اليه اي الماء قالوا وهو احسن

ما حد به خشية ان يغتال دونهم ذكره في البرهان **قلت** وهذا يرجع الى
متفق عليه وهو الخوف **قوله** وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة **اقول**
هذا على احد تفسير الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل في تقدير
ابن شجاع ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف وفي تفسير غيره
اربعة الاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون
اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله انتهى **قلت** لكن يمكن ان
يقال لا اختلاف بحمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه اصبع قائمة عند
كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعي مقتصرا
عليه وهو اي الميل ثلث الفرسخ اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي
طولها اربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملصقة
ظهرا لبطن انتهى **قوله** لا يقدر معه على استعمال الماء اقول فنفي القدرة يحتمل
انه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره او بعكسه فان كان الاول ووجد من لو ضيه
ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر **وروى** عن ابي حنيفة انه يتيمم وعندهما
لا يتيمم كما في التبيين وقال في الجوهرة ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء ولا يضره
الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يجد من يستعين به جاز
التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان المستعان
من اهل طاعته اولا واهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندهما لا يجوز
له التيمم كذا في التاسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا
انتهى وان كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله كمن به
جدري او حمى او جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كما في الجوهرة انتهى هذا
ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكر مع القدرة على التيمم فان عجز ايضا عن التيمم
بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما
وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب كما في الجوهرة
قوله او برد الخ قال في البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة
رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا اجرة الحمام في المصر
ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا ياويه انتهى وكلام المصنف رحمه الله
يشير الى ان يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول

بعض

بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما
خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كما
لغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضي خان الصحيح
انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم
اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى **تنبيه** علم مما ذكرناه ان
المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد
الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة وتجربة او باخبار طبيب مسلم غير
ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق
وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء وما وقع
في التبيين الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض فالمراد من
الخشية غلبة الظن كذا في شرح الغزي من العوارض في الصوم فيكون كذلك
هنا **قوله** او عدوا وسبع وسواء خاف على نفسه او ماله او امانته او خافت
على نفسها من فاسق عند الماء او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان
الدائن عند الماء وسنذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى **قوله** او عطش
يحصل له او لدابته يعني ولو كانت كلبا واحتياجه للعجن كالشرب لا اتخاذ
المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفيق القافلة كرفيق الصحبة
فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر اخذه منه
قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص
فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص والدية
والكفارة كما في البحر انتهى وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء **قوله** او عدم
الة قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا
امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا بالبل لا يجوز له التيمم **قوله** لغير
الاولى مبني على القول بانه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح في
ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر
جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما في التبيين **قوله** يعني اذا خاف
غير الاولى الخ **اقول** وكذا الاولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت

التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم ولا فرق
بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفساء كما في البحر قوله وعبارة الاولى اولى
من الولي كما لا يخفى يعني لشمولها ما ظاهر لكن اجيب عن الذي عبر بالولي ان كلامه
شامل ايضا ويعلم الحكم فيمن هو متقدم عليه بالاولى لان الولي اذا كان
لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم
عليه اولى ولا يخفى ان ما هو على مختار صاحب الهداية قوله او عيد
قال الزيلعي بان تفوته وان كان بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ
لا يتيمم وقيده بعده بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه
ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال
الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع ايضا لتصور الفوات
بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام في العيد لا يتيمم في رواية
الحسن وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى
لو لم يخف لا يجزيه قوله لان فوتها الى خلف وهو الظهر والقضا اطلاق
الخلفية فيهما ظاهر باعتبار تغليب القضا والا فلا خليفة في الظهر عن الجمعة
على المختار واصل الاطلاق في الهداية واورد ان هذا لا يتأتى الا على مذهب
زفر اما على مذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه
متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر
خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما في المنافع فقال لانها تفوت الى
ما يقوم مقامها وهو الاصل انتهى قوله بنية الصلاة اقول ولو صلاة
الجنازة وبنية الطهارة واستباحة الصلاة تجزيه ولا يشترط نية التيمم
للحدث او الجنابة هو الصحيح من المذهب كما في الهداية وذكر في النوادر
لو مسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة وقالوا لو تيمم يريد به
تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين
المعتبر مجرد نية التيمم كما في التبيين قوله وسجدة التلاوة اقول فرمه
مقصودة هنا لكونها مشروعة ابتداء بعقل فيها معنى العبادة وقولهم
في الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة لعينها
بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار ولذا اديت في ضمن الركوع كما في الفتح

قوله

قوله فلغى تيمم كافر اقول ولو اراد به الاسلام في الاصح عندهما ويعتبره
ابو يوسف كما في البرهان قوله بضربتين يعني بباطن الكفين كما في البحر
ولو في مكان واحد على الاصح كما في البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد انه ركن
ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحدث
وبه قال السيد ابو شجاع وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا
اختاره شمس الائمة وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث
ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم
شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما
على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب والله اعلم
قاله الكمال قوله ان استوعب شيئا قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها
حتى لو مسح باصبع واحد او باصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب
بخلاف مسح الراس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى
لو ترك قليلا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وهو عليه الفتوى
فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم او تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وفوق
العينين ومن وجه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وفي السراج لا يجب مسح اللحية
والجبيرة انتهى قوله او اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فيه نظر
لانه يقتضي ان عدم النقع شروط وليس كذلك وسيأتي قوله ويخرج عنه
الملح اقول وعدم الجواز المائي بالماء رواية واحدة مفهوم كلام المصنف
جواز بالجبل وفيه روايتان كما في التبيين وصحح كلا من الروايتين في الخلاصة
وفي التجنيس الفتوى على الجواز بالجبلي قال صاحب البحر قوله فلا اينا ولـ
ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد في العطف بأو تسامح فكان ينبغي ان يكون
بالواو لانه عطف خاص قوله اي وبضربتين على النقع ان كان مشيا على القول
بان الضرب من مسمى التيمم فاعتباره الضرب اعم من كونها على الارض او على
العضو للتمثيل له بقوله كما اذا اكتسى دارا الخ وان على انه ليس من مسماه
فظاهر قوله ويجب طلب الماء غلوة يعني يفترض لما قال قاضي خان وهل
يشترط لجوازه طلب الماء في العمرانات يشترط وفي الفلوات لا يشترط

الا ان يغلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء يجده او اخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر غلوه انتهى وقيد المخبر في البدايع بالعدل وقال في البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه **قوله** وعن ابي يوسف الخ اقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمنا لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم ار من ذكر الخلاف في هذا المحل كالمصنف بل ثمه **قوله** والا فلا يجب اقول وكان مستحبا كما في البحر **قوله** وندب لراجيه الخ يعني في الوقت المستحب كالطامع في الجامعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعده سواء **قوله** طلبه من رفيقه الطلقه تبعا للهداية والكنز وقد فصل صاحبه في الكافي فقال مع رفيقه ماء فظن انه ان سال اعطاه لم يجز له التيمم يعني لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى وفي البحر الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضنة عليه لا يجب الطلب منه انتهى **قوله** او اعطاه باكثر من ثمن المثل يعني بما لا يتغابن فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين **قوله** وهو ليس عنده يعني فاضلا من نفقته **قوله** اختاره في الهداية اقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة انتهى لتامل وفي البرهان والاظهر وفق لهما وفاقا لا الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع انتهى وقال في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناه **قوله** ولم يجز التيمم على ارض الخ سيذكرها ايضا في باب تطهير الانجاس **قوله** وينقضه ناقض الوضوء يعني فان كان تيمم للحدث ثم احدث اعاده وان كان للجنابة ثم اجنب عليه اعاده لها وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث لا جنب **قوله** لانه خلف قال في البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية

البدل في موضعين احدهما لاصحابنا مع الشافعي رحمه الله وذكرنا ثم قال الثاني الخلاف بين اصحابنا فعند ابي حنيفة وابي يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسياتي ان شاء الله تعالى **قوله** وقدره ما لو قال وزوال ما اباح التيمم لكان اظهر في المراد **قوله** لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ قال بعض الافاضل فيه ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا في البحر **قوله** وان كفى لاحدهما بعينه يعني ولم يكف الاخر **قوله** غسل اللمعة كذا في الكافي ثم قال واعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء وجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز وتيمم لجنابته اتفاقا وعند ابي يوسف رحمه الله لا يعيد لانه مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة كالمعدوم وتمامه فيه فليراجع من رامه **قوله** فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش **اقول** كذا هو بصورة اللام وينبغي ان يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعجين كما قدمناه **قوله** وناقضه النائم والناعس هذا عند ابي حنيفة وانقضا تيممه وهو رواية عنه كما في البرهان والمجمع والمختار في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لم يعلم به جاز تيممه اتفاقا قال في البحر عن التوشيح وفي البرهان قال في المجتبى صلى بالتيمم في جنبه بئر لم يعلم به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي اخرى يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا قال ابو حنيفة بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته انتهى ما في البرهان تبعا للكمال قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بان النوم

فى حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تخلله اليقظه المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما اولان التقصير منه ولاكن لكن الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يريد قول الهدايه والنايم قادر تقديرا عند ابي حنيفة انتهى **قوله** حتى لو مر به نايم ينتقض تيممه بالنوم لا المرور ولا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا او محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على المقول به **قوله** اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا فى الحدث الاصغر اقول اختلف المشايخ فى حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سوا كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا فى البرهان **قوله** والا اي وان لم يكن اكثره مجروحا الخ شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعلى مشى فاضيخان فانه وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط انتهى وقال فى البرهان والاصح ان المساوي كالغالب فيتيمم انتهى وقال الزيلعي وهو اشبه **قوله** غسل الاعضاء فى الوضوء والغسل اقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره **قوله** المانع من الوضوء الخ اقول ومفهومه انه كان من قبل الله تعالى لا يعيد اي فلا تجب الاعادة اوهو لسبب العبد فتجب فذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ما في النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال ان المخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو والخوف الذي لم ينشا عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما فى الخوف من السبع والاضافة من الله للتجرد عن مباشرة سبب له من العبد في حق الخايف كذا فى البحر **قلت** قد نقل في بعض شروح الوقاية عن المضمرات انه لا يعيد فى الخوف من السبع بالاتفاق فتامل فى كلام صاحب البحر **قوله** ومحبوس فى السجن قال فى المحيط لو حبس في السفر يتيمم ويصلي ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب فى السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل

وجه كذا فى البحر انتهى **قلت** لا يخلو عن قيد ظاهر للمتأمل **تأمل**

باب المسح على الخفين

قوله لان مراد صاحب الكافي الخ اقول محصله ان الجواز فى كلام الكافي بمعنى الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعي فى ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه بقوله ومبنى هذه التخطية على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي لبطلان المسح بخوض الماء وهو منقول فى الظهيريه لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يتصل معه طاهر الخف في انه يعني الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه فى الظهيريه بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه فى ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله واقول وبالله التوفيق يمكن ان يقال ان نفي الفرق فيه تامل وان لا وجهيه انما هي على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحا بل ببطلان المسح ووجه التامل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم ينتفع معتدا به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخف وهو يؤيد ثبوت الفرق ثم رايت بعد ما ظهر لي هذا ان تلميذ المحقق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما اذا انقضت المدة وهو غير محدث ذكر وجهه فى البحر واجاب شيخنا العلامة المحبي ادام الله نفعه عن هذا بانه مع صحة الغسل داخل الخف لانه انما هو باعتبار المانع فاذا

زال المانع على المقتضي عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف
فاذا نزع او تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضي الآن انتهى هذا
وقد علمت ان كلا من شيخي الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزيلعي لم يلحظ
غير ملحظ الاخر وقد نقلهما جميعا صاحب البحر ولم يذكر ما قلنا فالحمد لله
على هداه ثم نقل في البزازية اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو بلغ
البلة الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير انتهى قلت
لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيخان
في فتاواه بقوله ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة
اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزي عن غسل الرجل فلا يبطل
به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح وروي ذلك
عن ابي حنيفة رحمه الله انتهى وذكره ايضا في التتارخانية ثم قال ويجب
غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه ابي جعفر
اذا اصاب الماء اكثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه
بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح م وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض
المسح على كل حال انتهى وسيذكره المصنف ايضا عنها وقال الزيلعي في نواقض
المسح وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح انتهى فهذا نص
على اصحية الفرع وضعف ما يقابله **قوله** بأتم في تا تيمم نظر لا يخفى
قوله ملبوسين على طهر تام اقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة
تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز له كان الخف رافعا لا مانعا
قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها يعني اذا لبسوه لا على الانقطاع ثم
خرج الوقت ويحترز به من الوضوء بنبيذ التمر لنقضه فلا يجوز في رواية
ويجوز في اخرى كسور الحمار **قوله** حتى لو غسل رجليه ولبس ثم الوضوء
الخ في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين
عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي تمتنع عنده
الشافعي فقط ما لو توضأ مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل غسل اليسرى ثم احدث
بعد لبس اليسرى **قوله** من حين الحدث هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح
قوله لا حين اللبس ولا المسح يعني كما قال به بعضهم **قوله** اذ لا يجوز على

باطنه

باطنه اشارة به الى ما قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان
مسح باطن الخف اولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن
عندهم محل الوطء لا ما يلي البشرة لكن بتقديره لا يظهر اولوية مسح باطنه
لو كان بالراي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه انه ما يلي البشرة
وذكر وجهه **قوله** قيد بالظاهر الخ اقول وجواز المسح على غير الناصية
من الراس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخف فلا يجوز على غير
ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس **قوله** هما خفان يلبسان
الخ اقول قيد الجرموق في شرح المجمع بان يكون من ادم اذ لو كان من الكرباس
لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل ما تحته انتهى وكذا في
الكافي والزيلعي والهداية والبحر **واقول** لعل هذا التقييد على المرجوح لان
الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه
منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله اولى من ادم ولم ار من نبه عليه
قوله اقول يعلم منه جواز المسح الخ قال في البحر وهو الحق سنذكره لكن قال
في شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على
الجرموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذي ان ما يلبس من
الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس
يلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي
انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون
من الكرباس فاصلا اولى انتهى **وقال في البحر** بعد نقله وقد وقع في عصرنا
بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسألة فمنهم من تمسك بما
في فتاوى الشاذي وافتى بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للكافي
اذ الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز
وهو الحق وذكر وجهه فلتراجع من رامه **قوله** ثم رجع الى قولهما اقول
ولم يكن الرجوع لضاعته بل استدلالا لما قال في التتارخانية ذكر الشيخ
الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه حكي ان ابا حنيفة رحمه الله انه مسح
على جوربيه في مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت
امنع الناس عنه **قال رحمه الله** استدلوا به على رجوعه الى قولهما وفي

الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى م وكان الشيخ شمس الائمة
الحلواني يقول هذا الكلام محتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل
ان لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما اخذت بقول المخالف للضرورة
لا يثبت الرجوع بالشك انتهى **قوله** وبرقع بضم القاف وفتحها المختار انه
كما في شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة
وسكون الراء وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين تلبسها الدواب
ونساء الاعراب على وجوههما **قوله** وفرضه قدر ثلاث اصابع اليد يعني
من اصغرها كما في الخانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر
الآلة عن ذكر قدر الممسوح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به
واشار بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما
بعد **تنبيه** شرط بقاء قدر المفروض من كل من القدم من محل الفرض وهو مقدم
الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او قدره لكن من العقب
لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل
الرجلين ولا يمسح كما في الفتح **قوله** او الطول هذا هو الاصح وقيل لا يجوز
بالطول لان نفس دابة لاما وليس بصحيح كما في الفتح وذكر اليد الخ **اقول** المحترز
به هو الصحيح كما في البرهان **قوله** الى الساق يعني فوق الكعبين كما في الفتح
قوله هذه العبارة منقول له عن المشايخ **اقول** اسند النقل اليهم والمراد
انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعي
في بيان سنة المسح بدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى
الله عليه وسلم انتهى **قوله** خرق قدر ثلاثها الخ **اقول** ومقطوع الاصابع
يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال
في البحر ولا وجه الثاني ولكن لم يعزه **قوله** اي ثلاث اصابع القدم هذا
على الصحيح وقيل اصابع اليد **قوله** فظهور الانامل لا يمنع في الاصح **قوله**
كذا في الكافي ورايت بطريقه وهو اختيار شمس الائمة الحلواني واختيار شمس الائمة
السرخسي رحمه الله انه يمنع انتهى **قوله** بخلاف النجاسة الخ **اقول** وبخلاف
اعلام الثوب من الحرير فاذا بلغت اكثر من اربع اصابع لا يجوز لبسه واختلف
المشايخ في جمع الخروق في اذني الاضحية كما في البحر **قوله** وبخلاف الانكشاف والفرق

ان

والفرق ان الخف فرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سياتي
ان شاء الله تعالى **قوله** الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس اي فيكون
مدة مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلاثا لو مسافرا وبه صرح في شرح المجمع **قوله** اذا
وجد حال الوضوء **اقول** الضمير في وجد للعذر انتهى وجعله محشي الكتاب المرحوم
الواني راجعا للانقطاع فقال حتى اذا وجد الانقطاع في الحالين اي حال الوضوء
واللبس وعبارة المصنف متنا مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة ولهذا
صرح في شرح المجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر **قوله** ولو كان
بخروج اكثر القدم **اقول** القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ
الى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان اعرج
يمشي على صدر قدميه وقد ارتفع العقب عن محله له ان يمسح ما لم يخرج قدمه
الى الساق كما في الخانية وكذا يمسح الاعرج لو كان الاعقب للخف كما في التتارخانية
قوله وعليه اكثر المشايخ **اقول** وفي النصاب الصحيح انه لا ينتقض **قوله**
وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة **اقول**
لا نسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيخان ولما قاله الزيلعي ولا يخفى
شموله ثم وينقضه ايضا دخول خفه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة
ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر
القدم ينقضه في الاصح انتهى وقدمنا بعضه **قوله** فحينئذ يعيد مسح الجرموق
الاخر هذا بالاتفاق **قوله** ومسح الخف فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة **قوله** والاول اصح وجه عدم وجوب النزع جواز
ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد فالبقاء كذلك **قوله**
المسح على الجبيرة الخ **اقول** لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة
وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن ابي حنيفة وبه قال واستحبابه
رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب عنده فرض عندهما
وقيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب اتفاقا وقيل لا خلاف بينهم فقولهما
بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره انتهى وقد جنح
المحقق الكمال الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية ما يفيد
الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى

فانه يجب عليه اعادة الصلاة لترك الواجب انتهى قلت ولا يقال يمكن
ان يراد بالواجب ما يفوت الجواز بفوته لما نقله الزيلعي عن الغاية والصحيح
انه اي المسح واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز صلاته بدونه انتهى ثم قال
وقد ذكر الرازي تفصيلا على قول الامام ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن
غسله فالمسح واجب وان كان لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي وهذا
احسن الاقوال انتهى قلت ويتعين حمل قوله لو ظهر امكن غسله الخ على
ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سنذكره ولا يصح المسح عليها قوله وانما يجوز المسح
الخ اقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح اذا قدر على غسله وبه صرح
في شرح الجامع الصغير لقاضي خان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه
الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل وان ضره
الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى قالوا ينبغي ان يحفظ
هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل
الجراحة لا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه
المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى قاله في البحر والمراد بالضرورة
المعتبر منه لان العلل لا يخلو عن ادنى ضرورة وذلك لا يبيح الترك كما في شرح
المجمع قوله اذا كانت مشدودة يضر حلها اقول يعني ولا يضر مسحه موضع
الجبيرة لكنه قسيم لقوله وانما يجوز بان يعجز عن مسح الموضع بان كان يضره
الماء قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ار لهم
ما اذا ضره انتهى الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى قوله
اما بان لا تسقط هذا هو موضع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة
السقوط عن برء بل يكتفي بالسقوط لا عن برء قوله اذا لم تكن على الراس فيه
اشارة الى ان حكمها في الراس كغيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا
كانت بالراس ولم يبق منها ما يجزي في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر
تتمة في جمع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة
وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء والعلك وتوضأ وقد امر
ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء
على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلواني وشرط

امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في التتارخانيه وفي البرهان
ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره
نزعه مسح وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء
ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها انتهى واذا انق
وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك
الموضع والا فلا كذا في التتارخانيه قوله واما الموضع الظاهر من اليد
ما يلي بين العقدتين الخ ينبغي حذف لفظه **باب دم مختص
بالنساء** قوله الحيض الخ هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان
حدثا فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور واختلف فيه فمنهم
من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من الانجاس قوله
اي بنت تسع اقول هذا على المختار لتعرف ان الخارج منها حيض لبلوغها
وقيل بنت ست وضعفها وسبع قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه
دم عرق اقول ولم يذكر المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ واحترز
به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة
ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة
به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاخراج حكمه عن حكم دم الحيض
انتهى قلت ولا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا استمر عليهما
قوله ولم تقل ولا باس لانه مختلف فيه اقول يرد البلوغ فانه اخذه في الحد
مع انه مختلف فيه قوله فلا وجه لاخذه في الحد فيه تامل لا يخفى قوله
يعني اقل مدته هذا يعني ان يكون ثلاثة خبرا له فاحتاج لبيان ما اضمره
والافصح ان يكون منصوبا على الظرفية قوله بلياليها صرح به لزيادة
الايضاح والا فذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال تعالى
ثلاثة ايام وقال ثلاث ليال والقصة واحدة قوله واكثره عشرة هذا
قول ابي حنيفة آخرا وقال اولا خمسة عشر قوله وهو حجة على الشافعي
الخ اقول وعلى ابي يوسف في النقص بيومين واكثر الثالث وعلى مالك
لساعة كما في الكافي قوله ولو رأته في مدته المراد بالمدة زمان عادتها
لا ما يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن الاياس كما يعلم من البحر وغيره قوله

سوى البياض شامل للخضرة مطلقا وقال فى الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المراة
اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل ذلك على فساد الغذاء وان
كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا ويحمل ذلك على فساد الغذاء انتهى
وقال فى البحر نقلا عن البدايع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة
انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز اما فى العجائز فينظر ان وجدتها
على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهى حيض وان كانت مدة الوضع طويلة
لم يكن حيضا لان فم رحم العجائز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث
وما عرفت من الجواب فى هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها فى النفاس
لانها اخت الحيض انتهى **قوله** وطهر متخلل فيها اي فى تلك المدة حيض
اشار به الى انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض وكذا النفاس كما فى التبيين
ووجهه الخ قال فى البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح
فى الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان
الدم منقطع فى اثناء المدة بالكلية وفى المقيس عليه لا يشترط بقاء جزء
من النصاب فى اثناء الحول **قوله** لا تعتبر نصب العادة الخ شامل لثلاث
مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسياتي ان يقدر حيضها بعشرة من كل
شهر وباقيه طهر ومن لها عادة فى الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها
وطهرها ما رات فعدتها بحسبه كما سنذكره والثالثة مسئلة المضلة
وتسمى المحيرة ومنها فصول ثلاثة ذكرها فى البحر **قوله** واختلفوا فى تقدير
مدته الخ اقول كذا ذكره صدر الشريعة وليس الاختلاف الا فى عدة المحيرة
وهى التى كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسيت عدد ايامها واولها
واخرها ودورها فلا يناسبه الاطلاق ولا ما صوره من الصورة الاتية
قوله والاصح انه مقدر بستة الى اخره كذا اقول قال صدر الشريعة وهذا
فى المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي ان يزيد واعلى ذلك لانها يجوز ان طلقها
فى اول حيضها فلا تعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها
ثلاثة اطهار انتهى وقال فى البحر وجوابه لما كان الطلاق فى الحيض محرما
لم ينزلوه مطلقا فيها حملا بحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن
انتهى قلت وفيه نظر لان الاحتياط فى امر الفروج خصوصا العدة

فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضى العدة الا بتعيين
انتهى ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعه عن محمد بن الحسن انه يعنى
الطهر للمحيرة مقدم بشهرين وهى اختيار ابي سهل الفرائضي رحمه الله انتهى
وقال فى البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنسا
كذا فى النهاية والعناية وفتح القدير انتهى قلت فعلى هذا تنقضى عدتها
بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة اطهار بستة اشهر وثلاث حيضات
بشهر انتهى وباقى الاحكام كالصلاة تاخذ فيه بالاحوط وكيفيته فى فتح
القدير **قوله** صورته الخ اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقد علمت
ان هذا لا يناسب ما قدمه وفيه نظر وهو انه اذا كان طهرها ستة
اشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه
كما ذكره وليس ذلك الا فى المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على
انه لا بد من تمام عادتها ما فى فتح القدير واما اذا بلغت برؤية عشرة
مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضى ابو حازم
حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين
يوما انتهى قلت فلا شك ان ما صوره هو هكذا فى الحكم فلا وجه
للتنقيص انتهى ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر
والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس
هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون
اكثر من المذكور بعشرة ايام او لحق الطهر فيقدر بستين واحد وثلاثين
او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا
فينبغي ان يزاد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا انتهى قلت
وبهذا يعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله **قوله** اعلم الخ محله عند قوله
المتقدم وطهر متخلل فيها حيض فكان ينبغي ذكره ثم **قوله** فعند ابي يوسف
هو قول ابي حنيفة الخ قال الكمال وعليه الفتوى انتهى وفى التتارخانية
قال فى المحيط وبعض مشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف وبه كان يفتى
القاضى الامام صدر الاسلام ابو اليسر وكان يقول هذا اسهل على المفتى والمستفتى
وعليه استقر صدر الاسلام حسام الدين وبه يفتى انتهى وقال فى البحر بعد

نقله رواية ابي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فراجعه
متاملا **قوله** كون الدمين نصابا اقول وهو ثلاثة ايام **قوله** وعن محمد
الخ قال الكمال وفي بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول محمد والاول
اولى انتهى ويعني بالاول قول ابي يوسف الذي هو قول ابي حنيفة
اخرا **قوله** ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى الخ **فان قلت**
في جعل العشرة الاولى حيضا نظر لان شرطه وجود نصاب اقله وذلك
اما ثلاثة ايام بلياليها عند ابي حنيفة ومحمد او يومان واكثر الثالث عند
ابي يوسف ولم يوجد **قوله** فقد تقدم ان الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما
فان كان فاسدا فلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالي فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر
قوله والنفاس الخ لتسميته بالمصدر واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج
النفس بمعنى الولد فليس بذاك ذكره في الكافي عن المغرب وقال الكمال ثم
ينبغي ان يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت
من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة
جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها
بولادتها وقع كذا في الظهيرية انتهى وان سال الدم من الاسفل صارت
نفساء ولو ولدت من السرة لا وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة
كذا في البحر عن المحيط انتهى وافاد المصنف انها اذا لم تر دما لا تكون نفساء
وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابي حنيفة وان لم تر دما احتياطا لعدم
خلوه عن قليل دم ظاهر واكتفيا بالوضوء في قولهما الاخر وهو الصحيح
انتهى وقدمناه في موجبات الغسل وذكرناه ايضا هنا لتعلقه بكلام المحلين
وقال في البحر صحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج
الوهاج وقال به كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية
واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة انتهى وهذا ما وعدنا به **قوله**
على انها من الرحم انث الضمير باعتبار الدم وكان الاولى تذكيره لرجوعه
للنفاس **قوله** لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ هذا التعليل فيه
قصور لما فيه تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي بالحائض
في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف **قوله** اي حل وطئ من انقطع دمها

لا اكثر اقول لكن يستحب ان لا يطاء حتى تغتسل كما في البحر **قوله** الا اذا
مضى ادنى وقت صلاة الخ يعني به ادناه الواقع اخر الوقت لقوله ان
الصلاة دينا في ذمتها الاعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم المحصر غير مسلم لما ان
التيمم اذا اصلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على
الغسل وقد ذكره في المتن **قوله** فان الانقطاع فيما دون العادة الخ
لم يتعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم
تمض عادتها كما في الفتح **تنبيه** مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع
لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلاف العشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي
قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون
الباقي من الوقت قدر التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح انه يعتبر مع الغسل
لبس الثياب وهكذا صومه وتمامه في البحر **قوله** ويكفر مستحله اي وطئ
الحائض اقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر
مستحله وعليه المعول انتهى ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خص
بالحائض ولم ار حكم من وطئ النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها
فمصرح به **قوله** فرات خمسين يوما فالعشرة الخ فان قيل لو لم تعقل فالعشرون
كما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة **قلت** حكمة ذلك ليعرف به جواز
اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر انتهى وما قيل انه
لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين لما وقع فيه تساهل ظاهر **قوله**
او على عادة عرفت لها اقول لم يتعرض لما تثبت به العادة وقال في الخلاصة
والكافي الفتوى على قول ابي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما
لا بد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف في العادة الاصلية لا الجعلية
ومن اراد ذلك فليقتض فتح القدير **قوله** فيكون طهرها عشرون
يوما اقول العشرين ليست بلازمه فكان ينبغي ان يقول كما قال الكمال انه
يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر
انتهى **قوله** واما النفاس فاذا لم يكن للمراة عادة الخ هذا القيد هو الثابت فكان
الاولى تركه لان التعليل لمن عادة لها **قوله** واما السابع فلما عرفت بمعنى
من انسداد فم الرحم بالحبل **قوله** لا يمنع صلاة هنا على الصحيح فيما زاد على

العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية
الاصلي على الصحيح كما في التبيين **قلت** وينبغي ان لا ياتيها زوجها احتياطا
حتى يتبين حالها **قوله** وهما ولدان الخ اقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة
بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن
بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما في
التبيين **قوله** وسقط يرى بعض خلقه الخ اقول ويعلم حاله بان اسقطت
في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها
وتمامه في البحر **قوله** واما الاياس فقد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع
قوله اقول لا مخالفة بينهما الخ **قلت** يؤيده ما قاله المحقق في فتح
القدير وهذا يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيرا لها يعني لتلك
اذ اقل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع فيؤدي الى نفي تحققه الا في
الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو
ما يتحقق **قوله** وينقضه خروج الوقت يعني اذا لم يكن توضا على الانقطاع
ولم يستمر اما اذا توضا على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت ولا ينتقض
بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة فيخرج به ما لو توضا لصلاة العيد
بعد الشمس فانه يصلي الظهر على الصحيح كما لو توضا للضحى واضاف المشايخ النقض
الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا اثر للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة
وانما يظهر الحدث السابق عنده كما في التبيين **باب تطهير الانجاس**
اي تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس اولى من هذه
لما فيه من العموم **قوله** يطهر المتنجس فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر
بالغسل **قوله** مرئية المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما لا يرى
به كالبول قاله في البحر **قوله** بزوال عينها واثرها اقول ولو بمرة واحدة
في الاصح كما في البرهان **قوله** كاللون والرائحة اي والطعم وليس من الاثر
ما بقي دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهرا
بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من زواله **قوله** وبمائع مزيل
يعني ولو في البدن **قوله** بخلاف نحو اللبن اقول وما روي في المحيط من كون
اللبن مزيلا في رواية تضعيف وعلى ضعفه فيحمل على ما اذا لم يكن فيه

دسومة كما في البحر **قوله** وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا اقول ظاهر الرواية
والمفتى به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر
بالثلاث ويكتفى في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو ارفق واشتراط
العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا اغتسل في اجانة اما اذا اجرى عليه الماء او على ما لا ينعصر
طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجاري وهو
المختار **قوله** بقدر طاقته فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى
وينبغي مراعاة طاقة الثوب ايضا **قوله** ولو لم يبالغ الخ هذا اختيار قاضي خان
وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج
قوله وان كانت الحنطة الخ هذا قول ابي يوسف كما ذكره المصنف وقال ابو
حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر
ابدا كما في الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صب الخمر في قدر فيه
لحم ان كانت قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان
لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد انتهى وقال في الفتح
ولو القيت دجاجة حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش
قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم
في اللحم **قلت** وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة
الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت
حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله
التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميط الواقع حيث
لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح
الجلد فيحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع
الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك
الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاج
والكرش والسميط مثلها انتهى **قوله** او فرك يابسة هذا صريح في طهارة
المحل بالفرك وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وقال صاحب المجمع
هو الاصح ولها قالا لذهاب عينه بالنفت وفي الرواية الاخرى الفرك
مقلل للنجاسة وقال الزيلعي هو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع **قوله**

ان طهر راس الحشفة فيه اشارة الى محل خروج المنى لا يضر مابه من اثر البول
بل اذا ما لطخ الحشفة واصابه المنى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا
كان راس الذكر طاهرا ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستنجى انتهى وفيه
اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان
سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان كل
فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا
انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره
الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعني اعتبره مستهلكا
للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه حينئذ لا يطهر
الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر
بان لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجس المنى وكذا ان جاوز ولكن خرج
المنى دفقا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول
في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن انتهى ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله
وظاهر المتون الاطلاق اعني سواء بال واستنجى او لم يستنج بالماء فان المنى
يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه
مستهلكا لاجل الضرورة ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه
الكمال ولا ضرورة في البول قوله ولا فرق فيه الخ اقول وكذا لا فرق بين
منى الرجل والمراة وكذا الثوب جديدا او غسيلا او مبطنا على الصحيح
قوله وللخف عن ذي جرم اي كالروث والعذرة والدم والمنى كما في الهداية
انتهى وسواء كان الجرم منها او مكتسبا كما التصق به رمل او تراب وهو الصحيح
كما في التبيين قوله بالدلك بالارض تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه
ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه حكهما وحته
بعدما يبس طهر وقال في النهاية قال مشايخنا لولا الذكر في الجامع الصغير
لكنا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا تطهر كما في البحر قوله كذا رطبه هو
المختار لعموم البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي قوله اذا بولغ
فيه يعني بحيث لم يبق اثر النجاسة كما في الكافي قال في البحر نعلم به ان المسح
بالارض لا يطهر الا بشرط زوال اثر النجاسة والا لا يطهر انتهى قوله ويطهر الصقيل

الخ اقول اطلق في طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او
يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا
كان او خرقة او صوف الشاة او غيره كما في البحر ويتفرع ما لو اصابت ظفره
او زجاجة او انيه مدهونة او الخشب الخراطي والقصب البوريا كما في الفتح
واختلف التصحيح في عود نجاسة الصقيل لقطع نحو البطيخ او اصابة
الماء وكذا في نظائره المنى اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت
والبير اذا اغارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون
حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس
قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير قوله وقيل ليله هذا التقدير
لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجري
عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر
انتهى فلم يتقيد بالليلة كما في البحر قوله يصلي على الطاهر منه مطلقا هو
الصحيح فلا تفسد الصلاة بخلاف ما لو كانت في طرف عمامته وكان على الارض
ويتحرك بحركته انتهى وكان حقه ذكره هنا في شروط الصلاة قوله والارض
باليبس لم يقيده بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقي اذ لا فرق بين الشمس والنار
والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثا وجفف كل مرة بخرقة
طاهرة وكذا لو صب عليها مكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر
كما في الفتح قوله وكذا الاجر المفروش قوله واما الحجر فذكر الخجندي انه
لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي اذا كان املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب
النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض كما في البحر قوله ويتحرى وكلا
فايهما هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن قوله وعفي قدر الدرهم
المعتبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم فانتشر فصار اكثر
منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل
اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر من ثوب
ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع
مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو
يستمسك او الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك

قوله وهو المثقال اقول وهو عشرون قيراطا قوله كبول ما لا يؤكل اقول الا بول الخفاش وخرؤه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفارة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البحر وخرء الفارة اذا طحن في الحنطة جاز اكل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرء فيه كما في الفتح قوله ودم المراد به غير الباقي في اللحم وفي حكم اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشيء ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح قوله وخرء دجاجة مثله البط والاوز قوله وروث وخثي الروث للحمار والفرس والبغل والخثي للبقر والبعر للابل والغنم وهذا عند ابي حنيفة وقالا نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرها محمد اخرا كذا في المواهب قوله وعفي ما دون ربع الثوب اقول كذا ابن دون قوله قيل المراد الخ لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي ان يصير به والحكم في البدن كالثوب فمن قال انه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بانه ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا ان القائل بان المراد به ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة لم يذكر حكم البدن ورجح القول باعتبار ربع طرف اصابه من الثوب والبدن بان الفتوى عليه كما في البحر قوله اي البول ما لا يؤكل لو ابقى المصنف متنه على اطلاقه لكان اولى ليفيد الحكم في كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة قوله كروس الابر اقول ولو اصابه ماء فكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤوس الابر ما يشمل ولو محل ادخال السلك وما اصاب الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى كذا في البحر قوله الوارد كالمورود فيه اشارة الى خلاف الشافعي ان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل الثوب النجس في اجانة وضعه صب الماء عليه ووضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر قوله وبخر نحو تعني به المسك والزباد لطهارتهما بالاستحالة الى الطيب قوله يصلي على ثوب غير مضرب الخ كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على

الصحة والخلاف في اللبد النجس احد وجهيه لكن بنا على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف قوله لكن لا يكون ظهور الثلث فيه كما لو عصر الثوب فظهرت اقول ظاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس لا ينعصر لو عصر وبه قال الحلواني وينبغي عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراش او تراب نجسان من عرق نائم او بلل قدم وظهر اثرها في البدن والقدم تنجسا والا لا كثوب طاهر تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس ولو عصر لعدم انفصال شيء من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شيء فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح وقيده بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر انتهى ولا يخفى انه لا يتعين بانه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا ينقاطر بعصره اذ يمكن ان يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلواني انتهى قوله او تنجس طرف منه فنسي الخ هكذا قاله صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كما في البحر ثم ان قوله وغسل طرف اخر منه لا يناسب قوله ونسي لان الاخر به تشعر بالعلم بغيره ولهذا حذف لفظ الاخر في شرح منية المصلي فقال تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بدون تحر طهر انتهى لكنه يتامل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل لا ظنا غالبا ولا يقينا

باب الاستنجاء

قوله من نجس يخرج من البطن اقول بلغ مطالعه هو ليس بقيد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما في النبيين وقال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل

كذا في شرح المجمع انتهى وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا
بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى قوله بنحو حجر يعني منق كما في الكنز
قوله كمدر وخشب وتراب اشارة الى انه لا يستنجي بماله قيمة غير الماء
وسيصرح به قوله مبالغة في التنظيف اقول واتفق المتاخرون على سقوط
اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصاب
العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد بماء قليل ينجسه كما في التبيين قوله
والمراة في الوقتين مثله صيفا كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضي خان
والمراة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء انتهى ولعل الظاهر
ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهم الله لخشية تلويث الفرج لو ابتدات
من خلف قوله وغسله بعده اي بعد الحجر اولى قال الزيلعي قيل هو ادب
وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا انتهى وقال في البحر وقيل سنة على الاطلاق
وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج قوله ان امكن بلا كشف
العورة ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما
سياتي فيقتضي ولو ادى الى كشف العورة قوله ويغسله ببطن الخ يعني
لا رؤوسها احترازا عن الاستمتاع وان استنجى باصبع يراعي الكيفية
الاتية لانه يقتصر على الاصبع قوله والمراة تضعه الخ هذا اذا لم يكن
عذرا لانها لا تستنجي باصبعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها قوله
ويجب اي غسل المخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم اقول بالواجب الفرضي
وان كان المجاوز قدر الدرهم فما دونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء
قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام اربعة فريضة
من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون
اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر قوله ولو لم
يحصل بثلاثة زاد عليها اقول هذا على الاصح من انه مفوض الى درايته فيغسل
حتى يقع في قلبه انه طهر كما في الفتح وفي شرح المنظومة ان الانقا الريح
في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل
الرائحة وان بالغ قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ كذا استقبال
عين الشمس والقمر احتراما لهما وكذا مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله

وكذ

قوله والتكلم عليهما للنهي عنه اقول استدل له في البرهان بقول النبي
صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله
يمقت ذلك قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد اقول ولكنه يستحب
غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تتشرب المسام النجاسة وبعده ايضا مبالغة
في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل
اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذي
اذهب عني الاذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق للصواب

كتاب الصلاة

لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك
كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوين
وهما العظمان الناتيان عند العجيزة فهي مغيرة شرعا او عن الدعاء ومنه
قوله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وعلى هذا من الاسماء المنقولة لوجودها
بدونه في الامي والفرق بين التغيير والنقل ان في النقل لم يبق المعنى
الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء
اخر وفي الشريعة عبارة عن الاركان المعلومة قوله بخلاف الصلاة
منفردا اقول لكنه يحكم باسلامه في رواية ابي حنيفة ذكرها في شرح
المجمع قوله وتجب باول الوقت على غير معذور اقول وسيذكر ان سبب
الوجوب اخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها اول وقت
الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الادا
فقال في الكافي انه الخطاب قوله ويجب عليه اي على المعذور الخ اقول
ظاهره انه المراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من اتصف في الوقت
بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور ولان المعذور من كان
مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترق
حالهما في السبب وثانيا ان من اتصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون اخر الوقت
سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الاخر او غيره قوله
فبوقت الفجر اي وقت صلاة الفجر وهو الخ متضمن ان الفرائض خمس لقوله
حافظوا على الصلاة الوسطى لانه يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع
للعطف المقتضي للمغايرة واقله خمس ضرورة وللسنة والاجماع كذا استدل

بالاداء صاحب الكافي والعتبه ابو الليث في مقدمته وقال شارحها القرطالي هو الاستدلال انما يصح اذ لم يحمل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كانت بمعنى الفضلى كما هو راي الاكثرين او بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الاية بالاجماع انتهى **قوله** قدمه لانه اول اليوم هذا احد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في اوله واخره او لانه اول صلاة صلاها آدم عليه السلام حتى اهبط من الجنة **قوله** ومن قدم الظهر اراد به محمد رحمه الله كما فعل في الجامع الصغير **قوله** نظر الى ان الصلاة فيه اي في وقت الظهر والمراد الصلاة المعهودة **قوله** من طلوع الفجر الى اخره اختلف المشايخ في اهل العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه لا خير لتعريفهم الصادق به انتهى وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله لتعريفه به **قلت** والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شانه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين نزغ الفجر وحرم الطعام على الصايم **قوله** الى طلوع الشمس يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث **قوله** وعندهما اخره اذا صار الظل مثله اقول وهو رواية عن ابي حنيفة واختار الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في تصحيح الشيخ قاسم **قوله** وعندهما الحمرة وهي به يعني قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا درايه وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت ان قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعته للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثابتة الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ ابن القاسم الدمشقي عن مالك بن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبادة ابن الصامت وشداد بن اوس وابي هريرة وعليه اطباق اهل اللسان

فيكون

فيكون حقيقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك **قوله** حتى نقل ان الامام رجع اليه قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة المعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل ابن احمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن حمل الزيلعي ما روي عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب اخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتاخر عنها الا قليل قدر ما يتاخر طلوع الحمرة من البياض في الفجر انتهى **قوله** واما اخره فلاجماع السلف اقول لم يستدل له بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعي ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان اخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله **قوله** وعندهما يعيد الوتر ايضا يعني على وجه السنة **قوله** فلا يصح قبلها يعني لا يقع معتدا به عن السنة فنفي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لا نفي اصل الصحة **قوله** ولا يجبان لفقد وقتهما اقول وبه افتى البقالي ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكنز وافتى الامام البرهاني الكبير بوجوبهما كما في الفتح **قلت** ولا يساعد القايل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم كما سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض **قال** صلى الله عليه وسلم اربعون يوم كسنة ايكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له لانه وان اوجب اكثر من ثلثمائة بعد عشاء مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر لينعقد له به **قوله** ويستحب تاخير الفجر هذا في حق غير المراة والافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنة التغليس بفجر مزدلفة كما في الفتح **قوله** الى ما يمكن فيه ترسل اربعين اية ثم اعادة الخ اقول المراد ان يكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء ايضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبادة موفيا به وقال الكمال

قالوا وحده يعنى الاسفار بالفجر ان يبدا فى وقت يبقى منه بعد ادآيها الى اخر
الوقت مالو ظهر فساد صلاته اعادها بقراة مسنونة مرتلة بين
الستين ايه اية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التغليس
الامن لو تضبط ذلك الوقت **قوله** وتاخير ظهر الصيف اطلقه فشمل
بالوصل وحده او بجماعة كما فى شرح المجمع وقال فى البحر اطلقه فاد انه
لافرق بين ان يصلى بجماعة اولا ولا بين كونه فى بلاد حاره اولا ولا بين
كونه فى شدة الهوآ اولا ولهذا قال فى المجمع ونفضل الابراد بالظهر
مطلقا كما فى السراج الوهاج انه يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه
نظر بل هو مذهب الشافعى على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا
فى الزمانين انتهى **تنبيه** لم يذكر المصنف رحمه الله تاخير وقت
العصر وقال فى الكافى يستحب تاخير العصر فى كل زمان مالم تتغير الشمس
لانه عليه السلام كان يامر بتاخير العصر والعبرة لتغيير القرص عند ابى حنيفة
وابى يوسف رحمهم الله لا لتغير الضو كما قال النخعى والحاكم الشهيد لان
ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه الاعين فقد
تغيرت والا لا **قوله** وتاخير العشا اطلقه وظاهر ما فى الهداية التقييد
بعدم فوت الجماعة ويوخذ من كلام المصنف فى مسئلة يوم الغيم **قوله**
وبه يعرف الخ اقول وقد ظفرت بان فى المسئلة روايتين يستحب تاخير العشآ
الى ما قبل ثلث الليل فى رواية وفى رواية اليه ووجه كل فى البرهان وهذا احسن
ما يوفق به لتلك التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التاخير
الى الثلث مستحبا فى الشتآء والى ما قبله فى الصيف لغلبة النوم واما التاخير
الى نصف الليل فمباح والى اخره فمكروه انتهى وعلل الكراهة فى الهداية بتقليل
الجماعة انتهى ويكره النوم قبل العشآ لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها
لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة
الفقه والحديث مع الضعيف والعرس **قوله** وتاخير الوتر الى الفجر
ظاهر ما فى البرهان والمجمع ان التاخير مستحب للمتهجد اخر الليل وهو من
يالف صلاة الليل للاتيان بما يشتغل به معه ولذا قال فى البحر واذا اوتر
قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر

ولزمه

ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا
قوله وتعجيل ظهر الشتآ قال فى البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر فى
الربيع والخريف والذى يظهر ان الربيع ملحق بالشتا والخريف بالصيف
قوله وتعجيل المغرب اقول ولم يفد حكم تاخيرها وهو مكروه فى
رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفى رواية
اخرى لا يكره ما لا يغب الشفق وفى الكراهة بتطويل القراة خلاف
وفى القنية تاخير العشا الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار
الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم انتهى كذا فى البحر
قلت لكنهم صرحوا بانه لو اشتغل جميع وقت العصر بالقراة لا يكون
مكروها فينظر مع ما ذكر من الخلاف فى المغرب **قوله** فاذا اداها
كما وجبت لا يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه كذا افاده الزيلعى وقد
نص على كراهة الفعل ايضا فى البحر فقال وقد قدمنا ان المكروه انما هو
تاخيره لا اداوه وقيل الاداء مكروه ايضا كما فى الكافى وعلى هذا مشى
فى شرح الطحاوى والتحفة والبدايع والحاوى وغيرها على انه المذهب
من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث انتهى وسنذكر **قوله** واما
اذا اداها فيها الخ كذا افاده الزيلعى وقال فى البرهان ولا يصح فى الاوقات
الثلاث شى من الفرايض والواجبات عند نا سوى عصر يومه وسجدة
تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانهما يجوز مع الكراهة لا بد وبهما
كما ظنه البعض **قوله** كذا جاز تطوع بدا به الخ اقول المراد بالجواز
الصحة لا الحل لانه يكون آثما **قوله** والافضل فى الاولين الخ اقول وعلى
هذا الافضل فى قضاء تطوع بدا به فيها فافسده القضا فى كامل وان صح
فى مثل ما بدا به فيه **قوله** ذكره الزيلعى قال فى البحر وقول الشارح يعنى
الزيلعى فيهما والافضل ان يصلى فى غيره ضعيف كما قدمناه انتهى وقال الكمال
يخرجه يعنى القضا فيه عن العهدة وان كان آثما انتهى ورايت مكتوبا
على نسخة من الزيلعى هذا كلام المبسوط وغيره وفى ظاهر الرواية وجوب القطع
انتهى وقال قاضى خان واذا افتتح التطوع فى الاوقات المكروهة
فانه يقطع ثم يقضى فى ظاهر الرواية انتهى فهذا انص على الوجوب للامر

قوله سوى سنة الفجر المراد به نفيا قبل صلاة الفجر اذ لا نقضى سنة الفجر الا
تبعا قوله فلا تكره الغاية اقول ولو وترا الا في وقت الاحمرار فان القضا فيه
مكروه اقول ظاهره الصحة مع الكراهة ويخالفه ما قاله الزيلعي عند قول
صاحب الكنز ومنع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضا فائتة الخ المراد
بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضا ايضا انتهى قلت
ولا يقال انه مخالفة لحمل نفي الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر
في مسئلة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى
خرج الوقت فانه لا يصح قضا ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كاملا
لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته الا بكامل في فتح القدير وقت
خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك
بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس
وبعد العصر حتى تغرب ولا باس ان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على
ظاهره ولما قال في شرح المجمع ولا باس بالقضا فيهما الى طلوع الشمس في الفجر
وبعدها في العصر وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان
الغروب فيهما مؤول بالتغير انتهى قوله وصاحب النهاية الخ اقول يمكن
التوفيق بان يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة
وصدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت
اللازم اداؤها مرتبا قوله يكره التطوع عند الاقامة الا سنة الفجر ان لم يخف
فوت الجماعة وقيل ٢ مطلقا وبعده في المسجد لا البيت وبين الجمعتين
وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طعام تتوق نفسه
وما يشغل البال ويخل بالخشوع كما في البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر
الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلاة لا باس به ولا بالمشي في صاحبه وقيل يكره
الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في المنح

باب الاذان

قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة اقول لعل السر في عدوله عن قوله اعلام
بدخول وقت الصلاة اقول وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار
بانه لا يختص باول الوقت لما انه يرد به كالصلاة في الصيف كما في البحر قوله
سن سنة مؤكدة هو الصحيح كما في الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة

وقال

١٤/

وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة اهل بلدة اجتمعوا على
تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون قوله بخلاف الوتر
هذا على الصحيح من اذان العشا لا يقع للوتر كما في المبتغى لكن قال الكمال
اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها قوله وصلاة
العيد وقال الكمال ولو لا ما رويناه في العيد لان له على رواية الوجوب
يعني وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو الصحيح ما في مسلم عن جابر
ابن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين
بغير اذان ولا اقامة قوله بتربيع التكبير لم يبين كيفية الاتيان لكن
قال في شرح النقاية لا في المكارم وكيفيته اي الترسل ان يقول الله اكبر
الله اكبر ثم يقول مرة اخرى هكذا اي بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان
عوام الناس تضم الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع
موقوفا في مقاطعة لا اصل فيه الله اكبر بسكون الراء فحركت فتحة الهمزة
اليها كما في المضمرات انتهى واحترزنا بالتكبير اربعا بدءا عما قيل ان ابا يوسف
يثنيه كما لك الحاقا له بالتكبير الاخير بلا قوله لحن وهو التغني اي بحيث
يؤدي الى تغيير كلماته ولم يلحقه تغييرا لا باس فيه وان لحقه كان مكروها
قيل انما يكره ذلك من الاذكار واما في الحيعلتين فلا باس به كما في شرح المجمع
وقال في الفتح يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم
بينهما وفيه الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين قوله
ولا ترجيع اقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا
مباح ليس بسنة ولا مكروه ولكن ذكر الشارح اي الزيلعي وغيره لانه لا يحل
الترجيع بقراءة القران ولا التطريب والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع
في الاذان بل هو التغني انتهى قلت وهو الظاهر من كلام الزيلعي لقوله
عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل
الفسقة في حال فسقهم وهو التغني انتهى قوله يضع المؤذن اصبعيه
الخ اقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفي واما قوله وجاز وضع
يديه فعوله بحذف تقديره على اذنيه ولا يعدى بفي لانه على حقيقته
ولا تضمين في لما قال الزيلعي وان وضع يديه على اذنيه وعن ابي حنيفة

انه جعل احدى يديه على اذنيه انتهى **قوله** وان ترك فلا باس لا يخالف
هذا ما قاله في الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به ان الاذان حسن
كما في الفتح يعني لان عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي وان لم
يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان النازل من السما فان قيل
ترك السنة كيف يكون حسنا قلت الا ان الاذان معه احسن فاذا تركه
بقي الاذان حسنا انتهى **قوله** ويترسل هو ان يفصل بين كل كلمتين بسكتة
لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت
فاحدر والامر للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو لم يترسل فيهما
او حدر فيه او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو
الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلماتهما بالوقف
لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف كما في المبتغى وقال في
البحر وفي المبتغى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره
بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة
وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره
بالرفع وان شاء ذكره بالجزم انتهى **قوله** ويلتفت في الحيعلتين اول الحلقة
فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك
كما في المبتغى حتى لو قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحوله كذا في البحر
قوله يمينا ويسارا قال في البحر قيد به لانه لا يحول وراءه لما فيه من
استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان
انتهى **قلت** ولا يخفى ان هذا الاتيان في المنارات المعهودة الان
فيستدير بجملته ولذا قال المصنف ان امكن الاستماع بالثبات والاستدار
في موضعه **قوله** من الفتنة يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربها ان
ظن انها تمتنع بضربه والا فلا **قوله** كما خص بتطويل القراءة اي في الركعة
الاولى والا في التطويل في ذاته ليشاركه فيه الظهر **قوله** ويستقبل فيهما
القبلة اي بهما الحديث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول
المقصود وكره لمخالفة السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب
البحر الظاهر انها كراهة تنزيه وذكر وجهه وسنبين من سنية الاستقبال

ماذا اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا
ذكره في الظهيرية عن محمد انتهى **قوله** ولا يتكلم في اثنائهما اطلقه فشمله
كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام لا بعده
ولا قبله في نفسه على الصحيح وان تكلم في اثنائه استانفه كما في الفتح
وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال
قاضي خان خمس خصال لو وجد احدها في الاذان او في الاقامة يوجب
الاستقبال اذا غشي على المؤذن او المقيم او مات او ذهب ليتوضا او حصر
ولم يكن هناك من يلقنه او خرس انتهى وقال في البحر والمراد به الثبوت
لا حقيقة الواجب **قوله** ويثوب اقول ويكون المثوب هو المؤذن
لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة
سوى المؤذن لانه استفعال لنفسه **قوله** ويجلس بينهما قال في البرهان
ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل
بشي في ظاهر الرواية وينبغي ان يفصل بقدر ما يحضر القوم الملازمون
للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب بسكتة
عند ابي حنيفة بقدر ما يقرا ثلاث ايات قصار في رواية او يخطو ثلاث
خطوات في اخرى وقالا يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة في
الخطبة **قوله** الا في المغرب الخ جعله استثناء التثويب في المغرب حضور
الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم
المخالفة لما ذكره المصنف **قوله** فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه
ظاهره ان الزيادة على ادنى مكروهة وفي الهداية ما يشير الى تاخير
المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا عن القنية
استثناء التاخير القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما
ليتفق كلام الاصحاب انتهى **قوله** ويأتي بهما الغائبة اقول لا الظهر يوم
الجمعة في المصر فان ادى باذان واقامة مكروه **يروى** ذلك عن علي رضي
الله عنه ذكره الزيلعي وقال الكمال بعده والما تؤديه النساء او تقضيه
بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت
جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان

هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد اولى والله سبحانه اعلم انتهى
وسيذكر المصنف بعضه **قوله** وخير فيه للباقي يعني ان احد مجلس
القضا والاداء بهما **قوله** ويأتي بهما المصلي في المسجد جماعة يعني به مسجد
على الطريق مطلقا او في محله ولم يصلوا فيه قبل لما في البحر وان اذن في
مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون
وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا **قوله**
بخلاف الثالث الخ يعني به عدم الكراهة في تركهما اذا وجدا اي الاقامة
والاذان في مسجد محلته لان مؤذنها نائب عن اهلها **قوله** يقول ما قال
المؤذن قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بانه غير
مصرح في اجابته باللسان انتهى والمراد ان يجيب لاول ان يكرر وان كان من
غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين ولا بد ان
يكون عربيا لانه لا يجزى الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم
انه اذان في الاصح كما في البرهان **قوله** ويقول عند قوله قد قامت الصلاة
الخ اقول والاجابة للاقامة مستحبة **قوله** لا يترك القراءة ليس على اطلاقه
لما قال الكمال وفي العيون قارئ سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع
وعن الرستغفني يمضي في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك
ان لم يكن اذان مسجده انتهى لكن قدمنا ان الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده
تتمة لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان
ثم دعى بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم
من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة
آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي
يوم القيمة انتهى وتمامه في الفتح والله اعلم

باب شروط الصلاة

هي جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر واما الشرائط فواحدها
فعيلة بالشرائط فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ
جمعا للفعل بفتح الفاء وسكون العين واما فرائض فصحيح لكونه مفرده
فريضة كصحائف جمع صحيفة **قوله** لان من قال جعله صفة كالشمعة
اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا البيان الواقع وقيل

لاخراج

لاخراج الشرط العقلي كالحياة للسلام والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل
للاخراج ما لا يتقدمها كالقصد شرط للخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا
شرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا
يخرج فيه المتقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على
الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بان الجعلي سبب لوقوع المعلق لانا
نمنعه بل السبب انت طالق لكن تاخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فيتعين
الاول ولان قوله التي يتقدمها الخ شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس
للصلاة شرط جعلي وبعد الاحتراز على شرط العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب
موضع لبيان الجعليات فلا يخطر بها **قوله** اذ ليس من الشروط ما لو يكون
مقدما اقول بحقيقته كما قال الكمال وشرط الخروج والبقا وانما يسوغ ان
يقال شرط الصلاة من عام التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى وصف المجاور
انتهى وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد اي قيد المتقدم
احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتاخر عنها وهي التي تذكر
في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج والمراد شرط الصحة
لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى لا يخلو عن
تامل **قوله** مما طهر ثوبه الخ المراد به عما لا يعفى عنه من النجس لما قدمه في
كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الاطلاق هنا ويجوز لبس الثوب لغير
الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية
خلافا فانه ذكره في البحر **قوله** ومكانه اقول اطلقه فيشمل اشتراط موضع
كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت احدهما ما لا يعفى عنه منع الجواز وان
جازت الصلاة مع رفعه ولا يحمل كما بها لم القضيح خلافا لابي يوسف وطهارة
موضع اليدين والركبتين على اختيار ابي الليث وتصحيحه في العيون دعمة
الفتاوى ولكن الحكم بجواز الصلاة بدون وضعها يكره ابو الليث وكذا يشترط
طهارة موضع الجبهة على الاصح **وروى** ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يشترط
ما على رواية الاكتفا بالسجود بلا انف وهو اقل من قدر الدرهم كما في البرهان
قوله عادم ثوب المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر
لو ابيح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريرا وحشيشا او نباتا او طينا

يلطخ عورته ويبقى عليه حتى يصل كما في البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي
لو وجد طينا يلطخ عورته ويبقى حتى يصلي يفعل انتهى فظاهره عدم اللزوم بخلاف
ما يفيده كلام صاحب البحر انتهى ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب
استعماله ويستر القبل والدبر فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر
لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر
بغيره والدبر يستر بالاليتين قوله صح صلاته قائما بركوع وسجود اقول وهي
ليس بقيد احترازي من صحة صلاته بالايماء قائما فاقاله الكمال ولو اوما القائم
او ركع وسجد القائم جاز انتهى لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البحار ان شا صلى
عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا او قائما فهذا نص على جواز
الايماء قائما وما ذكر في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوبا
فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه
الاركان فيميل الى ايهما شاء ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام
هذا الكلام انتهى قوله وندبت قاعدا موميا اطلقه فشمل ما اذا كان
نهارا او ليلا في بيت او صحرا وهو الصحيح قوله وكيفية القعود ليس على وجه
اللزوم لجوازه كيف كان قوله مادا رجليه اقول ويضع يديه بين فخذيه
قوله او اقل من ربعه ظاهر ندب صلاته فيه اقول وهو افضل ويليه في
الافضل الصلاة قاعدا عاريا بالايماء ودونهما في الفضل الصلاة قائما عاريا
بالركوع والسجود كما في التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كله نجس قول ابي
حنيفة وابي يوسف واوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد احسن نقله
في البرهان عن الاسنا ر انتهى لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه قوله
لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة يعني اذ المرتكز الانكشاف لغرض صحيح
كما في البحر قوله ولو صلى واحدهما يجب يعني ونوا اراد الصلاة وجدت
عريانة المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء
او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حايض بغير قناع ولا يبتنا ولغير الحايض
ولانه ستر العورة الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى لانه لا يسقط
بعذر الصبا الخطاب بالفرايض بخلاف غيره من الشرايط لا يسقط بعذر

الصبا كما في البحر انتهى وهذا واضح خصوصا على القول بان الصبي مكلف
بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرايطها قوله ولا يجب الستر في اقل
من ربع الراس كما قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله
ويستر القبل والدبر انتهى فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الراس على سترهم
قوله عادم مزيل النجس قوله اقول وان وجد ما تقلله يجب استعماله
بخلاف ما يكفي بعض اعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما في الفتح قوله
ستر العورة قال اهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار
عنها ماخوذة من العورة وهي النقص والعيب والقبح ومنه عور العين
والكلمة العورا القبيحة وحد الستر ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو
كان يصف لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم
مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا في بيت مظلم وان كان الساتر
لا يحجب عن الله فنا ذكر يراه سبحانه عادم الادب واللازم ستر جوانب
العورة واعلاها عن غيره لا نفسه حتى لو راها من زيقه او امكن ان يراها
فالصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكانه دونهما من اسفل ليس
بشي والمستحب الصلاة في قميص وازار وعمامة وتكره في السراويل منفردة
كما في البحر قوله مع ظهرها وبطنها اقول والجنب تبع للبطن والبطن ما كان
من المقدم والظهر ما يقابله من الموخر قوله وكفيها عبر بالكف دون
اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف
عورة كما هو ظاهر الرواية في مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه
ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما اخرجه ابو داود الخ لكن
قال صاحب البحر والمذهب خلافه واما الذراع ففي ابي يوسف ليس بعورة
واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة
وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب
ما في المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية قوله وقدميها
هذا في اصح الروايتين كما في البرهان قوله ويروى ان القدم عورة اقول
صححه الاقطع وقاضيخان واجازه الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب
الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح في شرح المنية

كونه عورة مطلقا كذا في البحر لكن قد علمت ان الفخذين ليسا من العورة
في اصح الروايتين **قوله** وكل من ذكره والانثيين بلا ضم هو الصحيح وكذا واحد
من الاليتين عورة والدبر ثالثهما على الصحيح كما في شرح المنظومة لابن الشحنة
قوله اي النازل وغيره هو المختار لكن قال قاضيخان انكشف ربع شعر
المراة فسدت صلاتها والمعتبر في افساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين
لا ما تحتهما هو الصحيح وفي نحره النظر سوى ما بينهما هو الصحيح انتهى ولم يتعرض
للركبة وقال الكمال فالاصح انها تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل
وكعب المراة ينبغي ان يكون كذلك كذا في الفتاوى **قوله** انكشف
العورة المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة
من العورة يجمع فان بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره
محمد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى
يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف
نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع
جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر
يخالف القاعدة انتهى واقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تلميذ العلامة
ابن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات
الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص في ان
محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون لانه لا يعتبر
الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثاني ان المكشوف لو
كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف
من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا
علمت هذا ظهر لك ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار ربع المنكشف وهذا
خلاف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد ربعه
يعتبر بالاجزاء بل انكشف من فخذ مثلا مواضع متعددة واما في صورتنا
فالانكشاف حصل في اعضا متعددة كل واحدة منها عورة والاحتياط في اعتبار
ادناها لا يوجد المانع فينظر الى المقدار والا لزم صحة الصلاة قدر ربع عضو
هو عورة من المنكشف وانه خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم

على

على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن
ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث
الاعتبار بالمقدار قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فليلزم صحة
الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام عورة من جملة المنكشف ولا قايل
به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقره
مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو
واحد المراد به في اعتبار الجمع مجموعها فتامله ممعنا فيه النظر والله الهادي
للصواب انتهى **قوله** استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا اقول اطلاقه
يشمل المشاهد للكعبة وغيره ولذا فرع عليه حتى لو صلى في بيته الخ وليس
الاجماع على الاطلاق بل في حق المشاهد للكعبة اما من بينه وبينها حائل
فلا اجماع على اشتراط عينها في حقه بل الاصح انه كالغائب للزوم الحرج
في الزام حقيقة المسامتة في كل امتعة يصلي فيها كما في الفتح والبرهان
ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل
الى اليقين قال الكمال وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال
لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز انتهى **قوله**
فمنعه لشرط بعض القايل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط
نية الاستقبال والقايل عبد الكريم الجرجاني لكن قال قاضيخان اما الشرط
وان كان يصلي في الصحراء يشترط نية القبلة او الكعبة او الجهة جاز
انتهى **قوله** مع علمه بجهتها يعني وبعينها **قوله** بل ان خاف الى اخره
اقول لو قال كان خاف لكان اولى لانه لا حصر فيما ذكر لجواز الصلاة
على الدابة الى اي جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في المنح
لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية
وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقايل
ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف
فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم
ان كان يجب لو مضى الى الماء يذهب القافلة وينقطع جاز ولا يذهب
الى الماء واستحسنوها انتهى او كانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب لو نزل

الا بمعنى او سنخا ولا يجد المعنى كما في البحر قوله او نظام الغمام بالطا المهملة فانه فيع
ما قيل على ظنه بالمعجمة هذه الغلطة من تحريف الناسخ والا فهو بالضاد المعجمة لا الطا
المثناة انتهى لما قال في الصحاح وكل شيء كثر حتى علا وغلب فقد طم يطم
وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض انتهى فيصح بالضاد المعجمة
ايضا قوله وعدم المخبر لما يجيء اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا
لا يجب عليه ان يطلبه هذا اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع لانه
لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحرى وصلى ثم اخبره
بانه لم يصب لا اعادة عليه كما في شرح المجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز اي
التحري مع المحاريب وفي قوله اي صاحب الهداية ليس بحضرته اشارة الى
انه ليس عليه طلب من يسأله عن الاشتباه والاوجه اذا علم ان للمسجد قوما
من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله
في القرية وجب عليه ليسألهم قبل التحري انتهى لكن قال في البحر وفي فتاوى
قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين خطاه جازت
لانه ليس ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمس الجدران
والحيطان وعسى يكون ثم موذيه فجاز له التحري انتهى قلت فيحمل
ما قاله الكمال على من دخل نهارا الى دفع التعارض قوله ولم يعد ان اخطأ
هذا بخلاف ما لو توضأ بماء او صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين
انه نجس حيث يعيد الصلاة ولو صلى وعنده انه نجس ثم تبين طهارته
او انه محدث او ان الوقت لم يدخل فظهر خلافه لا يجزيه كما في البحر
لكن رايت بخط شيخي العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله معزيا الى
البزازية صلى في ثوب على انه نجس ثم بان خلافه جاز وان صلى على انها
غير القبلة فبان خلافه لا يصح لان الواجب اداء الصلاة بثوب طاهر
وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده تأمل انتهى قوله
وفسدت ان شرع فيها بلا تحر فيه تسامح يذكره قوله وان علم فيها اصابته
واصل بما قبله وفيه خلاف ابي يوسف فانه يبني عنده قوله ولو علم اصابته
بعدها صحت اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته لقوله قبله وفسدت
ان شرع بلا تحر ثم حكم بالصحة هنا والصلاة الواحدة لا تتصف بنقيضين

فكان ينبغي ان يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحر وصلى الجهة من
الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطاؤه بيقين او بالتحري تقرر
الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ واجزاه لانه اذا شك وبنى
صلاته على ذلك احتمل واحتمل فان ظهر الخطا تقرر ما به وان ظهر انه صواب
فيه لانه لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد وبناؤه على الاصح فاذا تبين
الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل انتهى او
كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة
الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب انتهى واصلاح العبارة باسقاط
لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحر وعلم فيها
اصابته الخ قوله ان لم يعلم المقتدي مخالفته امامه اقول فيه اشارة
الى انه لا يضر المقتدي جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز
واطلق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في المفازة كغيره لكن قال
في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل فانه قال
لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر
فشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر
من غير سؤال وقد اسلفناه انتهى وذلك قريبا قوله وان علم انه مخالف
لامامه اي حال اقتدائه به فسدت وايضا لو كان عنده انه تقدم عليه
لا يجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة تنبيه يؤخذ مما
قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امساس المحراب كما تقول الشافعية
بل حاله عندنا كغيره قوله لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات
كذا استدل به في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا
الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة
فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا في البحر قوله بل الصواب
في الجواب الخ لا يخفى انه ما ذكره يرجع ايضا الى تفسير النية بالعلم لانه
فسر النية التي هي الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة اي صلاة
يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة
ليلزم ما قيل بل هو شرط التحقق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط

لاتاتي لسنة ما ذكره لان غير الظاهر وكلاهما ظاهر **قوله** والتلفظ
بها مستحب يعني طريق حسن احبه المشايخ لا انه من السنة لانه لم يثبت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من
الصحابة والتابعين ولا عن احد من الائمة الاربعة بل المنقول انه صلى
الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع
العزيمة **تنبيه** لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي ان يقول اللهم
اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهو يعني ان التلفظ بها
يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت اذ انوي ولا يخفى ان التوفيق والقبول
شيء اخر غير التلفظ بها يذكر في الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه
ولا كذلك الصلاة فيكون صريحا في نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر
مفهوم كلام المصنف والكنز وينبغي ان يلحق الصوم بالحج في سؤاله التيسير
كالقبول لطول زمانه ومشقته فوق الصلاة **قوله** والمشي الى المسجد يعني
المقام الصلاة **قوله** ودونهما الافضل الخ يعني الافضل بما شمله ظاهر
الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتاخرة عن التحريمة فتصح بالمتقدمة عليها
من غير فاصل اجنبي بالمقارنة للتحريمة والافضل منهما المقارنة **قوله** وقيل
تصح النية ما دام في الثناء معطوف على ما قدره وهو مقابل ظاهر الرواية وهو
كما قيل انها تصح بالنية المتاخرة عن التحريمة وهو ما روي عن الكرخي انها
تصح واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع
منه قياسا على نية الصوم **قوله** كالرواتب الخمس والجمعة الكافي استقصاء
قوله والواجب كالوتر الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها
والمراد بنحوها ما اوجبه بنذر او فساد وركعتا الطواف انتهى وكذا يشترط
نية تعيين السجود للصلاة لانية التعيين في السجدات والمراد باشتراط
التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي
فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون
تطوعا كما في البحر **قوله** والجنازة في عده صلاة الجنازة من الواجبات
تسامح **قوله** والخطا في عددها لا يضر اقول كذا في وضعها لما تقدم من ان
الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا

في الظهر **قوله** بخلاف التنفل الخ اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق
عليه **قوله** فاما مطلق النية كان فيهما ايضا عند الجمهور اقول وهو ظاهر
الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل
لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح
والسنن المؤكدة التعيين **قوله** لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه
ضعيف لما قال في المختصر والسنن كلها عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح
والسنن المطلقة لاتتادى بمطلق النية انتهى **قوله** يعني في الفرض ينوي ظهر
اليوم اقول فان لم يقيد بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلف
فيه والاصح انه يجزيه كما في الفتح **قوله** ولو نوى الظهر والوقت
باق جاز اقول ولو بالجمعة بخلاف فرض الوقت كما نذكره **قوله** ولو كان
الوقت قد خرج الخ اقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كما في الفتح انتهى قلت
ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاه **قوله** ولو نوى فرض الوقت جاز
الا في الجمعة قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت انتهى اي فيجوز
بنية فرض الوقت وكذا في فتح القدير **قوله** والاحوط ان يصلي عندها
الظهر اقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وصرح ما نقله شيخ
الاسلام سري الدين بن عبد شيخ الاسلام ابي الوليد ابن الشحنة انتهى وقال
شيخ استاذي العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله قلت ينبغي تقييده
بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها
اي الجمعة وعلى قول من يعتقد قول ابي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده
تعبير التمرتاشي بلا بد وكذا اقول الفقيه انتهى لكن لا يفتى بهذه الصلاة
للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام سئل شمس الائمة الحلواني عن
قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس اتمنعون عن ذلك قال لا انتهى
فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة **قوله** اي بعد صلاة الجمعة احترز به
عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الجمعة للمقدسي **قوله**
قبل سنتها هكذا في القنية وتداوله السيواري وفي الظهيرية انها تؤخر
عن السنة وكذا في المجمع ولكن زاد فيها انه تصلى بعد سنة الوقت ركعتين
قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلى بعد الجمعة عشرا وانت ادرى بما هو احوط

واحرى **تنبيه** يقتصر على التشهد والقعدة الاولى منه ولا يفسد
بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية يصل بقراءة
الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر قال مج وهو اختياري
وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلوات احتياطا والمختار عندي ان يحكم فيها
رايه انتهى وقال العلامة المقدسي لا شك ان الاحتياط ان يقراهما في الاربع
بمقتضى كلام الظهيرية وينبغي ان يكون هو المختار واختلف في مراعاة
الترتيب بينها وبين العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى ان
ان الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يوتى لها بالاقامة ولا لم اطلع
على من صرح فيه بشيء ويمكن ان يقال ياتي بالاقامة وذكر ما يفيد وهذا
خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشمعة في بيان ظهر الجمعة
فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تودى على الانفراد وهو
ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي **قوله** وينوي اقتداءه بالامام اطلقه
فشمل الجمعة وقال قاضي خان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا
فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعة لا تكون الا مع الامام انتهى قلت
فعلى هذا صلاة العيدين **قوله** فيه بحث الخ اجيب عن الزيلعي بان ما قاله
هنا بني على قول الصاحبين **قوله** او متاخر عنه الاولى تانيث الضمير
في عنه لرجوعه للنية **قوله** واختلفوا في النساء اقول كذا في الهداية
والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت فيه الامامة اذا ايتمت
محاذية اي اذا كانت ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب
الرجل خلف الامام لانها تلزم الذي بجنبها فسادا وهو مولى عليه من
جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزامه كما لو وقفت بجنب الامام
فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف
ففي رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال بخلاف
ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم فيه والامثل
عدم الاشتراط نية الامام وانما تركناه للفساد الذي يعتري المقتدي
ولم يوجد فلم يشترط النية فصح الاقتداء لكن يشترط ان لا تلزم المراة
احدا فسادا فان لم تتقدم بقي اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل

اقتداؤها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد ومن
جهتها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى
الخروج انتهى وقال الزيلعي فان لم يكن في جنبها رجل ففيه روايتان وفي
رواية كالاولى كما اذا ايتمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية
تفسد اذا دخلت في صلاته من غير الامام ثم ان لم تحاذ احدا تمت صلاتها
وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون
الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء ان الفساد في هذه محتمل وفي
تلك لازم انتهى قلت الا ان قول الزيلعي او وقف بجنبها رجل لم
يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا تقدمت بعد احرامها
فحاذت رجلا وذا ظاهر في فساد صلاتها لعدم ايفائها بالشرط لانها
الزمت الفساد لمن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها
واما اذا وقف رجل بجنبها وقد احرمت متاخرة عن الصفوف لم يوجد
منها الزام فساد فليتأمل ما قاله في البحر وخالف في هذا العموم بعضهم
يعني في عموم عدم صحة صلاتهن اذا لم ينووا امامتهن فقالوا لا يصح اقتداء
النساء وان لم ينووا امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب
الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن انتهى ينبغي ان يحمل الخلاف على
ما اذا لم تقتد محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في
لزوم نية امامها كما فهمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينووا امامتها
اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهره الحمل على وجود النية حتى
اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤهن في الجمعة والعيدين ايضا كما قاله الكمال
واعلم ان اقتداءهن في الجمعة عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز
بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يتفسر حاله
انتهى لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه
للاكثر انتهى واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهن امامتهن بالاجماع
كذا في البحر **كتاب صفة الصلاة** اي ماهية الصلاة
وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل والوصف في اللغة
واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ما في الموصوف

من الصفة والصفة ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة ولهذا
لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفة اذا ذكر ما فيه
ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية
الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود
كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية
لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ واعلم
انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا
الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت
بالشيء كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو الادمي المكلف وشرطه
كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر **قوله** لها فرايض المراد بها ما يفوت
الجواز بفوته **قوله** منها التحريمة هي شرط عندنا على الاصح كما يذكره المصنف
وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات
والشرط الاتيان بها قايما فكان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو ادرك الامام
راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع
اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قايما يريد تكبيرة الركوع
جازت صلاته **تنبيه** من فرايضها النية وتقدم انها شرط
ولم تذكر هنا لما سبق **قوله** لانها تحرم الاشيا المباحة قبل الشروع
يعني من غير جنس الصلاة **قوله** وهو التكبير اي الوصف الخ اقول
هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا
بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك
لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزيلعي وفي المبسوط والوبرى ولو نوى
الاخرس والامي الذي لا يحسن شيا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك
باللسان **قوله** بقول الله اكبر اقول اشار به الى انه لا بد من اتيانه بجملة
تامة فلا يصير شارعا في المبتدا وحده كالله ولا باكبر وهو ظاهر الرواية
كما في التحرير ومنهم من قال شارعا بكل اسم مفردا او خبرا لا فرق بين الجلالة
وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضي خان بين ما لو قال الله او الرب
ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او اكبر لا يصير شارعا

قال

قال في الفتح كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه كما في البحر انتهى
قلت كما قاله الزيلعي مسند الابي حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم
دون الصفة عند ابي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة والمراد المبتدا
والخبر انتهى في ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد انتهى لكن
قال قاضي خان بعد الذي تقدم لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر
الا قوله الله كان في قيامه وقول اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا
في الصلاة انتهى ولم يحك فيه خلافا فيقتضي انه لا بد من ذكر الصفة
لصحة الشروع والافتراق الحال بين مصل ومصل فليتامل **قوله** لا يا تي
بالمد في همزة الله ولا في اكبر اقول اتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لا استفهام
وان تعمده يكفر للشك لتكبيره كما في التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط فانه
كما في البرهان لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا
انتهى به في با اكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد في لام
الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين انتهى وجزم الهمام بالاسم الكريم خطا
وما بحثه الاكمل من عدم الفساد والكفر بالمد في همزتها وبايها لانه ان كان في
الهمزة فهو مفسد كما قدمنا **قوله** بعد رفع يديه هو الاصح اقول هذا عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علمائنا وصححه في الهداية
كما في البحر وقال في البرهان وابو يوسف يرى الرفع مع التكبير انتهى وقال
الكمال روي عن ابي يوسف قولا وحكي عن الطحاوي فعلا واختاره
شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضي خان انتهى وفي الخلاصة هو المختار
انتهى والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه وذكر
وجهه في البحر انتهى لكن يضعفه ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه
حتى فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير
رفع لانه لم يفت محله انتهى **قوله** حذاء اذنيه اقول وان لم يمكنه الى
الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه
وان امكنه رفع احدهما فقط فعل كما في التبيين **تنبيه** سيذكر المصنف
رحمه الله تعالى الاداب في اخر الباب كاخراج الكفين من الكمين عند
الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال

قوله وقال قاضي خان ويمس الخ ظاهره مغايرته لكلام الهداية وقال
في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة
يديه اذنيه انتهى فلا مخالفة على هذا **قوله** وبعد رفع المراة الى اخره
لم يقيد بكون يدها خارج فيشمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر
في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها
تنضم انتهى **قوله** وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم اقول هذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تجوز الا بالله اكبر المتفق عليه
والاكبر والكبير ويتردد في كبير نفيا واثباتا ولا تجزيه بغير هذه الثلثة
او الاربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا
الله الكبار ذكره في البحر **قوله** نحو الله اجل اقول واما بسم الله الرحمن الرحيم
لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج
قوله وبالتسبيح قال الزيلعي لكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره
الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي
انه لا يكره انتهى وذكر في البحر **قوله** ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير
لمن يحسنه وتضعيف ما صححه السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من
مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف ساير الصلوات
فراجعه **قوله** وبالفارسية اقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص
الفارسية ولم تقيد بالعجز عن العربية وهو قول ابي حنيفة اولا لان
التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان فهو كالايمان بغير العربية
فانه جايز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح
رجوع الامام اليهما اي الى ابي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة
بالفارسية لغير العاجز عن العربية **قوله** كما لو قرا بها ايضا مرجوع عنه
في الاصح فانه لو قرا بغير العربية قادرا على العربية لا تصح بالاتفاق
كما في البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي
ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرا معه بالعربية قدر ما يجوز به
الصلاة جازت صلاته انتهى وحكى مثله في البحر عن الهداية ثم قال
وفي فتاوى قاضي خان انما تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل في الهداية

على

على ما اذا كان ذكرا او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر
والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد
وفي اصول شمس الايمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان
ذكرا والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول انتهى ولا يجوز
بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به وذكره الزيلعي **قوله** او ذبح وسمى
بها هذا بالاتفاق جايز كما قدمناه **قوله** نحو رب اغفر لي اي اللهم
اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح
الجواز كما في المحيط والدراية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا
قوله الافضل عند ابي حنيفة الخ اقول هذا على الصحيح من ان الخلاف
انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز **قوله** ولو قال
المؤتم اكبر الخ فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام
ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رايه انه كبر قبله
لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطا بيقين
او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط **قوله** واجمعوا على انه لو فرغ
من قوله الله اكبر الخ اقول لفظ اكبر اعني الخبر لم اره في الخانية بل اقتصر
فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني المبتدا وعلى ما ذكره المصنف لم تتضح
المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ولو قال المؤتم اكبر قبل قول
الامام الخ الا من حيث الاصحية والاجماع وهما متغايرتان على ما رايته
قال قاضي خان ويكبر المقتدي مع الامام فان قال المقتدي الله اكبر
وقوله الله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه
الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدي
لو فرغ من قول الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة
في ظاهر الروايات انتهى فتبين لهذا ان لفظ اكبر من المسئلة الثانية
من كلام المصنف ليست من الخانية **تنبيه** علم من هذه المسئلة
انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك
في البحر في اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم
يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة

نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد انتهى لكنه
عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامة لم يصر شارعا لانه صار شارعا في
صلاة نفسه قبل شروع الامام انتهى ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح
فليتامل **قوله** يعني رفع اليدين للتحريمة الخ لم يبين فيه حكم اسرار المقتدي
بالتكبير وكان ينبغي بيانه **قوله** ومنها القيام اقول وحده ان يكون بحيث
اذا مد يديه لا ينال ركبتيه كما في البحر وينبغي ان يكون مقداره بقدر ما يقرأ
المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولم اره **قوله**
في الفرض اقول وكذا ما هو ملحق به كالواجب **قوله** يعني ان فرضية القيام
مخصوصة بالصلاة المفروضة اقول المراد بالفرض القطعي لان غير الصلاة
المفروضة كالوتر لا بد من القيام فيها الا على القطعي **قوله** وفيه يضع يمينه
الخ لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه
بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع **قوله** تحت سرته هذه
سنة في حق الرجل واما المراة فالسنة في حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي
للمصنف ذكرها لها كما قدمه في الرفع للتكبير **قوله** وصفة الوضع الخ هذا
هو المختار في حق الرجل كما في التبيين والمراة تضع يديها على صدرها ولا تقبض
بل تضع كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي **قوله** ويرسل يديه
في قومة الركوع قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه
يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر
في موضع اخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا المقام ذكرا مسنونا وهو التسبيح
او التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط انتهى ثم قال وعلى هذا فالمراد من
الاجماع المتقدم اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح انتهى **قوله** وبين
تكبيرات العيد اقول وقيل يضع بينهما كما سنذكره **قوله** فالحاصل الخ هذا
قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت والجنازة كما في البرهان
وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل كما في التبيين **قوله** اي يقرأ
سبحانك اللهم الخ هو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك سبحان مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار
فعله وجوبا فمعناه اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها اي اعتقد نزاهتك

عن

٥/

عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك اي بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة ونفى
بسبحانك صفات النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار
الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف
فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خير اسمائك
الحسنى وزادت على خير سائر الاسماء لدلالتها على الذات الموجبة القدسية
العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك
او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق
فبدا بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء
على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال
والجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في
الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
قوله الى قوله وجل ثناؤك قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع
عنه وان سكت لا يؤمر وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا **قوله** فلا ياتي به
الفرائض اقول كذا في الهداية معنيا بالفرائض واطلقه في جميع الصلوات
في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي
من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى
قوله او يجاهر قبل اقول فان ادركه الامام في الركوع يحرم قائما ويركع
ويترك الثناء وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخانية **قوله** ولا يوجه
اقول ظاهره انه لا يسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي
يوسف وفي البرهان ما يفيد الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال وجمع
ابو يوسف بينهما اي التوجه والثناء في الصلوات اخرا اي في قوله الاخر
لعدم المنافاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي
من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت
وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة انتهى وكذا اما في الكافي
نفيد سنيته في النافلة **قوله** فان عنده يقول اني وجهت وجهي اقول
لفظة اني لم يذكرها الزيلعي والبرهان كما سنذكره **قوله** الخ اقول وتمامه
كما في التبيين وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا

من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين انتهى وزاد
على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه برفعه لا شريك له وبذلك
امرت وانا من المسلمين **تنبيه** لو قال وانا اول المسلمين لا تفسد صلاته
في الاصح اذ لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا وان كان مخبرا تفسد اتفاقا كما في البحر
قوله وعندهما لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن اقول هذا
سبب في شرح المجمع لبعض المتاخرين وصحح عدم استحبابه تبعا للهداية
وقال الزيلعي والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لانه يودي الى تطويل
القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه السلام مالي اراكم
سامدين اي متحيرين وقيل لا باس به بين النية والتكبير لانه ابلغ في
العزيمة انتهى **قوله** ويتعوذ اقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال
في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو
وعاصم وابن كثير انتهى قال في البحر وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه
المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم ونفى ايضا ما قيل المختار
استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا
وما قاله في الهداية الاولى ليوافق القران انتهى **قوله** للقراءة قال في البحر
قيدنا بقراءة القران للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على
استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند
قراءة القران او في الصلاة وفيه نظر ظاهر انتهى **قوله** لا للثناء اقول
وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة او القراءة فعند ابي حنيفة
ومحمد هو للقراءة وقال ابو يوسف للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان
فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة
والذخيرة قول ابي يوسف **قوله** ولا يأتي لانه اتى حال اقتدائه اقول
يفهم منه انه لو لم يكن حال اقتدائه اتى به من قضاء ما سبق به وقد
صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناؤه من هذا
العموم **قوله** ويوخره اي التعوذ عن تكبيرات العيد اقول الضمير
المستتر راجع الى من ياتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يبني ويوخر
للمجهول **قوله** فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء فيه اشارة

الى انه يرتب بينه وبين الثناء قال في البحر واشار المصنف الى ان محل التعوذ
بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه
في محله والى انه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله **تتمة**
قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون اي الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر
لان السلف اجمعوا على سنيته انتهى **قوله** وهي اي المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ
اقول كان ينبغي ان يقول ايضا والاسرار بهما اي الثناء والتعوذ لانه سنة
مستقلة **قوله** فرضها اية الخ قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية
مطلق الاية لو قرأ اية هي كلمات نحو فقتل كيف قدر وكلمتان نحو ثم نظر يجوز
بلا خلاف بين المشايخ او اية هي كلمة نحو مدهامتان ص ق ن فان هذه ايات على
قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عادا لا قاريا انتهى **قوله** وعندهما
ثلاث ايات الخ اقول وهو رواية عن ابي حنيفة لان قاري ما دون الثلاث
او الاية الطويلة لا يعد قاريا عرفا فشرطت الاية الطويلة وثلاث ايات قصار
تحصيلا لوصف القراءة احتياطا ايضا لعين الحقيقة كما في البرهان **قوله** والمكتفي
مسيء يعني وقراءتها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ اية طويلة في ركعة ونصفها
في اخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الايات يزيد على ثلاث
ايات قصارا ويعدلها فلا يكون ادنى من اية وصححه في منية المصلي كما في البحر
قوله ويقرأ الفاتحة ويسمي المراد ان ياتي بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ
فلو سمى قبل التعوذ اعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي
لفوات محلها كما اشار اليه في الكنز كما في البحر **قوله** اي لا يسمي في سورة
بعدها اقول اي في الركعة الواحدة والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة
وهذا عندهما وقال محمد ليس الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة ايضا للسورة
واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل اذا سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا
سواء كانت الصلاة جهرية او سرية اه شرنبلالي بما قدمناه الى سنية الاتيان
بها عند ابي حنيفة كما رواه المعلى عن ابي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة
وسيصرح به المصنف احترازا عما روى الحسن ان محلها اول الصلاة فقط
عند ابي حنيفة انتهى وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمي
مرة في الاولى فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا **قوله** ويومن

اي يقول امين اقول فيها اربع لغات افصحهن واشهرهن امين بالمد والتخفيف
وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد
حكى الاخيرتين الواحدي ولا تفسد الصلاة بالرابعة على المفتى به ومن
الخطا الشنيع مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد
الصلاة بهما كما في البحر **قوله** سواء كان اماما اشار به الى ضعف ما روى الحسن
عن ابي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم
قال امين وخفض بها صوته كما في البحر **قوله** او ماموما اقول اختلف في تامين
الماموم والسرية اذا سمع تامين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر
الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر انتهى
وفي الجوهرة اذا سمع المقتدي التامه في الجمعة والعيدين قال الامام ظهير الدين
يؤمن كذا في الفتاوى انتهى **قلت** فعلى هذا ينبغي ان لا يختص بهما بل
الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك انتهى **قوله** فتكون التسمية سنة اقول هذا هو
المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه والقنية وجوبها في كل
ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر **قوله** روى الحسن الخ وقدمنا
ما فيه **قوله** لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر الخ كذا قاله الزيلعي تبعا للقنية
وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة
التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول
بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة
نعم الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون
السورة والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب
مطلقا لا الواجب المتاكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك
كما في البحر **قوله** سنة القراءة في السفر الفاتحة واي سورة شاء اقول
اطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع او لانه يطلق على قراءة
الفاتحة السنة لثبوتها ولا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا **قوله**
وافته نحو البروج ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كما في الكافي **قوله**
وانشقت لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج وما بعدها
وذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط

المفصل وما انشقت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها
من الاوساط على ما قيل سنذكره لكنه غير ظاهر من عبارة المصنف رحمه الله
تعالى **قوله** وفي الضرورة بقدر الحال قسيم لما قبله وسواء كان في الحضر
او السفر واطلق ما يقرا فشمل الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة
للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خايفا من عدو ولص ومثل
للضرورة في الحضر بقوله بان خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر
في حال الضرورة يقرا الفاتحة واي سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة
يقرا بقدر ما لا يفوته الوقت انتهى **قلت** ولقايل ان يقول لا يختص
التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه
من عدو وقطاع مثلا ولا يكون مصيبا انتهى **قوله** من الحجرات طوال اقول
هذا على ما قيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم
او من الفتح او من ق كما في البرهان **قوله** الى البروج اقول وقيل الى عبس
قوله واوساطه الى لم يكن اقول اوساطه من كورت الى الضحى والباقي
قصار ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي **تنبيه** الغاية ليست
مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر
والعشاء يقرا في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه السلام قرا في الاولى
البروج وفي الثانية سورة الطارق انتهى **قوله** ومن الركوع اختلفوا في
حد الركوع واكثر الكتب المعتبرة المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي
في الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي طاطاة الراس
ومقتضى الاول انه لو طاطا راسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه
لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حد وبته الى الركوع
يخفض راسه في الركوع فان القدر الممكن في حقه كما في البحر **قوله** يكبر له
خافضا اقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير
ابتداء الانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا انتهى وقال في البحر
وقد تبع المصنف بعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني
في قوله ويكبر ثلاثه وركع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات
يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح

لئلا يخلو حالة الانحنا عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين **قوله**
ويعتمد بيديه على ركبتيه اقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه
القوس كما يفعل بعض الناس مكروه **قوله** مفرجا اصابعه هذا في حق الرجل
والمراة لا تفرج اصابعها في الركوع كما في التبيين **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه
اقول اي ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي
كما في البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابله
العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله
وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله**
ويكره ان ينقص منها اي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة
المستحب كما في البحر **قوله** والصحيح انه يتابعه اقول وهذا بخلاف التشهد
لو اتم الامام فسلم قبل المقتدي لا يتابعه بل يتممه لان قراءة التشهد
واجبة كما في البحر عن قاضي خان **قوله** اي يقول سمع الله لمن حمده اقول
المراد يسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعا بقبول الحمد
كما في البرهان وقال في شرح المجمع واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية
كما في المستصفى وفي الفوائد انها للسكتة والاستراحة كذا نقل الثقاة
انتهى وفي الولوالجية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان النون اللام تفسد
صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك انتهى **قوله**
رافعا راسه المراد ان يكون التسميع عند ابتداء رفعه **قوله** والامام يكتفي
به هذا عند ابي حنيفة وقالا يضم اليه التحميد **قوله** والمقتدي يكتفي
بالتحميد متفق عليه **قوله** وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل اقول هذا
محمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة
وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا
فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد وعليه
ما ذكره المصنف عن المحيط ويليه ربنا ولك الحمد كما في البحر **قوله** والمنفرد
الخ اقول حكى كلا من التصحيحين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف
التصحيح كما رايت فلا بد من الترجيح من جهة المذهب ما في المتن يعني قول

الكنز واكتفى المنفرد بالتحميد لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان
في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية والقول الثالث في النفر
انه ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة قال صاحب البحر
وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها انتهى **قوله** والقيام مستويا لو قال
والقيام والاستواء فيه لكان اولى لان كلا منهما سنة مستقلة وروي عن
ابي حنيفة ان الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة كما ذكره الزيلعي
في التبيين **قوله** بخلاف القومة بعد رفع الراس من الركوع بين السجدتين
فان الاطمينان فيها سنة الخ قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة
في الاربعة اي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس
الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في
حديث المسيء صلاته ولما ذكره قاضي خان من لزوم سجود السهو بترك
الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين
كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق
ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب
انتهى **قوله** ومكمل الواجب سنة اقول ومكمل السنة ادب **قوله** ومنها
السجود اقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل
الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس فلا يجوز السجود عليها
وان كان من عذر بل معه يجب الايما بالراس وخرج بقيده مما لا سخرية فيه
اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه
منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع
اصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع اخرى جاز
مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى وضعهما سنة
فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب
فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف
وسيذكر المصنف مثل هذا **قوله** الا عند رفع راسه من الركوع اقول
اي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان
قوله ويديه حذاء اذنيه هذا في حق الرجل لا عذر له والمراة تضع حذاء

منكبيها **قوله** ومادوى الخ قال بعض المحققين ولو قال قايل ان السند تفعل
ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء على انه عليه السلام كان يفعل هذا احيانا والان
بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الاخر كان
حسنا انتهى كما في البرهان **قوله** ضاما اصابعه قيل الحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه
في السجود فبالضم ينال اكثر كما في البحر **قوله** وقيل لا يفعله ان كان في الصف اقول
كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم
فيحرم فيها بعد فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجاران يكون تسعد **قوله**
فيسجد بانفه وجبهته اقول المراد بالانف ما صلب منه كما سنذكره والجبهة
ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتنفه الجبينان
واما مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغيران كان اكثر
الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير
وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شي من الجبهة على الارض
ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة
ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ونقل كلام
نصير فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين
الجبهة من الارض كذا في البحر **قوله** فجاز السجود على كور عمامته اي دورها
اقول اي دور من ادوارها نزل على جبهته لاجلها كما يفعله بعض من لا علم
عنده يقال كار العمامة وكورها ادارها على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار
عشرون كورا وهو بفتح الكاف ونبهنا بما ذكرناه كما نبه العلامة ابن
امير حاج تنبيها حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة
او بعضها اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض
على القول بتعيينها والانفه على القول بعدم تعيينها لا تصح وكثير من العوام
يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذا في البحر **قوله** وفاضل ثوبه هذا اذا كان
على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم الجواز وان كان المرغيناني
يصحح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير
عذر ولا يجوز على المختار وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه
اذا كان به عذر كما في التبيين **قوله** وجاز على ظهر من يصلي صلاته اقول

قيده في المجتبى بان يكون السجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على
ظهر مصل ساجد على لا يجوز فالشروط اربعة كما في البحر **قلت** ويجوز
السجود ولو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل على ما في منية المصلي
لو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين
جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع انتهى فلينظر
قوله حتى لو لم يصليا بان كان السجود عليه مصليا لا يجوز من سلب العموم
لا عموم السلب **قوله** وان كره الاولان الظاهر ان الكراهة تنزيهية
لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه السجود على كور العمامة تعليما
للجواز فلم تكره تحريمته ولا يخفى ان الكراهة عدم العذر كذا في البحر **قوله**
كالاكتفا بالانف في السجود الخ قول ابي حنيفة اولا والاصح رجوعه الى قولهما
بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان
والمراد به ما صلب من الانف واما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه
باجماعهم **قوله** فقول صاحب الكنز وكره باحدهما منظور فيه اقول
لا يتجه التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية وقد قال في شرح المجمع
السجود على الجبهة جايز اتفاقا ولكنه ان لم يكن على الانف عذر وعليه
رواية الكثير وكره باحدهما انتهى وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا
عن المغني والمزيد ثم حكى قول البدايع والتحفة ولم ينظر في كلام الكنز
ولا في المغني والمزيد من هذه الحيثية انتهى ولا يخفى ان هذا اي القول
بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قدمناه في البرهان **قوله** قيل في
مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز الخ اقول هو الاصح
كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود
في الاصح عن ابي حنيفة **قوله** وقيل اذا ازالت جبهته على الارض اقول
هو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب البحر ولم ار من صححها ورواية
ثالثة ان كان بحيث لا يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدتين والا فلا
قال في المحيط هو الاصح **قوله** ثم يكبر للقيام الخ قال الزيلعي ويكره تقديم
احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض
بالشمال انتهى **قوله** ويقوم مستويا بلا اعتماد اقول سنة كران ترك

الاعتماد سنة اي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوبري لا باس بان يعتمد
براحته على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في
المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا اوشابا وهو قول عامة العلماء انتهى
قال في البحر والاوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها انتهى **قوله** ولا
قعود قبل القيام الخ قال في الظهيرية الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية
حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا باس به عندنا انتهى لكن وجه في البحر
بعد سياقه مثله الاوجهية المتقدمة **قوله** لان العود الى السجدة الاصلية
برفع التشهد فيه تسامح ايضا لان المراد القعود **قوله** فلابد من التشهد
لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة
واليه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض **قوله** وهو اي التشهد
سمي تشهدا تسمية باسم جزئه الاشرف **قوله** وهي الملك الخ قال في البحر
في تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات
العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله
تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشيء منها الى ما سواه ثم هو على مثال من
يدخل على الملوك فيقدم الثناء اولا ثم الخدمة ثانيه ثم بذل المال ثالثا
تنبيه اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد اتكالا على الطالب
في باقيها وينبغي لنا ذكرها مختصرا لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ
معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره في المجتبى بقوله ولابد من
ان يقصد بالالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي
الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله سبحانه
وبهذا يضعف ما في السراج ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام
الله لا ابتداء سلام من المصلي انتهى اما الالفاظ المتقدمه فهي ما اثنى به
النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء واما السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهي سلام الله على نبيه عليه
الصلاة والسلام فهي ثلاثة بمقابلة ثلاثة التي اثنى بها والسلام
تسليم الله تعالى على نبيه او تسليمه من الافات والاظهر ان الرحمة
هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النما والزيادة من الخير ويقال البركة

جماع كل خير واما السلام علينا على عباد الله الصالحين فهو اعطا نصيب من
هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبيا
والملائكة وصالح المومنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم
وليس شي اشرف من العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القايم بحقوق
الله وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير
شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني تحرزا من الشهادة
بما ليس فيه واما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
فمعناه اعلم وايقن الوهبية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد
ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها
اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتنان بقوله سبحان
الذي اسرى بعبده فاوحى الى عبده **قوله** ويكتفي بالفاتحة فيما بعد
الاوليين اشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال في غاية
البيان تبعا لفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى
لو قراها فيهما ساهيا لم يلزمه السجود في الذخيرة وهو المختار وفي المحيط
والاصح هو وان كان الاولى الاكتفا بها اي الفاتحة ويحمل ما في السراج
معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه
التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر **قوله** وان سبح فيه اوسكت
لم يبين له مقدارا وظاهر الرواية انه مخير بين القراة والتسبيح ثلاثا
كما في البحر عن البدايع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير في الاخريين
ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت اي قدر تسبيحة وان
شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال في شرح الكنز ان شا
سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول اليق بالصواب
انتهى **قوله** جاز اقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز
بمعنى الصحة المجامع للكراهة قال في شرح المجمع وان سبح فيهما اوسكت
جاز لعدم فرضية القراة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيئا لانه ترك
السنة كذا في المحيط انتهى ويخالفه ما في الكافي قال ويقرا فيما بعد الاوليين
الفاتحة فقط وهو بيان الافضل في الصحيح وعن ابي حنيفة ان قراة

الفاتحة في الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا كان مسيئا
وان كان ساهيا يسجد للسهو وعنه انه مخير بين قراءة الفاتحة و
التسبيح والسكوت انتهى **قوله** في رواية الحسن متعلق بقوله لكنه الخ
لما قدمناه عن الكافي **قوله** والقومة اي اتمامها حتى يستوي جالسا
لما تقدم من الخلاف في الرفع بين السجدتين **قوله** والجلسة كذا نص
في الكنز على سنيتها ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب السنية وما
في شرح المنية من ان الاصح وجوبها بالنظر الى الدراية فمسلم لما علمت
من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية
فيتبع ما ذكره الشارحون **قوله** والبواقي واجبة وهي تعيين القراءة
الخ شامل لوضع الركبتين وهو صريح ما نقله قبله عن العناية لكن
في البرهان انه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى
الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين
والركبتين واطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث في النوازل انه
اذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روي عن ابي يوسف انه يجوز وقال
بعضهم لا يجوز وبه ناخذ ولانا ناخذ بما روي عن ابي يوسف رحمه
الله تعالى انتهى وما ذكره يشمل ايضا التعوذ الاول وتشهده وهو اي
الصحيح وجوبها وقيل بسنيتهما او بسنية التشهد وحده **تنبيه**
لم يذكر المصنف الاشارة والصحيح انه يشير بالمسبحة وحدها يرفعها
عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة الى النفي
والاثبات في الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح من قول كثير من المشايخ
انه لا يشير اصلا لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة
عما روي عن ابي يوسف ومحمد انه يعقد يمناه عنده للاشارة
ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم اليدين فيما بين
السجدتين بعد وضعهما على الارض في السجود وهل يسن او يجب رفعهما
ووضعهما على الفخذين **قوله** وليست منها القعدة الاخيرة اقول وقد
اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزيلعي وقال في البحر
انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف

لا يصلي

لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها
شرعت للخروج ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى **قوله**
ثم قيل القعدة المفروض من القعدة الخ ذكر في البرهان بصيغة زعم
بعض مشايخنا ان الفرض الخ **قوله** لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم اقول والمسبوق يزيد ايضا كالامام تبعا له على ما صحح
صاحب المبسوط لان المصلي انما يشتغل بالصلاة في غير القعود الاخير
لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان
يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو **قوله** وهي سنة
عندنا الخ اقول الا انها تفترض في العمر مرة اذ لا يقتضي الامر صلوا
التكرار كما ذكره الكرخي او كلما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره
الطحاوي لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب
متكرر وهو الذكر فتتكرر بتكرره كما في البرهان وصحح في التحفة والمحيط
ما اختاره الطحاوي واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد
هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة او يتكرر من غير تداخل
صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا
التشميت وصحح في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كلما
ذكر على قول الطحاوي وفي البحر ان الطحاوي انما قال بالوجوب المصطلح
عليه عندنا انتهى **قلت** وبقي تصحيح اخر ذكره في شرح المجمع قال
الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
وعليه الفتوى انتهى **قوله** وكيفيته اقول هذه الكيفية صرح بها ضابط
المذهب محمد بن الحسن رحمهما الله كما نقله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة
عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار حميد مجيد وهو كذلك في صحيح
البخاري وفي ايضاح ابن هبيرة عن محمد ابن الحسن ذكر الصلاة المنقولة
عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابي مسعود الانصاري
عن مالك ومسلم وابي داود وغيرهم كما في السراج معزيا الى منية
المصلي من انه لا ياتي به ضعيف قاله في البحر **قوله** وعلى آل محمد اعاد حرف
الجر في الاولى للاشارة الى تراخي رتبته الى النبي صلى الله عليه وسلم

منه ولحلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة
وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت
اما راجع للآل واما لان المشبه لا يلزم ان يكون اعلا من المشبه به وذكر
في الغاية والدراية اجوبة جمة فلتراجع قوله وكره بعضهم الخ اقول
ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما افاده شيخ الاسلام
ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتدا رحمة كما في البحر قوله ويدعوا
الخ اشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في شرح
المجمع فقال ويدعوا بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم انما قدمها
على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد من التحفة لخاصته واخص خواصه
هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه اولا ان تقديمها عليه
اقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجاب والدعا
بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسئولات
لا يرد باقيها انتهى قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ اقول
قدم الدعا لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يذكر كيفية الدعا للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه
ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعا
بالمغفرة للكافر وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعا بالمغفرة لجميع المؤمنين
جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بتحريمه لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة
المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها
بشفاعة او بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب
الكفر كالدعا للمشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب
البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعا
بالمغفرة قيل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان
كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني وقال العلامة زين العرب
في شرح المصابيح ليس بحتم عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار احد
من الامة بل العفو عن الجميع مرجو الموجب قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز

ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم
يكن واقعا انتهى قوله الاولى فرض عند الشافعي مستدرك قوله ومنها
اي من الفرائض ترتيب القيام الخ اقول ومنها ترتيب القعود الاخير
على غيره كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة او نحوها بطل القعود
لان الترتيب فيه فرض كما في التبيين قوله اي تعديم يقتضي الترتيب
فيه تامل لا ترتيب الاركان شرط لصحتها في محالها وهو لا يشترط قوله
وجزء صوري هي الهيئات العارضة وان كان المرجح مذكورا رعاية للتعبير
الهيئة قوله الحمد لله على توفيقي الخ فذكر مثله من حشى على صدر الشريعة
وكذا اصحاب البحر وغيره واجاب عن صدر الشريعة محشي هذا الكتاب
فمن اراده فليراجعه قوله ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض
عنده لا عندهما اقول هذا على تخريج البردعي اخذه من الاثني عشرية فقال
لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض
وهو الصحيح كما في التبيين وسنذكره ثم ان شاء الله تعالى قوله كذا قال
الزيلعي يعني في غير هذا المحل قوله اقول في قوله ولان الخروج الخ الاعتراض
مبني على ان المراد بجملتها حقيقتها ويمكن ان يجاب بان المراد بالجملة ما يتم
به الصلاة قوله يسلم المصلي مع الامام اقول اي كان فرغ المصلي من التشهد
كما سنذكره في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى قوله يشترط الاتيان
بهذه الفرائض في اليقظة فلو اتى باحدها نائما لا يحتسب به بل يعيده
ونومه في ركوعه او سجوده لا يبطله لتحققه قبل النوم ويتفرع على اشتراط
الاتيان بها يقظة ان النائم اذا اتى بركعة تامة تفسد صلاته كما في البحر
قوله وعندهما يسلم بعده الخلاف في الاولوية لا الجواز على الصحيح
قوله عن يمينه ويساره هو قول عامة العلماء وقال طائفة يسلم
تسليمة واحدة تلقا وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك
والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف
على عليكم كما في الفتح والمراد ان يبدا باليمين فلو قال كما في الهداية ثم يسلم
عن يمينه الخ لكان اولى وقال الكمال لو سلم عن يساره او لا يسلم عن يمينه
اخرى انتهى وفي البحر لو سلم عن يمينه ونسي يساره حتى قام فانه يرجع

ويقعد ويسلم ما لم يتكلم ويخرج من المسجد **قوله** فيقول السلام عليكم
الخ هو السنة فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم
السلام اجزاه وكان النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت وتعقبه
ابن امير حاج بانها جاءت في سنن ابي داود انتهى والسنة ان يكون التسليمة
الثانية اخفض من الاولى كما في البحر **قوله** من على يمينه من الرجال
والنساء اقول ومؤمني الجن ايضا ويزاد عليها نية من كان امامه او وراءه
بالدلالة واشار به الى ان لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول
الجمهور وصححه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين
والمؤمنات كما في البحر **قوله** والحفظة اخره للاشعار بالتفضيل بين البشر
والملائكة والتفضيل في ذلك في المطولات **قوله** ويسلم الامام الخ في
الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير
قوله وهو لفظ السلام واجب اقول اي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح
وقيل الثانية سنة كما في الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كما في البحر
قوله والبواقي سنن اقول حتى الالتفات بالتسليمتين يمينا ويسارا
والبداءة باليمين فيهما **قوله** واخراج كفيه اقول يعني ان كان رجلا **قوله**
والقيام عند حي على الصلاة الاولى اطلقه فشمل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام
حاضرا بقرب من المحراب والا فيقوم كل صف حتى ينتهي اليه الامام على الاظهر
وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما في التبيين **قوله**
والشروع اي في الصلاة وهذا عندهما وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ
من الاقامة كما في البرهان ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به
في قولهم جميعا كما في البحر **تتمة** سيذكر المصنف في باب الامامة
انه يستحب للامام ان يتحول الى يمين القبلة انتهى وظاهره انه للجلوس
للاتيان بالدعاء الذي سنذكره ويمكن ان يكون للاتيان بالسنن لكن قال
في الجوهرة ويكره للامام ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا
يكره للمأموم ذلك وروي ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى تتشوش
الصفوف كذا في الكرخي انتهى ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد
التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها

لكنه

لكنه اذا كان الصلاة مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح
كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل
ما رجح انه لا باس بان يقرا بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة لابن الشحنة
انتهى والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا
وان يقرا اية الكرسي وكذلك يقرا المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من قرا اية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قراها
حين ياخذ مضجعه امنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله
رواه البيهقي في شعب الايمان الا انه ضعف اسناده ويقرا المعوذات
ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقول
صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثة وثلاثين مرة وحمد الله ثلاثة
وثلاثين مرة وكبر الله ثلاثة وثلاثين مرة فتلك تسعة وتسعون وقال
تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر كما في البرهان وورد
في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة
المأثورة لقول ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل
الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه
حذاء صدره جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم
يختم بقوله تعالى سبحان الاية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر
يوم القيامة فليكن اخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية
ويمسح يديه ووجهه في اخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادعوا ببطون كفيك ولا تدعو
بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كما في البرهان

فصل **قوله** الامام يجهر قال الزيلعي ولا يجهد نفسه في الجهر
انتهى واذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كما في البحر **قوله** الا في قنوته
لانه ايضا كذلك اي لا يجهر في قنوته لانه المأثور فيه الاخفاء وهكذا
كما اختاره صاحب الهداية فنسر به كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد
والمقتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال

عند خفض ورفع في حق الامام كما في البحر **قوله** ويروى ان من صلى الخ ذكره
الزيلعي وقال ولكن لا يبالغ اي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه يسمع غيره
قوله قيل بالجهرية الخ كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام ابن
يوسف في مختصره ان المنفرد مخير فيما يخافت ايضا استدلالا بعدم
وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه
سجود السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع انتهى وقال
الكمال فيما دفع به شارح الكنز نظر ظاهر اذ لا تنكر ان واجبا يكون آكد
من واجب لكن لم يُنط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بترك الواجبات
او بصفة مخصوصة فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب
بتركها السجود انتهى قلت وما ذكره عصام قال في العناية انه ظاهر
الرواية وقال صاحب البحر وفيه تامل والظاهر من المذهب الوجوب اي
وجوب المخافتة **قوله** وقيل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ اقول جعل
ما نقله عن الهداية سندا لقوله يخافت وما نقله عن الكافي سندا
لقوله وقيل مخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان المصنف ان لا يسوي
بينهما كيف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفته صاحب الهداية
قوله فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد والجهرية ايضا افضل بدلالة
الحديث اقول الحديث هو ما قدمه بقوله ويروى ان من صلى على تلك الهيئة
الخ وقد نظر الكمال فيما استدل به صاحب الهداية على ان الصحيح المخافتة
في الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ ان الحكم الشرعي ينتفي
بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد مخيرا في الوقت وحتما
على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده الوقت في الامام ايضا ومثله
في المنفرد فعدم ينبغي الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على ان
الاصل فيه شرعية الاخفا والجهر بعارض دليل اخر فعند فقده يرجع اليه وفيه
نظر بل ظاهر نقله انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع
الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى قال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن
فاخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم غيبا نائمين وبالطعام
مشغولين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء بعارض نفي المدرك
ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام

بدخول

بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك بالقضاء وان لم يكن ثمة
من يعلمه بما فعلم ان المقصود من اعادة هيئة الجماعة وقد روي من صلى على
هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز انتهى اي
ذكر المروي انتهى ورايت بهامش فتح القدير بخط بعض الفضلاء ما صورته هذا
القياس لم اره الا لشيخنا واستقر كلام الشيخ اكمل الدين انه لا دليل في المسئلة
وكلهم متفقون على انه لا سمع فيها وعندي ان ما رواه مالك في الموطا عن زيد
ابن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس ايها الناس ان
الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم
عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها دليل ظاهر
لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها فعم الجهر وغيره وكذا
ما روى ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في
غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن
نام او نسي فان ما كنتم تفعلون قال فعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام او نسي
فان ما كنتم تفعلون يعم الجهر ومن نام او نسي يعم المنفرد وغيره انتهى وكذا
نقض الهداية في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى وعلة
الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل انه يؤذن ويقيم للاداء كالقضاء انتهى
فنبه انه ينبغي ان يعولوا على ما قاله في الكافي كغيره **قوله** ولذا اختاره
صاحب الكافي كغيره اي اختار التخيير لمن قضى العشاء نهارا والجهر افضل
كما قدمه **قوله** الجهر اسماع غيره اطلقه كما في الهداية وقال في البحر عن
الخلاصة الامام اذا جهر في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان
لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى **قوله** والمخافتة اسماع نفسه
قال في الكافي الا لمانع اي فيكتفي اما انه لو لم يكن مانع لسمع نفسه **قوله**
هذا مختار الهندواني اقول وكذا قال الفضلي ادنى الجهر ان يسمع غيره
وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح ان
لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ويسمع من بقربه كما في الكافي ومختصر الظهيرية
للعيني **قوله** كالتسمية الخ قال شيخ الاسلام وكذلك الايلاء والبيع على
الخلاف وقيل الصحيح في البيع لانه لا بد ان يسمع المشتري كذا في العدير

ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضي علا الدين في مختلفاته ان
الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط
سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البايع وسمع يكفي
ولو سمع البايع نفسه ولم يسمعه المشتري لايكفي وفيما اذا حلف لا يكلمه
فناداه من بعد بحيث لايسمع لايحنث انتهى قلت قد ضعفه في الكافي
حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفي وقال صاحب المحيط
الاصح قول الشيخين انتهى وقال الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا تضعيفه
ما قدمناه عن الكمال قوله قراها اي السورة اقول كذا في الجامع الصغير
وهو يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال قرا في الاخريين الفاتحة
والسورة وهو اخبار عن المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضا
الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال احب الى ان
يقراها في الاخريين انتهى كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه اي ما
في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى وقال في البحر نقلا عن
غاية البيان الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين انتهى
قوله مع الفاتحة اقول لم يذكر كيفية ترتيبها وقال الكمال قيل يقدم
السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة
غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود انتهى واختلف في الفاتحة هل تقضى
واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره
في البحر قوله جهرا قيد في القراة وهو واجب في حق الامام كما تقدم وهذا
ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع
وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط
وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم
التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تلتحق
بموضعها تقديرا كما في البحر قلت فهذا يفيد بين المخافتة والجهر
في ركعة واحدة والقراة في محلها مكروه اتفاقا ويرد عليه ما نقله يعقوب
باشا عن الخانية ان من شرع في صلاة يجهر في قراتها وليس احد يقتدي
به واختار المخافتة وقراة الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر

بالسورة ان قصد الامامة انتهى الا ان يقال ان الجمع هنا باعتبارين فتحتمل
الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك قوله ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا الخ
اقول يرد على ما علل به قراة السورة في الاخريين لانها غير مشروعة كما
اورده ابو يوسف لنفيه قضاها في الاخريين كالفاتحة والجواب ما قاله
الزيلعي ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراة الفاتحة في الشفع الثاني
مشروعة فاذا قراها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها
ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس علا بها
ادا فجاز ان يقع قضا لانه محل القضا انتهى قلت فظاهر عدم مشروعية
السورة في الاخريين وما نقل في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه
عن غاية البيان مصرح بان السورة في الاخريين مشروعة وبالاتيان به
يحصل قضا ما عليه انتهى وقال الكمال موردا على ما قاله الزيلعي وقد يقال
ان كان ايقاع السورة في الاخريين يخليهما عنها حكما كذلك يجب ان يكون
قراة الفاتحة ثانيا للقضا يجب ان يلحق بالاوليين فيخلو الثاني عن
تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء انتهى
قوله لا اولى ساير الصلوات اي المفروضات وهذا عندهما وعند محمد هي
كالفجر واختلف في السنن والنوافل صرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع
ونقص اخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن والنوافل لان امرها
اسهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة
كما في البحر قوله لانها وقت غفلة اقول يعني بالنوم والا فمطلق الغفلة موجود
في جميع الاوقات ولهذا اطلق محمد السنة في الجميع وهما فرقا بين الغفلة بسبب
الكسب والغفلة بالنوم بان الاولى مضافة اليه حتى استحق عليها العتاب
بخلاف النوم كما في الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعيدين كما في جامع المحبوبي
وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان في القراة في الجمعة والعيدين بالاتفاق
كما في البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد احب وفي المعراج الفتوى على قول محمد
لكن ذكر ابن امير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما
كان الفتوى على قولهما كما في المعراج من ان الفتوى على قول محمد ضعيف
قوله اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به اقول يعني

به في الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما يذكره انتهى وعدم الباس
اذا لم يستقل على العموم والاشفيه باس بمعنى كراهة التنزيه **قوله** وانما يكره التفاوت
بثلاث ايات الخ اقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم
ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى
بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية
اطول من الاولى باكثر من ايات فان الاولى تسعة عشر آية والثانية ست وعشرون
آية وقد يجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وانما ورد
عنه عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا يوصف بها والاولى لانهم
صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين انتهى قلت
الاحسن في الجواب ان هذا لا يرد لما ذكره في الكافي من النظر بل هو معتبر من حيث
الايات اذا كانت تتقارب في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات
لتفاوت اياتهما في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما في الكلمات يسير
قوله وخبر الواحد الخ اقول وتمامه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب
الفاتحة وقوله عليه السلام لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه السلام
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد **قوله** سوى الفاتحة استثنا من قوله وكره تعيينها
كما هو ظاهر **قوله** المؤتم لا يقرا اقول فان قرا كره تحريما وفي بعض الروايات
لانها لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم
اذا لم يكن الدليل قطعيا وما يروى انه يستحب على سبيل الاحتياط فضعيف
والحق ان قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما
يجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الاثار في باب القراءة خلف الامام بعد
ما اسند الى علقمة ابن قيس انه ما قرا قط فيما يجهر فيه ولا فيما يجهر فيه
قال وبه ناخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه او لا يجهر
وقال السرخسي تفسد صلاته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح
القدير وقال في الكافي ومنع المقتدي عن القراءة ما ثور عن ثمانين نفرا من
كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة رضي الله عنهم وقد دون اهل الحديث
اساميهم انتهى وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام
لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع

انتهى **قوله** وان قرا الامام اية ترغيب اقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء
حالة القراءة وما روى انه عليه السلام ما مر باية رحمة الا سالها واية
عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا كما في التبيين **قوله**
وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ اقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته
بالنسبة الى قوله وان قرا اية الترغيب او الترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة
والصلاة واجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد
عند كثير من العلماء انتهى قلت وبقي من اعتراض الزيلعي ان كلام الكنز يقتضي
ايضا ان يكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم داخلين في نفس
الصلاة ولم يذكره المصنف واجاب ابن كمال باشا بقوله او خطب
عطف على قرا لما كان الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة
المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين
في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل
الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر انتهى وفيه جمع بين الحقيقة
والمجاز **قوله** لكن عبرت العبارة نقلت كذا الخطبة اقول وكذا غيرها
في النقاية بقوله وكذا في الخطبة **قوله** الجماعة سنة مؤكدة وفي شرح بكر
خواهر زاده انها مؤكدة غاية التاكيد وفي العناية لو تركها اهل ناحية
اثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام الا ان يتوبوا وقال محمد
نضربهم ولا نقاتلهم كما في شرح المنظومة انتهى والجماعة ما زاد على الواحد كما في
البرهان وسواء كان رجلا او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل كذا في البحر
لكن قال بعدم بنحو صفحة واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد
بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد
حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب
الجماعة وقال شمس الائمة في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا
هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر انتهى **قوله**
وقيل فرض اقول فقيل فرض عين وبه قال احمد وقيل فرض كفاية وبه
قال الطحاوي والكرخي كما في شرح النقاية انتهى ونقل في القنية القول
بانها فرض عين على انه من المذهب انتهى والقائل بالفرضية لا يشترطها

للصحة فتصح صلاته منفردا كما فى شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقى
القول بالوجوب وذكره فى شرح النقاية عن المغاربة قال عامة مشايخنا
الجماعة واجبة وفى التحفة ذكر محمد فى غير رواية الاصول ان الجماعة
واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة موكدة وهما فى المعنى سواء انتهى
وقال الزيلعي وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة
انتهى وبقى قول خامس هو انها مستحبة قال فى جوامع الفقه لصيغة وقيل
الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة موكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا
فى شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** للرجال قال في البدايع انها تجب على الرجال
العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا فى الفتح وشرح
المنظومة قلت هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك
شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة داده زاده فى منظومته التى
على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقطة للجماعة فقال ه م

ودا مطر برد وخوف وظلمة • وحبس عمى فلج وقطع ومذكر •
سقام واقعاد وحل زمانه • وشيخوخة تكرار فقه بسطر •
اذا لم يكن تكرار جمع بهيئة • مضت فى صحيح القول فالكره ينكر •

انتهى قلت ولم يستوعب او بقى منها مرافقة احد الاخبثين وارادة
السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه وشدة ريح ليلا
لا نهارا ذكرهن فى الجوهرة **قوله** ولا تكرر فى مسجد محلة قيد به لما
قال القدورى لا باس بها فى مسجد فى قارعة الطريق وفى امالى قاضيخان
مسجد ليس له امام ولا موذن ويصلى الناس فيه فوجا فوجا لافضل ان
تصلى كل فريق باذان واقامة على حده انتهى **قوله** يعنى اذا كان المسجد
الخ ظاهره الاطلاق وينبغى ان يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقين
بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض اولا **قوله** والاحق بالامامة
بين الحاضرين هذا اذا لم يكن ثم راتب واما الراتب فهو احق من غيره
وان كان غيره افقه منه كما فى البحر وفى الحاوى القدسي وصاحب البيت
اولى بالامامة وكذا الامام الحي الا اذا كان الضيف ذا سلطان انتهى
قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة اقول كذا فى الكافي

وشرح النقاية وينبغى ان يكون كما قال الزيلعي وصاحب البرهان ان يحسن
القراءة قدر ما يقوم به سنة القراءة **قوله** فالاورع الى اخره م الفرق بين
الورع والتقوى الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات
قال فى شرح النقاية **قوله** فالاسن هكذا فى كثير من الكتب وفى المحيط ما يخالفه
فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه
فسق ظاهر كذا فى البحر **قوله** فالاحسن وجها اى اكثرهم صلاة الليل الخ
قال فى البدايع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة
الوجه سبب لكثرة الجماعة **قوله** لما روى الخ قال ابن امير حاج لم يخرجه المخرجون
نعم اخرج الحاكم فى مستدركه مرفوعا ان سركم ان يتقبل الله صلاتكم فليؤمكم
خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كما فى البحر **قوله** فالاشرف نسبا
اقول كذا اقدم فى الفتح الحسب على صباحة الوجه فان استووا فى الحسن
فاشرفهم نسبا وفى البرهان فان تساووا اى فى النسب فاحسنهم صوتا
وذكر فى المطولات زيادة اوصاف فى الاحق فليراجع **قوله** او الخيار الى القوم
اقول لو اختار البعض واحدا والبعض اخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاولى
اساؤا ذكره فى زاد الفقير لابن الهمام **قوله** وكره امامة عبد واعرابى علله
بما ذكر وزاد عليه فى البرهان بندرة التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان عالما متقيا
صار كغيره **قوله** وفاسق اقول فان تعذر منعه لا يصلى خلفه وينتقل الى
مسجد اخر حتى فى الجمعة ان اقيمت فى غير مسجده والا اقتدى به فيهما كما فى البحر
قوله واعمى قال فى البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى
لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج
الى تبوك وكان اعمى **قوله** ومبتدع اى صاحب بدعة وهى ما احدث
على خلاف والحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل
او حال بنوع شبهة او استحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما
كذا قاله الشمنى وفى المغرب هى اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه
ثم غلب على من به زيادة فى الدين او نقصان **قوله** وان تقدموا جاز
مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ اقول الكراهة تنزيهية
كما فى البحر لا يخفى ان الدليل اخص من المدعى الا ان يقال تقدم وجه

الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا ولان مسلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع
ووجهه ما انه في تقديمه تعظيما له وقد امرنا باهانته كالفاسق **تتمة**
لو قال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا
انتهى والاقتدا بالفاسق اولى من الانفراد واما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد
اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق
نقله في البحر عن السراج **قلت** ولا يخفى ان العلة قاصرة لانتفائها
في الاعمى والمبتدع انتهى واما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعيا للشرائط
والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح
اصلا ذكره في البحر انتهى ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتدا بالشافعي
مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد يجوز وان شاهد
يمس امراة ولم يتوضا فبل يجوز الاقتدا به والاقيس انه لا يجوز لما في
زعم الامام ان صلاته غير جائزة انتهى **قوله** **قلت** يفهم من قوله
كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه
ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر انتهى ويفيد انه ان علم
حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به انتهى ولكنه مخالف
لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر
في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه اي الشافعي
من عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز
الاقتدا به مع الكراهة ثم قال ان علم معتقد الاحتياط في مذهب الحنفي
فلا كراهة في الاقتدا به وتمام تفريعه فيه فليراجع **قوله** وكره تطويل
الصلاة ظاهره الكراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا الصارف
ولادخال الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد بحثنا ان التطويل
هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه
وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان داءبه
الا الضرورة انتهى **قلت** في اطلاق البحث تامل لقول النبي صلى الله
عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون لغيره
فتكون الصلاة مع مراعاة حالة مسنونة للحديث ولما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم

قرا بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت
ان تفتتن امه انتهى ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا الضرورة
قوله وكره جماعة النساء وحدهن اي كراهة تحريم كما في الفتح وهذا في غير
صلاة الجنازة لانها تفوت بالباقيات باداء واحدة منهن فيصليها
جماعة كما في شرح النقاية وكذلك يكره اذا امهن رجل في بيت وليس معهن
محرم له او زوجة لا في مسجد مطلقا كما في البحر **قوله** وهو ايضا مكروه في حقهن
اي كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف لكن لذلك كره لامام النساء القيام
امامهن **قوله** لم يتقدم الامام اقول لم يقل الامامة لان الامام يستوي فيه
المذكر والمؤنث **قوله** بل يقف وسطهن اقول ولا بد ان يتقدم عقبها
عن عقب من خلفها ليصح الاقتدا انتهى والوسط بسكون السين لما كان يبين
بعضه من بعض كالصف والقلادة وبفتحها لما لا يبين بعضه من بعض كالدار
والساحة ذكره في شرح النقاية **قوله** كالعراة جمع عار الى آخره اقول التشبيه
راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان **قوله**
وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الخ قال غيره
وافتى المشايخ المتاخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها انتهى وهو
اولى كما لا يخفى وقال الكمال ومتى كره حضورهن المسجد للصلاة فان لا يكره
حضورهن مجالس الوعظ خصوصا عند هولاء الجهال الذين تحلوا بحلية
العلماء اولى ذكره شيخ الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد منع الكل في الكل
الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات
الرمق والله سبحانه اعلم انتهى وسنذكر ما يتعلق بخروجهن في النكاح
ان شاء الله تعالى **قوله** ويقف الواحد عن يمينه اقول اي على وجه
السنة كما سنذكره واطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغا
او لا والمرأة لا تكون الا خلفه او خلف من خلفه من الذكور **قوله** ولا يتأخر
عن الامام في ظاهر الرواية اي فيكون محاذيا باليمنى للامام مساويا
له كما روي عن محمد **قوله** وان كان المقتدي اطول الخ استيناف
لبيان شرط صحة الاقتدا **قوله** والاثنان خلفه اقول وعن ابي يوسف
انه يتوسطهما ولو قال كالمقتدا يد والزايد خلفه لكان اولى **قوله** ويقتدي

متوضئ بمتيمم فيه قال شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر
واصله فرع اذا راى المتوضئ المقتدي بالمتيمم ماء في الصلاة لم يره الامام
فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه
زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بان محل
الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده هـ فساد صلاة امامه
بذلك كذا في الفتح قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء اشار به
الى الخلاف بين محمد وشيخيه في صحة اقتداء المتوضئ بالمتيمم فاجازه ومنعه وحاصل
الخلاف راجع الى ان الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت
الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوي على الضعيف كما في البرهان
قوله وغاسل بماسح الى اخره لا يخفى اختصه بماسح الخفين والمتن يحتمل اعم منه
لشموله مسح الجبائر قوله وقائم بقاعد هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم
قوله لانه عليه السلام الخ هذا دليلهما وادعى محمد ان ذلك من خصائص النبي صلى
الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان انتهى قلت والخلاف في غير المتنفل
لما في شرح المجمع عن الخانية ان اقتداء القائم بالقاعد في التراويح جائز عند
الكل انتهى قوله صلى اخر صلاته هي الظهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم
اماما انتهى قوله لم يتعرض المصنف كصدر لامامة الاحدب وقال في البحر
لا خلاف في صحتها اذا لم يبلغ حدبه حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه في المجتبى
انه جائز عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي الظهيرية لا يصح امامة
الاحدب للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى
ما نقله صاحب البحر ثم قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حالا من القاعد
لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل
ويمكن ان يحمل على قول محمد انتهى قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية مسندا
للخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حدبه الركوع وقال الزيلعي
واما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافا
وذكر التمرتاشي ان حدبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس
لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد الاستواء الاسفل فيجوز عندهما
كما يجوز ان يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز

وفي الفتاوى

وفي الفتاوى الظهيرية لا يصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه
الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول اصح انتهى وتبعه المحقق
ابن الهمام قوله الا ان مومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا اي فلا
يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما في التبيين قوله ومتنفل بمفترض
افوك ويصح ولو افسد واقتدى به فيه كما في الكافي والقراءة وان كانت
نافلة على الامام في الاخريين وفرضا على المقتدي لا تمنع صحة الاقتداء
لان صلاة المأموم اخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء وان لزمه
قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو افسد صلاته لزمه اربع في اقتدائه
بمصلي الرباعية فكان تبعا لامامه فتكون القراءة في الشفع الثاني
نفلا في حقه كامامه كما في التبيين اما لو كان منفردا فالقراءة فرض
في الجميع كما في شرح النقاية وقال في البحر اطلقه اي اقتداء المتنفل
بالمفترض فشمل من يصلي التراويح بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا اي على
رواية ان السنة لا تتادى بنية التطوع اذا صلى التراويح مقتديا
بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان
الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام
لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة
ولا صلاة الامام فانه لا يجوز انتهى وقال قاضي خان في فصل من يصح الاقتداء به ولا
يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز انتهى نعم ما نسبه صاحب
البحر لقاضي خان صرح به في مختصر الظهيرية فقال ولو صلى التراويح مقتديا
بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح
انه لا يجوز انتهى قلت يمكن ان يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها
عن التراويح على وجه الكمال لما سنذكره انه اذا اتمه فلم يسلم على كل شفع يكره
فتأمل قوله وحالف بناذر بلا عكس فجعل الحالف كالمتنفل والناذر
كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى ان كلا منهما قد الزم نفسه بما نذره
او حلف على الاتيان به والفرق ما قاله في البحر ان المنذورة اقوى من المحلوف
بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا
صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء

الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع ويستحب انه ينبغي ان لا يجوز
المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقق البر قوله وبمتنفل الطلقة
فشمل الاقتداء بمصلي سنة اخرى كسنة العشاء خلف التراويح او سنة
الظهر البعدية خلف مصلي القبلية كما في البحر عن الخلاصة قوله لا ناذر بناذر
قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الاخر
وينبغي ان يصح الاقتداء على القول بسنية الطواف كما لا يخفى انتهى قلت
يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيخان ولو ان رجلين طاف كل واحد
منهما اسبوعا فاقتدى احدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع
انتهى قوله ولا صبي لطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ
مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه
لان القضا على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا
اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى ان
صلاة الصبي هل هي صلاة ام قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا
لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقهه
المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء انتهى فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة
كما في البحر قوله وطاهر بمعذور وفيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله
ان اتحد عذرهما وبه صرح الزيلعي وقال في البحر اذ امامة الانسان لمماثله
صحيحة الا المستحاضة والضالة والخنثى المشكل بمثله ولمن دونه صحيح
مطلقا ولمن فوقه لا تصح مطلقا انتهى قوله ولا قاري بامي اشار به الى جواز
اقتدائه بامي مثله بخلاف اقتداء الامي بالاخرس لكونه اقوى منه لقدرته
على التحريمة كما في مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة الاخرس للامي
اختلاف المشايخ قوله اذ القراءة فرض في ركعات النفل يعني فيما اذا تم
المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في نفله بالاخريين
بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد
صفة القراءة فيها في حق الامام والماموم او يقال ان المصنف اراد بقوله
اداء القراءة فرض في ركعات نفل حال الاقتداء ليتخلف بها الحال في حكم
القراءة بين الامام والماموم فكان حالهما واحدا في صفة الركعات وقراءتهما

فتح

فصح الاقتداء انتهى ويع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام وكان
حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما قوله وسيأتي لهذا
زيادة تحقيق الخ اقول لم يرد ثم على ما هنا بل اعادة المسئلة واحاله
على شرح تلخيص الجامع قوله ولو ظهر ان امامه محدث اعاد المراد بالاعادة
الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المودى
فلو قال بطلت لكان اولى ولم يذكر بما اذا ظهر حدث الامام والاعتداد
ما يلزم اعادته اذا اخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدي
المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المجتبى اخبرهم الامام
انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا يلزم الاعادة
لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول
الكافر انتهى قال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة
المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالتها القول مالك بسنيتها انتهى
قلت فيفهم منه اذا لم يكن معتقدا الصلاة مع المنافي وجبت الاعادة
وهو مقتضى الحديث الذي ساقه المصنف وبه صرح في مختصر الظهيرية
بقوله لو قال كنت محدثا او كان على ثوبي نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه
ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون
ماجنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو ان لا يبالي بما يقول ويفعل
ويكون اعماله على نهج اعمال الفساق انتهى ثم قال في البحر ولا يلزم الامام
ان يعلم الجماعة بحاله وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا
قوما غير معينين وفي المجتبى اذا ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفرق
يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح وعن الوبري
يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا راى غيره يتوضا من ماء نجس
او على ثوبه نجاسة انتهى قوله فسدت صلاتهم اقول سواء علم الامي
حال من خلفه اولا في ظاهر الرواية وفيه اشارة الى ان القاري لم يكن
داخلا في صلاة نفسه منفردا وصحح في السراج انه يصير شارعا في صلاة
نفسه وذكر في البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا ان المذهب تصحيح عدم
المحيط من عدم صحة الشروع انتهى قوله واما صلاة الاميين الخ فيه اشارة

الى انه يشترط لفساد صلاة الامي اقتداؤه بالقاري ولا تفسد ان صلى
وحده مع وجود القاري وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر
منهما رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر
القاري ففيه قولان ولو حضر الامي افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى
منفردا الاصح ان صلاته فاسدة انتهى ففيه مخالفة لما في الهداية من
الصحيح **قوله** ولو استخلف القاري الخ اقول فيه خلاف زفر واجمعوا على
الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه
وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول انما اعتبر ابو حنيفة
في مسايل الامي قدرة الغير مع ان اصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر
لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك هنا اذ لو احرم
ناويا ان لا يؤم احدا فأتم رجل صح اقتداؤه كما في البحر **قوله** ويصف الرجال
الخ قال في البحر فيل الاقسام الممكنة تنتهي الى اثني عشر صفا والترتيب الحاضر
لها ان تقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون
ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار
ثم الارقا والخناثى الكبار ثم الارقا الخناثى الصغار ثم الحراير الكبار ثم
الحراير الصغار ثم الاما الكبار ثم الاما الصغار انتهى قلت لاح الى اشتباه
في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله او محاذيا له لاحتمال ذكوريته
فتفسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة اصحابها
وذلك لمعاملة الخنثى بالاحوط في جميع احكامه انتهى واجاب شيخنا
امتع الله بحياته بان المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضح وهي منتفية
في الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله انتهى لكنه يرد عليه ما قدمناه
عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله
انتهى وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله و
اصطفافه خلفه فليتامل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا
ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام
بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام
الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم

وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط
فان لم يفعل فقد اساء ذكره الزيلعي وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من
الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له ان يخرق
الثاني اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا
ما يليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم
اقيموا الصفوف وحاذوا المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم
لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله
وروى البزار باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف
غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب في
الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف
ويظن ان فسح له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك
الفضيلة واقامة سد الفرجات المامور بها في الصف والقيام في الصف
الاول افضل من الثاني ثم وثم لما روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل
الرحمة على الجماعة ينزلها اولها على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه
في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة
وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر
خمسون صلاة وللذي في ساير الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر
قوله حاذته الضمير للمصلي المعلوم من المقام والخطاب بتاخيرهن
متعلق بالعقل والبلوغ كما في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة
الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال **قوله** قدر ركن هذا عند ابي يوسف
كما نقله في شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الا باداية انتهى لكن قال
الكمال الخامس اي من الشروط ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت
في صف وركعت في اخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها
وخلفها من كل صف قيل هذا عن محمد وعن ابي يوسف لو وقفت قدر
فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف
وعند محمد لا الا في قدره انتهى **قوله** والمراد من كونها من اهل الشهوة

في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ اقول لا يخفى ان المجنونة من اهل الشهوات
في الجملة كالصغيرة فالذي ينبغي ان يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذات
المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون تخارجة بقيد
الاشتراك ادية قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تادية الخ
اقول اكتفى بقوله مشتركة تادية عما قيل مشتركة تحريمة وبعم الاشتراك
كما فسربه ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة واداء تحريمة مشتركة
اداء وبفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما
امام للاخر لعم الاشتراكين انتهى فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر
لكن ذكر وهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة انتهى ليس بظاهر
والجواب ما قاله ابن كمال باشا اعلم افرد وابالذكر كلا من الاشتراك تحريمة
واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا لمحل الخلاف عن محل الوفاق
كما هو دابهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء
شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص انتهى قوله وقد يكون حكما كما في اللاحق
فانه فيما يقضي الخ اقول اشار به الى انه لو حاذته في الطريق وهما الاحقان
لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها
فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع لبطلان
الصلاة كما في التبيين قوله وايضا انه اعم من الاداء والقضاء اقول
واعم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلفت صلاتهما حتى لو نوت
الظهر خلف مصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها
وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب لكن هو متفرع على احد القولين
في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء كما في البحر قوله الخامس كونهما
في مكان واحد الخ اقول والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما كان
الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعدما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه
التاخر بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فتاخرها بالاشارة
وما اشبهه فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التاخر فان لم تفعل تركت
حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه انتهى قوله مؤخرة الرحل
بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشبة المعترضة التي تحاذي راس الراكب وتسمى

الحا

الحا خطا قاله الحدادي قوله السابع الخ قال صاحب البحر لا حاجة الى
هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها
اذ لو لم ينوا امامتها لم يصح اقتداؤها انتهى قوله مشتهاة فيه
اشارة الى اخراج محاذاة الامرد فقد صرح الكل بعدم افسادها
الا من شذ ولا متمسك له في الدراية والرواية قاله الكمال قوله
قوم صلوا على ظهر ظلة الخ اقول عبارة الخانية وكذا مختصر الظهيرية
قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحت اقدامهم نساء او طريق لا تجوز
صلاتهم الى اخر ما قاله المصنف فتامل قوله المصلي على دكة المسجد
كذا امثله في مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة
التراويح على سطح المسجد مكروهة قوله النهر الكبير الخ اقتصر
المصنف على هذا التفسير وقال في مختصر الظهيرية وحد الكبير ما لا يحصل
شركاؤه وقيل ما يجري فيه السفن انتهى وقيل ما يختاره الرجل القوي
بوثبة ذكره في البرهان قوله وان كان بين الصفوف فضاء او انسلع
عبارة قاضي خان عطفها بالواو لا با و فتامل قوله وان لم يتخلله خلا
يتحد الا ان يختلف المكان اقول هذا على خلاف الصحيح لما سنذكره
مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء انص عليه في باب
الحدث انتهى قلت فما قاله صاحب البحر تبعا على عدم صحة الاقتداء
فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوي العلوية من خانقاه
الشيخونية بامامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق
الايوان الصغير وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد
سواء اشتبه حال الامام او لا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد
فانه لا يصح مطلقا وعلله في المحيط باختلاف المكان انتهى انما هو على
غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان
لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه
حاله عليه بسماع او رؤية لا ينتفي لانه لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح
وهو اختيار شمس الائمة الحلواني انتهى وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام
المسجد الحرام في المحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد

قوله اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحايط ولم يختلف المكان
اقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع انه قام على الحايط
ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان مسجدا مع قوله وان
قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتدا قوله وقال ايضا
الامام الخ قدمنا بما يتعلق قوله بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقه
الحدث الخ اقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة
الاولى شى بسبب نوم او غفله او زحمة او كان من الطايفة الاولى في صلاة
الخوف فهو لاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف
وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعذر كنوم وغفله
وعبارة متنه لتشمله ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته
بعد ما دخل مع الامام بعد صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم
اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته شى منها لعذر تساهل انتهى
فكان ينبغي ان لا يخص المصنف متنه بما صوره به ليشمل هذا القسم وحكمه
انه اذا زال عذره ان يصلي ما فاته بالعذر ثم يقضي اول صلاته الذي
سبق به ولو لم يرتب هكذا اجزناه خلافا لزفر وصوره في شرح المجمع في خمس
صور وتمامه في الفتح قوله حتى لا يؤم اقول وكذا لا يأتم فيما يقضيه كما في
فتح القدير قوله وان صلح للخلافه اقول يعني في حد ذاته لا خصوص
هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستخلفه الامام في هذه
الحالة بل في حالة اقتدايه قبل مفارقة امامه قوله ويقضي ما يقضي
بالمحاذاة اي بمحاذاة لاحقه مثله قوله وعلمه بخطا القبلة من امامه
اقول وكذا بتبدل اجتهاده كما في التبيين قوله فعليه ان يعود ما لم يقيد
الركعة بسجدة تنبيه لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع احكام
المسبوق اذ له احكام كثيرة منها لو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد له فتابعه
المسبوق ثم علم ان لا سهو فالاشهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم لم
تفسد في قولهم ولو قام الامام الى الخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام
على راس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة
بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو ولم يسلم

مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمدا فتفسد ومنها
انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام
بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيده
في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد
السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما يحصله الاطلاق لان الخلاف في كون
السجود قبل السلام او بعده انما هو في الاولويه فربما اختار الشافعي العمل
بالجايز ومنها ان لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قبل التشهد الا في
مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه لو انتظر سلام الامام او خروج الوقت
في الجمعه والعيدين والفجر او خروج الوقت وهو معذور او خاف ان
يبتدره الحدث او خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرها
وفي بعد قدر التشهد ويكره تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة
صلبيه وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعة
بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها عاد وان لم يعد وتمامه في البحر
قوله واللاحق ليس له الجهتان الخ هذا بيان احكامه كما وعد به ولم
يوف بجميع احكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو اما ان
يكون بعد فراغ الامام او لا فالاول واضح والثاني يجب عليه ان يأتي
بما فاته اولا ثم يتابع الامام الى ان يفرغ فلو تابع الامام اولا ثم اتى بما فاته
اولا ومن احكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد
فراغ الامام لا تنقلب صلاته اربعا ومنها لا تفسد صلاته بقهقهة الامام
في موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله اداء شبيها بالقضاء لما ذكرناه
من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء قوله والمسبوق
يقضي اول صلاته الخ اي بعد فراغه مما ادرك مع الامام فلو انه ابتدا
بقضاء ما سبق وصورته ان يصلي عقب احرامه فانه قبل مشاركته لامامه
فيما ادركه قالوا يكره لمخالفة السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد
وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر الظهيرية وصحح في الحاوي الحصيري
عدم فساد صلاته معزيا الى الجامع الاصغر واختار في البدايع ما صححه
في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح

والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعده انتهى **قوله** ولو ادركهما اي ركعة
من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى ان
يكون المذهب لكن ذكر في الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفى
لو ادرك الامام في ركعة من الرباعيه ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلي
ركعتين بفاتحه وسورة ثم يتشهد ثم ياتي بالثالثة بفاتحة خاصة وقالا
ياتي بركعة بفاتحه وسورة ويتشهد ثم ياتي بركعتين اولهما بفاتحة وسوره
وثانيهما بفاتحة خاصة

باب الحدث في الصلاة

قوله سبقه
حدث الخ اقول ولو من تنحنح او عطاسه لما قال في البحر وصححوا البنا فيما اذا سبقه
الحدث من عطاسه او تنحنح فخرج من قوته ريح لا يبني هو الصحيح انتهى فقد
اختلف التصحيح **قوله** لما عرف ان الخروج بصنعه فرض عند ابي حنيفة اقول يجوز
الاستخلاف والبنا وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص
بما علله **قوله** يستخلف جز لقوله امام اي استخلافه الخ اقول لم يقيد ولسه
عاملا كما في الفتح التي رايتها وينبغي ان تكون هكذا اي جاز استخلافه ولا يقيد
بما يدل على اللزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سنذكره
ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدي البنا صيانة للجماعة وللمنفرد
الاستيناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون
افضل في حق الكل كما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الاستخلاف صيانة
لصلاة القوم انتهى فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام وذلك لان لفظه
قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية انتهى ويجوز ان يكون
المراد بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة القوم لا من حيثية ترتب العقاب
بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجا من الخلاف
قوله اذ خلو امكان الامام عن الامام تفسد صلاة المقتدي اي ولو حكما
بان وقف فيه بعد الحدث قدر اداء ركن كما سيذكره المصنف **قوله** كذا
في الكافي اقول ليس جملته في هذا المحل منه بل في اوله واخر الباب **قوله**
صورة الاستخلاف الخ هذا على وجه السنة **قوله** ويقدم من الصف الذي
يليه بالاشارة اقول او باخذ ثوب من تقدمه الى المحراب كما في الفتح **قوله**
ولم يخرج من المسجد اقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال

لو استخلف من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفه الامامه من ساعته
صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول
ومن على يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى بكون اماما اذا قام مقام
الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفه الى المحراب او قبل ان ينوي الامام
تفسد صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفه والقوم ان يصل الخليفه الى المحراب
قبل ان يخرج الامام عن المسجد انتهى **قوله** فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا
الحد بطلت صلاة القوم اقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف
متصلة الى خارج المسجد او لا ويصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيخان
حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف
المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله انتهى ومفهوم صحة الاستخلاف من خارج عن محمد وبه صرح الكمال
وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيريه فجعل جواز الاستخلاف من خارج
قولهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف ما دام الامام في المسجد وان استخلف
رجلا من خارج والصفوف متصله جاز خلافا لمحمد انتهى **قوله** وفي صلاة
الامام روايتان اقول صحح كل من الروايتين لانه صرح قاضيخان بان الاصح
من الفساد انتهى وقال في الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي
رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد
وهو الاصح انتهى وعلله في شرح المجمع بانه كالمنفرد لفساد استخلافه انتهى
قوله كما اذا حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر كما في
الفتح وفي النهاية ضم الحا فيه خطا كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز ان
يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا احبسه من باب نصره ومعناه
حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل او خوف بالوجهين حصل لي السماع وبهما
صرح شيخ الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان ايضا
في كتب اللغة كالصحاح وغيره فاما انكار المطرزي ضم الحا فهو مكسور
العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه
متعد يجوز بنا الفعل منه للمفعول فافهم انتهى **قوله** فانه يستخلف
حينئذ عنده خلافا لهما اقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل

تبطل او يتمها بلا قراءة وقال في العناية جاز اي الاستخلاف عند ابي حنيفة
وقالا لا يجزيهم انتهى وقال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامي
اذا ام اميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل
وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير انتهى قوله
ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف اقول كذا في كثير من
كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر في المحيط بصيغة
قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما
انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء الامام
يجوز به الصلاة اولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى
قلت يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير
اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما يجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر
انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسئلة الامي ان الاستخلاف عمل كثير
يفسد فتفسد هذا القياس ينبغي ان يفسد واعلى قياس ما ذكر في الجامع
الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير
فلو افسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج
اليه فلا يفسد انتهى قلت وللاحتياج للاتيان بالواجب او المسنون
من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما يجوز به الصلاة اشارة الى انه في حصل
الحصر في ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيها ما يجوز به الصلاة فليستفاد منه
انه اذا قرأ في ركعة فقط ما يجوز به ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف فلا خلاف
فتامل قوله فيتوضأ قال الزيلعي ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب راسه
بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضوء فلو توضأ مرة مرة
وان زادت فسدت صلاته والاول اصح انتهى وسنذكر الخلاف في كشف
العورة للوضوء وله ان يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخي
والقدوري ان الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية قوله ويبنى
اقول ولا كراهة في صلاته كما سنذكره قوله كالمنفرد فانه ايضا مخير
الخ ولم يبين الافضل له واختلفوا افضل للمنفرد والمقتدي بعد فراغ
الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكونا في مكان واحد وهو اختيار

الكرخي

الكرخي والفضلي وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده و
قيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكمل وهو اختيار بعض
مشايخنا وذكر في نوادر ابن سماعه ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة
وقال الكمال والصحيح عدمه اي عدم الفساد قوله والا اي وان لم
يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا اقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل
ما يصح ان يكون مقتديا به حتى لو اتم بقية صلاته في موضع وضوئه
وهو في المسجد او فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جاز والا لزمه
العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكمل قال في العناية فان ادرك امامه
في الصلاة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء
بغير قراءة ثم يقضي اخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه
الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر
رحمه الله كذا في شرح الطحاوي رحمه الله قلت وهذا مخالف لما
قدمناه في اللاحق من انه يجب عليه ان يأتي بما فاته اولا ثم يتابع الامام
والا اثم قال يتخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير
هنا على الفعل من حيث الحكم ولا يخفى ما فيه فليتامل قوله والافضل للمنفرد
فرع امامه الاستئناف الخ فيه تامل لانه حكم بان الافضل للمقتدي
فرع امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدي يبني احرازا لفضيلة
الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدي وعدمه وحاصل الحكم
انه اختلف على الاستئناف افضل مطلقا او في حق المنفرد قال في الهداية
والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والبرهان ان الاستئناف للجميع
تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني
صيانة لفضيلة الجماعة انتهى وما ذكروه بصيغة قيل مقابلا لاطلاق افضلية
الاستئناف صححه في السراج الوهاج انتهى وقال صاحب البحر المنون ان الاستئناف
افضل في حق الكل انتهى فالمصنف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من
المدافعة ومعنى الاستئناف افضل في حق الكل انتهى ان يعمل عملا مدركا
يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره السكاكي قوله والاولى ان يقدم
مدركا اليه اشار قوله عليه الصلاة والسلام من قلد انسانا عملا وفي

رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المومنين ذكره
السكاكى **قوله** لانه قدر على اتمام صلاته كذا علله فى الهداية وقال
الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يتقدم منهما اذا كان مسافرا ولاحقا
لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغى للمسبوق ان يتقدم كذا
هذا وكما يتقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخران اما المقيم فلان المسافرين
خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف
او بنية الخليفة لو كان مسافرا فى الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم
اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قايما مقامه
فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى
فرضا على الخليفة ويتقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون
ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون
المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا انتهى قلت
وهذا ليس تعليلا لفساد الصلاة بل هو مسكوت عليه اذ لا يخفى ان ترك
الواجب لا يلزم معه بطلان الصلاة ويظهر لي انه انما فسدت صلاة
المقيمين بمتابعتهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا
فيما بعده لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم
ان من حكمه انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم
فاقتداؤهم فيما بعده لا يضرهم **قوله** وبطل الامام الاول اقول هو الاصح
لانه لما استخلفه صار مقتديا فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه
ولهذا لو صلى ما بقى من صلاته فى منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد
صلاته لان الانفراد قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه يصير
مقتديا بالخليفة قصدا كما فى التبيين وهذا القيل رواية ابى حفص قالوا
وكانها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة
بتذكر الخليفة فايتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان
تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما فى البحر **قوله** وان لم يسبقه
اى الامام الاول حدث اقول لفظ الاول وقع مثله فى الهداية
وقال الكمال لفظ الاول هنا متساهل اذ ليس فى صورة هذه المسئلة

امام ثان اذ ليس فيها استخلاف انتهى **قوله** فسدت صلاة المسبوق
اقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قعد معه قدر
التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلاته
لانه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه فى سجود السهو فان تابعه فسدت
صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأكد
الانفراد كما ذكره السكاكى واللاحق كالمسبوق اذا انهى ما فاته بالسجدة
لا تفسد صلاته كما فى الفتح وقال فى العناية فيه لفساد صلاة المسبوق
لان صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفى صلاة اللاحق روايتان انتهى
صحح فى السراج الوهاج الفساد وصحح فى الظهيرية عدمه معللا بان النايم
كان خلف الامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النايم تقديرا انتهى قال
صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق وفى
فتح القدير لو كان فى القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام ليقضى
ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده انتهى ما قاله فى البحر والنهر
فى عنده راجع للامام قلت لكن الحلبى فى فتح القدير بعدم الفساد
بفعل الامام وذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقيده بالتقييد
بالسجود كما فى المسبوق ولعله ترك اتكالا لانه ذكره عقبه فليتأمل
قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ اي اذا فعله ذلك بعد قعوده
قدر التشهد وان لم يكن سلم لا تفسد صلاته المسبوق **قوله** لان القهقهة
مفسدة للجزء الخ اقول هذا بيان الفرق بين القهقهة او الحدث
عمدا وبين التكلم او الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لا تفسد صلاة
المسبوق لان القهقهة اذا افسدت الجزء الذي لاقته من صلاة الامام
يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد
صلاة المسبوق **قوله** واصابه بول كثير اقول المراد به مما لم يسبقه وفيه
خلاف ابى يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مما سبقه واما ان
كان مما سبقه بنى اتفاقا والفرق لهما ان فى ذلك غسل بدنه وثوبه
ابتداء وفى هذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو
اتحد محلهما كما فى الفتح **قوله** وسيلان شجة اقول اي يصيح احدا ابتداء

فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان بمرور مار استقبل خلافا لابي يوسف
والا فالصحيح الخلاف ما بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما في مختصر
الظهيرية **قوله** وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كالمراة اقول
هذا الاستثنا قول ابي علي النسفي وقال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه
وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشفت
عورته للاستنجا بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة
ذراعها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم
يجد منه بدا لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الى البناء لها ان تكشف
عورتها واعضائها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك انتهى ومثله
في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي علي وعلمت تصحيح قاضيخان له **قوله**
وطلب الماء بالاشارة اقول هذا مشكل بمسئلة رد الماء بالاشارة وكذا
بما ذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة لو طلب من المصلي
شي فاشار بيده او براسه بنعم او بلا لا تفسد صلاته وفي البحر مثله عن
الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده
فسدت ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد
عزى الى ابي حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف احد من اهل
المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد
من غير حكاية خلاف المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوي في شرح الاثار
يفيد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان هذا القائل
فهم من الرد باشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن بينت
ما ذكرناه انتهى قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد
ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في
الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام
فسدت صلاته ونقله الزاهدي بعد نقله عن حسام الائمة انه قال فعلى
هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم وباليد ثم استدل
صاحب البحر على عدم الفساد باشارة النبي صلى الله عليه وسلم بالرد بيده
لكنه ناقش ابن امير حاج بان صاحب المجمع نقل الفرع وهو من اهل المذهب

انتهى

انتهى **قلت** فلا يبعد ان يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة
كرد السلام وغيره بالاشارة وعلمت ما فيه **قوله** وشراوه بالتعاطي
اقول يمكن ان يكون هذا على حد تفسير العمل الكثير انتهى ومجاوزته ماء
عند رله نفسه اما لو جازت ما يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه
لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان بير يحتاج الى الاستقا
منه وذلك مفسد او كان بينه تجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من
الحوض لا تفسد كما في فتح القدير **قوله** فيده لظهور فساد الصلاة الخ فيه
تامل اذ لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول **قوله** والصفوف في غير
الصحراء اقول كالصحراء مثال للغير وظاهره ان الغير شامل للجنازة ويصلي
العيد وليس بل هما بمنزلة المسجد كذا روي عن ابي يوسف انتهى ومكان
الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم سترة يعتبر
قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه
قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة كما في التبيين وفتح القدير ثم **قال**
في فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام
منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك انتهى وقال في البدايع و
الصحيح هو التقدير بموضع السجود اي في الصحراء وان كان بين يديه
بنا او سترة فانه يبني ما لم يتجاوز ذلك انتهى وان استخلف هذا
الظا تبطل صلاته وان لم يتجاوز الحد المذكور قبل هذا قولهما وعند
ابي حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابي نصر وان كان منفردا في الصحراء
فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتدا ذكره الزيلعي
والمراة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد
في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه **قوله** بعد ما ظن الخ فيه اشارة
الى ان الانصراف مقيد بما اذا اراد اصلاح صلاته لسبق الحدث
على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كما
لو ظن انه افتتح على غير وضوء او ان مدة مسحه انقضت او ظن سرابا
ماء او ظن ان عليه فائتة وهو صاحب ترتيب او حمرة في ثوبه
فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد

كما في التبيين لكن نقل السكاكي عن جامع التمرتاشي والنوازل ان الغازي
لو ظن حضور العذر فانصرف والامر بخلافه لم تفسد ما لم يخرج
من المسجد انتهى ومفهوم كلام المصنف ان الظان يتم ما بقي من صلاته
ما لم يخرج من المسجد وبه صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو
رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي اي الرواية فيما اذا كان باب
المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشي متوجها لا تفسد بالاتفاق **قوله**
ولو عمل عمدا بعد التشهد منافي الصلاة تمت اقول المراد بالتشهد الجلوس
قدره اذ لا يشترط للصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك
في انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان
اولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اي قاربت بالتمام
لان الشي يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى اني اراني اعصر خمرا وامثاله
قلت ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال في البرهان يجب اعادتها
لنقصها بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده انتهى وكذا قال في البحر
تجب اعادتها لكنه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى لكن قال
في الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شي
من الاركان انتهى قلت والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان
والبحر لا يخالفه ما في الهداية لامكان نحمل نفيها الاعادة المفترضة
يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شي من الاركان فيرجع الامر
الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعارض الكلام والاكمل لحل هذا المحل
ويؤيد ما قلته من الحل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره
في الصلاة ونفاذا اي الصلاة المكره وهذا على غير وجه غير مكروه وهو
الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة انتهى قال في العناية كما اذا ترك
واجبا من واجبات الصلاة انتهى فليتنبه له فانه مهم **قوله** لوجود
الخروج بصنعه اي وقت وجدت اركانها **قوله** ولو وجد منافي الصلاة
بعده بلا صنعه بطلت الخ اقول الاظهر قول الصاحبين انها صحيحة
في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبني على ان
الخروج بالصنع فرض عند ابي حنيفة وهو تخريج البردعي ورده

الكرخي

الكرخي بانه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن
ابي حنيفة بل انما هو حمل من البردعي لما راى خلافه في المسائل المذكورة
وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن
المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية
معزيا الى شمس الائمة ان الصحيح ما قاله الكرخي **قوله** فتبطل بقدرة
المتيمم في الصلاة يعني في اخر الصلاة وذلك بعد الجلوس اخرها
قدر التشهد اذ لو كان قبله لا خلاف في البطلان **قوله** قال الزيلعي
المراد بالرواية الخ اقول قد اقره الكمال الزيلعي عليه وقال صاحب
البحر فيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا راى ما لم يعلم به الامام فان صلاة
المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها الفرضية وكلامه اي الزيلعي
في بطلان اصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من
ان المتوضي خلف المتيمم اذا راى الماء او كان على الامام فائتة لا يذكرها
والموتم يذكرها او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلم والموتم يعلمه
فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفريضة
متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى قلت لا يخفى
ان مدعي صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة وانقلابها نفلا بما
استدل به واذا بقيت تحريمتها وراى المقتدي لما بطلت صلاته
فاستفاد كلام الزيلعي البطلان في كلامه على بطلان الوصف ومنح
ارادته بطلان الاصل انتهى وتزاد هذه المسائل على ما له في البحر بعد
هذا معزيا الى السراج ان الصلاة في هذه المسائل بطلت لا تنقلب نفلا
الا في ثلاث مسائل تذكر الفائتة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت
الظهر في الجمعة انتهى **قوله** ومضى مسحه ان وجد الماء اقول كذا قال قاضي خان
ان الاصح انه يمضي على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة في النزع لانه
للغسل ولا ماء **قوله** وقيل مطلقا قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ
واختار القول بالفساد في فتح القدير انتهى قلت ويمكن الجواب
عما قيل انه لا فائدة في النزع لانه للغسل لا ماء بان الفائدة موجودة
بالتيمم اللازم لسرايته الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخف

في التيمم كمن فني الماء منه ولم يتم وضوءه بتيمم فيستوضح به ما ضعفه
المصنف بقوله وقيل مطلقا انتهى ولهذا قال الزيلعي وقد قالوا اذا
انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته
ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو اشبه لسراية الحدث الى الرجل
ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم وكذا هنا انتهى وتبعه اي الزيلعي
المحقق في فتح القدير وكذا في البحر انتهى وسواء تمت مدته ابتداء او بعد
ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة
اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت تتوضا كما في الفتح **قوله** وتعلم الامي
آية اقول اي اذا لم يكن مقتديا بقاري وان كانت مقتديا فالصحيح
عدم الفساد كما في البحر عن الظهيرية **تنبيه** هذا الخلاف
مبني على الخلاف في المسائل المذكورة اما على الصحيح فلا خلاف في صحة
الصلاة **قوله** وزوال عذر المعذور اقول وذلك ما لا يحكم بزواله
الا اذا خرج وقت العصر ولم يره **قوله** ووجدان المصلي بالنجس
ما يزيله الخ قال في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها
فمسئلة التطهر وعتق الامة يرجعان الى وجدان العاري ثوبا ومسئلة
دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر **قوله** او ذكر سجدة
اطلق السجدة فشملت التلاوية والصلاتية وقيد بالذكر في الركوع والسجود
لانه لو ذكر صلبية في القعود الاخير فسجدها ارتفض كما لو تذكر في الركوع
انه لم يقرا السورة فعاد لقراءتها ارتفض ما كان فيه انتهى وله ان يقضي
السجود المتروك عند التذكر وله ان يؤخرها الى اخر الصلاة فيقضيها
ثم كما في البحر **قوله** يعني ان من احدث الى اخره اقول وهذا بشرط ان لا يرفع
راسه بنية الاداء لما قال في الكافي لو احدث الامام وهو راكع فرفع
راسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو
رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء الركن فسدت صلاة
الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى
قوله ام واحدا فاحدث فلو رجلا فامام اقول يعني اذا خرج الامام
من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا

لو

لو توضا في المسجد يتم على امامته كما في التبيين **قوله** والا فسدت
صلاته في رواية وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدي
دون الامام كما في البحر عن المحيط وغاية البيان **باب**
ما يفسد الصلاة وما يكره فيها هذا الباب لبيان العوارض التي
تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة فاخره عما تقدم لكونها
سماوية كما في النهاية وقال الاتقاني هذه اعرق في العارضية
لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية
فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول
لا نسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام
الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما يفسد الصلاة انتهى وقال
في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها اي الصلاة معها
بلا كراهة **قوله** يفسدها السلام عمدا اقول وان لم يقل عليكم كما في البحر
عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال السكاكي
والمختار ان الكلام نائما والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد
اذا خاطب به انسانا انتهى ثم المصنف قيد بالعمد تبعا للهداية والمجمع
وغيرهما وقد اطلقه في الكافي والكنز قال صاحب البحر انه صرح في
الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها
فاحتاج الى ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره انتهى **قلت** وبالله
التوفيق انه لا مخالفة لان من اطلق كالكنز فشمل كلامه السلام سهوا وصرح
به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهيا
او السلام في غير حالة القعود ولا فتراق كلام كل منهم لانهم ذكروا انما
بعده انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد
بالعمد فاخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لا السلام
على انسان انتهى لما قاله الكمال في زاد الفقير ويفسد بالسلام الا السلام
ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان
ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج
من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكملها اذا سلم

في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ويحو ذلك
تفسد صلاته فليحفظ ذلك انتهى قوله قيد بالعمد لان السلام عن
مفسد يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتحلل قوله نحو
اللهم البسني ثوب كذا اقول اشار به الى ضابط ذكره المرغيناني ان ما يمكن
تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو
طلب المغفرة لاجنبيه فقال اللهم اغفر لاخي حكى في مختصر الظهيرية فيه
خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي او خالي
تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور قوله وعند الشافعي
لا تفسد هذا في السرفي افراد الدعا بالذكر والا فهو داخل في الكلام قوله
والانين وهو ان يقول آه انتهى وهو بسكون الهاء مقصور على وزن
دع وهو توجع الجم ذكره تاج الشريعة قوله في الكافي عن ابي يوسف
قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا يفسد كالجشا وعلى هذا
يحمل قول ابي يوسف في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله
والتأوه وهو ان يقول اوه اقول وهو بسكون الواو وكسر الهاء كما قاله
الاتقاني وقال تاج الشريعة وهو على وزن اوح امر من الايجا وفيها
ثلاثة عشر لغة ذكرها الحلبي في شرح المنية قوله يفسد فيهما اقول
ضمير التثنيه راجع الى الوجع وذكر الجنه والنار لكنه مروي عن ابي يوسف
فيكون تتميما لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال في العناية
وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال آه لم يفسد في الحالين اي سواء
كان من ذكر الجنة والنار ومن وجع ومصيبة واوه تفسد اي في الحالين
وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما
لا تفسد وان كانت اصليين تفسد انتهى قوله وفي العناية الخ يظهر
مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيد
ما قدمناه عن الكمال قوله والتأفيف وهو ان يقول اف اقول نقل
السكاكي عن المجتبى نقل في التراب عن المجتبى نفخ في التراب فقال اف
او تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف
وفي المشدد تفسد بالاتفاق انتهى وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة

فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاه عند
بعضهم نحو اف وتف وغيره المسموع بخلافه واليه مال الحلوائي وبعضهم
لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاه عند بعضهم واليه
ذهب خواهر زاده وقال السكاكي ان دليل قولهما قول النبي صلى الله
عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته
فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لان حروف مهجاه وله معنى مفهوم يذكر للمقصود
فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل اف اسم لوسخ الاظفار
وتف لوسخ الراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر
وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما
اف نجعله من القول وقال الشاعر

ان غبت عندي بعد زالت	افا وتفا لمن مودته
مال مع الريح اينما مالت	انما لك الريح هكذا وكذا

قوله وبكاء بصوت فيه اشارة الى انه يشترط وجد انهما لما قال
السكاكي لو ساق حمارا او استعطف كلبا او هرة بما يعتاده الرستاقيون
من مجرد صوت ليس له حروف مهجاه لا يفسد بالاتفاق انتهى قلت
يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو
كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ
المسموع بلا حروف كما قدمنا قوله لان الانين ونحوه الخ اقول اشار
به الى ان القيد راجع للمسايل الاربع وبه صرح غيره قوله والتنحنح
بلا عذر الخ اقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي
وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح
انتهى وقال الزيلعي لو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على
الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الامام لا تفسد انتهى
ويخالفه ما قاله في التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد به اعلامه انه في الصلاة
فان تهجى وسمعت حروف فسدت صلاته وكذلك اذا تنحنح لحسن
صوته متهجيا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس
انتهى وكذلك ذكر التصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البحر انه اذا

كان بغير عذر لكن لغرض صحيح لتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه
في الصلاة او ليهتدي امامه فالصحيح عدم الفساد انتهى قلت فيمكن
ان يكون من الغرض الصحيح التنحنح للتسبيح والتكبير للانتقالات
وهي حادثة انتهى وقال في البحر قيد بالتنحنح لانه لو تثاوب او عطس
فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية انتهى
قوله وتشميت عاطس يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر
والضم كما في الصحاح قوله والثاني اصح اقول لا يخفى انه لا يتعين ان يكون
الثاني بالمعجمة والمراد بالمعجمة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح
قال ثعلب الاختيار بالسين اي المهملة لانه ماخوذ من السمت والقصد
والمحجة وقال ابو عبيد الشين اي المعجمة اعلى في كلامهم واكثر انتهى وهذا
مراد المصنف بقوله افصح قوله وهو ان يقول يرحمك الله هذا تفسير
التشميت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة التشميت العاطس الدعاء له بالخير
انتهى قوله ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد اقول كذا في
الهداية لكن بصيغة على ما قال وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة
الى ثبوت الخلاف انتهى وقال في البحر ومحله اي الخلاف عند ارادة الجواب
ما اذا لم يرده بل قال رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان
انتهى قوله ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد الخ وكذا عزاه
في العناية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف انتهى وقال السكاكي وفي المحيط
اسند ما قاله في الفوائد الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر
الفساد ثم قال بعض ينبغي ان لا تفسد كما لو دعى بدعاء الاخر والاحسن
السكوت انتهى قلت وعبارة قاضيخان لو قال اي لنفسه يرحمك الله
تفسد صلاته وينبغي ان لا تفسد كما لو دعى بدعاء اخر انتهى وقال
ايضا لو عطس المصلي فقال له يرحمك الله فقال المصلي امين لا تفسد
صلاته لان تامينه ليس بجواب انتهى قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد
الخ اقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره
ثم تقييده بما ذكره وايضا لا يعلم من كلام القائل بعدم الفساد قلت
وهو ابو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما اجاب من ذكر لانه

ثناء

ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته وهي عند القلب على ما انت فاعله
كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة كما في البرهان وشرح
المجمع انتهى وقال في التجنيس والمزيد استاذن على المصلي فقال الله اكبر
والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه
ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اتي حجرة النبي صلى
الله عليه وسلم واستاذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح
لي والدليل عليه ان المنادي في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام
القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر
بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك جواب تقديره الحمد لله على ذلك
انتهى وقال في البحر اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم اي
لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب
في قول ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا
وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه
لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر
يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد
صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور انتهى ما قال في البحر قوله وقراءة
من مصحف اقول هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما واطلق المصنف القراءة فيشمل
القليل والكثير كما في الجامع الصغير اذ لم يفصل بين القليل والكثير
في الفساد وقيل ان قرا اية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية
والظاهر ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء
فلهذا اطلقه في الكتاب انتهى قوله لانه يتلقن من المصحف الخ اشار
به الى انه لا فرق بين كون المصحف محمولا او موضوعا فيفسد بكل حال وهو
الصحيح كما في الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا انه نظر
فقرا لا تفسد كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ
القران وقراه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم
الامرين انتهى يعني التلقين والحمل ففيه اشارة الى الخلاف انتهى وقال
الفضلي ولهذا اي لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف لجمعنا

علي انه اذا كان يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا علي ظهر
القلب لو صلي بغير قراة يجزيه انتهى ذكره السكاكي وقال في البحر ما ذكره
الفضلي متفرع علي الصحيح من ان علة الفساد تلقنه ولهذا اظهر
ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الا علي القراة من المصحف
فصلي بغير قراة الاصح انها لا تجوز متفرع علي الضعيف من ان علة الفساد
الحمل وتقليب الاوراق **قوله** وفتحه علي غير امامه لانه تعليم وتعلم
اقول التعلم لا دخل له في فساد صلاة الفاتح نعم هو علة مستقلة
بالنظر لمن فتح عليه فانه لو اخذ المصلي بفتح من فتح عليه وليس هو في
صلاة فسدت ولو اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمع
المؤتم من ليس في الصلاة ففتحه علي امامه يجب ان تبطل صلاة الكل كذا
في البحر عن القنية **قوله** وان فتح علي امامه لا تفسد استحسانا اي مطلقا
سواء قرا ما تجوز به الصلاة اولا وهو الاصح واليه اشار بقوله عقبه
وقيل ان قرا قدر ما تجوز به الصلاة تفسد وسواء انتقل او لا علي
ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه
اشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كما في فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح
او لا وهو الاصح كما في البحر وقال في النهاية وينوي الفتح علي امامه دون
القراة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراته ممنوع عنها انتهى وقال الكمال
قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم بنوي القراءة وهو سهو لا عدول
الى المنهي عنه عن المرخص فيه انتهى وقال السرخسي ايضا انه سهو **قوله**
وللامام ان لا يلجيهم اليه اي لا ينبغي للامام ان لا يلجيهم اليه بل يركع اذا قرا
قدر الفرض وهذا علي قول من قال ان اوان الركوع اذا قرا المفروض وهم
قاضيخان وصاحب المحيط فكره للامام ان يلجيهم الى الفتح بعد قراة المفروض
ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى
او يركع اذا كان قرا المستحب صيانة للصلاة عن الزوايد قال الكمال وهذا
هو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكروا انه صلى الله عليه وسلم
قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المومنين بعد الفاتحة
انتهى **قوله** واكله وشربه يعني شيا من خارج فمه مطلقا كذا اطلق

في الكنز

في الكنز وقال الزيلعي اطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسد
لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضعه انتهى وقال في البحر وهو ممنوع كليا
فانه لو ابتلع شيا من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلاته وفي
الصوم تفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة
معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بحصول المغذي
الى جوفه لكن في البدايع والخلاصة انه لا فرق بين فسادهما في قدر
الحمصة انتهى وفي الاكل اشارة الى ان اثره لا يضر وبه صرح في الظهيرية
بقوله كان في فمه سكرة فانها تذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت
وهو المختار ولو اكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فمه فدخل
حلقه من البزاق لا تفسد انتهى **قوله** ولا فرق بين العمد والنسيان
اي والخطا لما قال في مختصر الظهيرية لو وقع في فمه برد او ثلج او مطر
فابتلعه فسدت صلاته **قوله** وعن ابي يوسف تفسد السجدة كذا في
الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان تفيد انه مذهبه
قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ اقول
كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة انه يفترض
وضع اليدين والركبتين في السجود علي الصحيح وقدمناه في باب شروط
الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين علي اختيار ابي الليث
وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له **قوله** واداء ركن الخ
اقول جعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط فافاد انه لا قول للامام
وفي الكافي ما يفيد ان الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان ادى ركنا
مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت صلاته
خلافا لمحمد في التمكين انتهى ولا يخفى ان المصنف اطلق الاداء وعند ابي يوسف
باداء ركن او امكانه مع المنافي عنده ويظهر انه لا فرق بينهما فالفساد
مطرد فليتامل **قوله** واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ هذا ايضا
من الكافي وقدمنا الخلاف فيه علي عكس ما ذكرهنا فعليه لا بطلان بل انه
في الظهيرية اطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف
من رحبة المسجد والصفوف متصلة **قوله** اي استخلاف الامام امراة الخ

اقول هو من الكافي ايضا وحكى فيه خلافا لزفر وقال زفر صلاة
الناس صحيحة لانها تصلح لامامتهن **قوله** وعامة المشايخ على انه ما يعلم
ناظره ان عامله غير مصل اقول كذا في الخلاصة والخانية وقال في البدايع
وهذا اصح وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن
وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي الظاهر ان
مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فاذا رآه على
هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في
البحر ثم قال والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع
كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان
اكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل من
لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيمة كما حكى عن
ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسايل وكان يقول كل مسئلة
ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها هكذا انتهى **قوله** لا نظره عطف على قراءته
اقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة **قوله** او اكل ما بين
اسنانه اي من غير فعل كثير **قوله** وقيل اذا كان ما بين اسنانه شيء فابتلعه
لا تفسد صلاته لما بين اسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم
قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة فاما اذا كان
اكثر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت
هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال انتهى ما دون ملء الفم لا تفسد صلاته
وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضيخان انتهى واليه
اي عدم الفساد قال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس
والمزيد انتهى وقدمنا ان صاحب المحيط والولوالجي فرقا بين الصوم و
الصلاة وصاحب البدايع والخلاصة لم يفرقا ففي هذه المسئلة ثلاثة
اقوال قال صاحب البحر والشان فيما هو الراجح منها وهو مبني على معرفة
العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق انتهى **قوله** وفيه تامل لان القايل
بان ملء الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل هو
عليه الامكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبعا لريقه

فلا

فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم **قوله** او مرور
مار في الصحراء بموضع سجوده اقول التقييد بالصحراء اتفاقي اذ لا فساد
بالمرور في موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء او المسجد او غيرهما انتهى
واطلق في المار فشمل المرأة والحمار والكلب رواية عايشة رضي الله عنها
ذكره في الكافي **قوله** تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ اقول
كان ينبغي تاخيره الى ما بعد قوله في المتن وان اثم المار **قوله** والاصح
انه في موضع صلاته في الصحراء اقول اختاره هذا كثير كصاحب الهداية
وشمس الايمة السرخسي وذكر التمرتاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى
صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون
بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه هكذا
واختاره فخر الاسلام وفي البدايع وهو الاصح ورجحه في النهاية
وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام
انتهى وقال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما
في الهداية وذكر وجهه **قوله** وان اثم المار اقول اشار به الى
ان الكراهة تحريمية كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي
صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر
لوقف اربعين انتهى وهو اولى مما استدل به الزيلعي رحمه الله من قول النبي
صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين
يدي اخيه وهو يصلي انتهى **قوله** ويغرز المصلي امامه فيه اي الصحراء
سترة اقول لم ينص على انه واجب او مستحب وقال في البحر عن المنية
تكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي ان تكون
كراهة تحريم لمخالفته الامر لكن في البدايع والمستحب لمن يصلي في الصحراء
ان ينصب شيئا فافاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب
لكنه يحتاج الى الصارف عن الحقيقة انتهى قلت الصارف ما رواه ابو
داود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي
في صحراء ليس بين يديه سترة ولاحمد وابن عباس في فضاء ليس بين يديه
شيء انتهى كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيده بالصحراء لانها المحل

الذي يتحقق فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور واي موضع كان انتهى ولم يبين المصنف طول السترة وغلظها وقال في موضع الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان مستند ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يجزي من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدايع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره ان المذهب انتهى وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على احد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا انتهى واشار بالغرز الى انه هو المعتبر دون الالقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال لهذا اي بما علل صاحب الهداية علل المانع والمجيز لقوله ورد الاثر به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ولا يضره ما مر امامه والسنة اولى بالاتباع اي مما قاله صاحب الهداية وقال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى وذكر النووي ان المختار ان يكون طولا ليصير شبه ظل السترة **قوله** ويدفعه اي المار بالاشارة اقول لكن ترك الدرء افضل رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة واطلق المصنف الاشارة فتشمل الاشارة باليد والراس والعين كما في البحر **قوله** او التسبيح زاد الولوالجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القران وقال في البحر ينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية انتهى قلت فيه تامل لان الجهر به العلم حاصل بها انتهى وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا في البحر عن غاية البيان **قوله** لا بهما تحرزا عن العمل الكثير اقول وان جمع بينهما كره كما جزم به في الكافي وقال في الهداية قيل يكره الجمع

بينهما

بينهما لان باحدهما كفاية انتهى واشار المصنف الى انه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز رفعه بالقتال وتاويل ما ورد به ان كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة ذكره السكاكي **قوله** بلا حايل اقول الحايل كسارية وظهر جالس سترة واختلفوا في القايم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي كما في المنح **قوله** وقيل كالصحراء اقول هو الصحيح وحاصل المذهب ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء او اسفل من الدكان بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه كما في البحر **قوله** وكف ثوبه فستره بما ذكرناه فاخرج الاتزار فوق القميص وعن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف قال في البحر فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به في الغيائية معللا بانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره انتهى قلت وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط انتهى وقال في البحر ويدخل في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل انتهى قلت في قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر ان يكون مستنده ما ذكره من فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا فقد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكرها فقال ويكره الصلاة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد انتهى فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية في التقييد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق انتهى وقول المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان لغبار يصيب ثوبه من التراب او لا كما في منية المصلي وقيل لا باس بصونه عن التراب كما في البحر عن المجتبى **قوله** وسدله وهو ان يجعل ثوبه الخ كذا في الهداية وقال الكمال وهو ان يضع ثوبه على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه

عند الصلاة انتهى وهذا التفسير للطيلسان اما القبا ونحوه فهو
ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كميه ويضم طرفيه كما في البرهان
ولكن سيذكر المصنف ان المتاخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه في
الفرجية والمختار انه لا يكره انتهى ولا يكره السدل خارج الصلاة في قول
ابي جعفر وهو الصحيح كما في البغية **قوله** فانه نوع تجبر اقول وورد النهي
عنه في السنة قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة
اعظم وان لا اكف شعرا ولا ثوبا متفق عليه ذكره في البرهان وكذا ايكره
لاشتماله الصما في الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد راسه وسائر بدنه
ولا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الايزار مع ذلك عن محمد يشترط
وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه
ويدع وسطها كما يفعله الدعرة ومن سمحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على
عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم كما في فتح القدير **قوله** وعبثه
اي لعبه اقول جعلهما واحدا ويخالفه ما في الجوهرة حيث قال العبث
هو كل فعل لا لذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب انتهى وفسره في
البرهان بقوله وهو اي العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلت
العرق عن وجهه فليس به باس واطلق في العبث والمراد اذا لم يكن مرات
متواليا لما قال في الجوهرة عن الذخيرة اذا احك جسده لا تفسد صلاته
يعني اذا فعله مرة او مرتين او مرارا وبين كل مرة فرجة اما اذا فعله ثلاث
مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث
تفسد وفي الفتاوى اذا احك جسده ثلاثا تفسد اذا كان بيد فقط و[illegible]
واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة والرجوع مرة اخرى انتهى
وقال في الفيض الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات تفسد صلاته
ان رفع يديه في كل مرة والا لا تفسد انتهى فهو مقيد لما في الجوهرة انتهى
وكذا ذكر هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب
وتفصيل عجيب ينبغي حفظه **قوله** لان خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك
فيها اقول ظاهره انه لم يرد نهي عنه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك

في المنابر

٨/

في المنابر انتهى ذكره في البرهان وغيره وكذا استدل به في الهداية وقال
صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علله به في الهداية
بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة انتهى اراد
به كراهة التحريم وفي الغاية للسروجي قوله ولان العبث خارج الصلاة
حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او ببدنه خلاف الاولى و
الحديث فيه بكونه في الصلاة انتهى **قوله** وعقص شعره للنهي عنه
اقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد
معه قاله في البحر قلت وهو مروي عن عمر رضي الله عنه مر برجل
ساجد عاقصا شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره
فليرسله يسجد معه كما في الجوهرة **قوله** وهو ان يجمع شعره على هامته
الخ اي قبل الصلاة ثم يدخل فيه على تلك الهيئة وذكر له تفسير غير
هذا وكله مكروه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا
صارف ولا فرق بين ان يتعمده للصلاة او لا كما في البحر **قوله** وفرقعة
الاصابع للنهي عنه قال في البحر اجمع العلماء على كراهتها فيها وينبغي ان
تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث
بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولا راحة المفاصل فانها
تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس
لانها من الشيطان بالحديث انتهى لكن لما لم يكن فيها خارجا نهي لم تكن
تحريمية ولحق في المجتبى المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة
في كراهتها انتهى **قوله** والتفاته بان يلوي عنقه لا لحاجة قال في
البحر ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة
عامة الكتب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا او عبارته ولو حول
المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخانية وجعل
فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه
ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه
او بعضه **قوله** ولو نظر بموخر عينه الخ فيه عدم الكراهة بان يكون
لحاجة وقد اطلقه في البحر فقال وقد صرحوا بان التفات البصر يمنة

وبسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة
انتهى **قوله** ورفع بصره الى السماء الخ اقول للنهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء لينتهن او لتخطفن ابصارهم كما في
البرهان **قوله** واقعاؤه للنهي عنه الخ هذا هو الاصح في التفسير للاقعاء
لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين
واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول ابي هريرة رضي
الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك
واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره في البرهان
قوله وتربعه بلا عذر وسمي بالتربيع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع
نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان
ربعهما بمعنى ادخل بعضها تحت بعض كما في البحر **قوله** لان فيه ترك سنة
القعود للتشهد اقول كذا علله في الهداية وغيرها ثم قال وما قيل في وجه
الكراهة لان التربيع جلوس الجبابرة فلذا كره ضعيف لانه عليه السلام
كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه
في مسجده انتهى وقال في البحر وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد انه
مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريميا **قوله** وتخصره
للنهي عنه اقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي انه يكره
في الصلاة كراهة تحريم كما في البحر **قوله** ووضع اليد على الخاصرة هذا
التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسر
بغيره كما في التبيين وغيره **قوله** والرخصة في المراة اقول اشار به
الى ان الترك اولى وعليه صاحب البدائع وعلله بانه اقرب الى الخشوع
وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب الي واستدل في النهاية والبرهان
بما عن جابر سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصا فقال واحدة ولان
تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق انتهى وفي الهداية ما يفيد
ان تسويته ليتمكن من السجود اولى من تركه ذكره في البحر ثم قال والحاصل ان التسوية
لغرض صحيح هل هي رخصة او عزيمة فقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان
التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر

الى تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني
وذكره ابن ماجه **قوله** لقوله عليه السلام يا ابا ذر الخ كذا في الهداية
وقال الكمال غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه عن ابي ذر
سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سالته عن مسح الحصا فقال واحدة
او دع انتهى **قوله** وعد الاي والتسبيح باليد اطلقه فشمل صلاة الفرض
والنفل وكذا عد السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله في هذه الرواية لان
ذلك ليس من اعمال الصلاة وهو الصحيح كما في النهاية وقيد بالتسبيح والاي
احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في
في شرح المجمع لو عد الناس او مواشيه يكره اتفاقا اي في الصلاة **قوله**
وفيه خلاف لهما اقول هو كما قاله الزيلعي وعن ابي يوسف ومحمد لا باس
بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع ابي حنيفة ومثله في الفتح
وقال في البرهان ونفياها اي الكراهة في رواية انتهى فمفهومه ان في
رواية اخرى عنهما يكره كقول الامام **قوله** فلا يكره عندهما بالقلب تخريج
متفق عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع او بخيط يمسكه
اما اذا احصى بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة كما في الفتح **قوله** ولا خارج
الصلاة اقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما في التبيين **قوله** وقيام
الامام في المحراب اقول حكى الحلواني عن ابي الليث انه لا يكره عند الضرورة
بان ضاق المسجد على القوم ذكره السكاكي **قوله** لانه تشبه باهل الكتاب
اقول كذا علله في الهداية وفيه طريقان هذه احدهما والثانية
انما كره كيلا يشتبه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبي
الطاق عمودان ولهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره
عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب
في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا
كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بني في المساجد المحاريب
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم
في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب
او قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام

ولايبعد فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى **قوله** لاقيامه في الخارج وسجوده فيه اشار به الى ان المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعي **قوله** ثم قدر الارتفاع قامة اي قامة رجل وسط **قوله** وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي وقال الكمال وهو المختار **قوله** والقيام خلف صف فيه فرجة اقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء فقيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جذبه تفسد صلاته وفي شرح الاسبيجابي انه الاصح واولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى راي المبتلى فان راى من لا يتاذى لدين اوصداقة زاحمه او عالما جذبه **قوله** او خلفه كذا في الجامع الصغير صرح بالكراهة كما سيذكر المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه لا يكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة انتهى كما في الفتح **قوله** لحديث جبريل عليه السلام مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه واقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر وفيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائدا واجعلها بساطا كما في الفتح وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل الصورة في البيت انتهى والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاء كما في البحر **قوله** الا ان تكون صغيرة قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال اي من على بعد والكبيرة ما تبدو على بعد انتهى وقال في البحر وهل تمنع الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان

الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى العموم بالعموم **قوله** او مقطوعة الراس اقول ومحو وجهها كقطع الراس كما في البحر من الخلاصة **قوله** وصلاته وهو يدافع الاخبثين الخ سواء كان بعد الشروع او قبله وكذا تكره مع نجاسته لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كما في الفتح وقال في البرهان ويكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت والجماعة والا ندب قطعها وازالتها كما في مدافعة الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر وهو حاقن حتى يتخفف رواه ابو داود ويجوز قطعها لسرقة ما يساوي درهما ولو لغيره وخوف ذئب على غنم او خوف تردي اعمى في بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف بمظلوم بالمصلي ولا يجوز قطعها بنداء احد ابويه انتهى قال الولوالجي الا ان يستغيث به اي احد ابويه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كما في البحر انتهى وتقطعها المراة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله كما في الفتح من ادراك الفريضة **قوله** ومسح جبهته من التراب اقول اي في التراب لما في البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا للاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عنه في كل سجود فيتلطخ به فلا يفيد المسح ولا باس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك افضل لانه ليس من الصلاة انتهى **قوله** لا يكره قتل حية وعقرب اطلقه وقيده في البرهان بخوف الاذى انتهى فان لم يخف كره كما في النهاية انتهى واطلق في الحية فشمل جميع انواعها وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها في غير الصلاة فيقول حلي طريق المسلمين

اوارجى باذن الله فان ابت قتلها انتهى **قوله** وذكر في المبسوط انه
لاتفصل الخ قال في المبسوط وهو الاظهر وقال بعد نقله باختا ثم
الحق فيها يظهر الفساد اي بالعمل الكثير انتهى ولم يتابعه عليه صاحب
البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر انتهى
وقال في البحر فيه بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا
والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل والدفن بغير عمل
كثير وان كان في المسجد فلا باس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحهما
ولا يدفنهما فيه الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بعد الفراغ انتهى **قوله**
والى ظهر قاعد يتحدث افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف
الاول او غيره لانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى
وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف
الاول او غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم او دنانير
في فيه لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة
القيام والصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام
والمقبرة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال
وصلى لا باس وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه
قبر ولا نجاسة ومنها ان يكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة كما في البحر
قوله يكره الوطئ الخ اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا
قال في الهداية تكره المجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم
في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه انتهى ولم يذكر المصنف رحمه الله
كراهة البول والمجامعة والتخلي في مصلى الجنازة وقال بعض اصحابنا
يكره كما في المساجد التي على الشوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له
حرمة المسجد وهذا مثله والمساجد التي على الشوارع لها حكم المسجد
الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم وذكر
الصدر الشهيد المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة
والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا

بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي
انتهى ذكره السكاكي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج
الشريعة والاصح انه اي مصلى العيد يأخذ حكمها اي المساجد
لانه اعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه الاعلان
الا انه ابيح ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها وقد
يجوز ادخال الدواب في بعض المساجد لمكان العذر والضرورة
انتهى فعلم اختلف التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة
قوله والتخلي اي التغوط اقول كذا ذكر الحلواني دون ما يقوله بعض
الناس انه الخلوة بالمرأة **قوله** بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب
ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا اطلقه في الهداية وغيرها
فقال ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في
البيت انتهى **قوله** قال هذا في زمانهم وفي زماننا الخ لم يعين بالزمان
في الهداية بل قال وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير
اوان الصلاة وقال الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كما في
عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر انتهى وفي نفي الباس اشارة
الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف
الموضوعة والقناديل بل **قوله** لا يكره تزيينه قال في الهداية ولا باس
بان ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في
قوله لا باس اشارة الى انه لا يوجر بذلك ويكفيه ان ينجو راسا براس
انتهى لان في لفظه لا باس دليل على ان المستحب غيره وانما كان كذلك
لان الباس الشدة انتهى قلت وفيه نفي لقول من جعله قربة
لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا
لا باس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب انتهى وافعل التفضيل
ليس على بابه لانه نفى استحباب صرفه **قوله** بماله اي بمال الباني
قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا انفق في ذلك
مالا خبيثا او ماسببه الخبث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل
الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد الزيلعي ايضا

الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي
المصلي انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في اي محل يكون
امام من يصلي بل اعم منه وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف بدقائق
النقوش ونحوها خصوصا في المحراب قوله واما المتولي فيضمن
قيمة ما ذينه الخ اقول في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ما اصرفه
من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وقال الزدبجي
رحمه الله يقول هذا القول اي بضمان المتولي في زمانهم اما في زماننا
لو صرف ما يفضل في العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة ياخذون ذلك
انتهى وقال في البحر عن الكافي انه لا باس به اذا خيف الضياع بطلب
الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للبقاء موجب لضمان
المتولي وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل
مثل ذلك اما ان كان فله البياض لعلمهم في عمارة الواقف انه يعمر
كما كان وقيد بكونه للنقش اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن ايضا
انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من النظر انتهى قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش
غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال ترتفع الاجرة
به فلا باس به واراد وامن المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف
فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه
لا يجوز فعله ويضمن المتولي كدهن الحيطان خصوصا بعضى الحرمان
قوله قرا بعد الفاتحة الى اخر الباب اقول كان ينبغي تقديمه
على الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله احكام افردت
على حدة في الشروح والفتاوى منها تحيته وسببه ذكرها المصنف ويكفيه
في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند اصحابنا
ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى
التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند
محمد لا يكون داخلا في الصلاة وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث
اي الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح
فيه مكروه ياكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية

اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في النوم فيه
قال في البحر والاشبه بما تقدم الكراهة واختلف في كراهته اخراج
الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراقه ولا البزاق فيه
ويأخذ النخامة بثوبه لا ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روي
قوله قرا من وسط السورة ولا يكره م وقيل يكره قال قاضي خان
وفي غريب الروايات لابي جعفر رحمه الله لا باس ان يقرا من اول السورة
او من وسطها او اخرها انتهى ولم يذكر غيره قوله وقيل لا يكره فيهما
اقول هو الصحيح كما في قاضي خان قرا اخر السورة في ركعة يكره ان يقرا
آخر سورة في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح قوله
جمع بين سورة في ركعة لا يكره قوله اي على جهة التاليف لما قال قاضي
خان لا باس بقراءة القران في الصلاة على التاليف عرف ذلك بفعل
الصحابة

باب الوتر والنوافل

قوله وقد مر الفرق
بينهما اي في اول كتاب الطهارة قوله وهو المراد بما روي انه واجب
اقول وهو اخر اقوال الامام كما في البرهان وقال في النهاية ليس في
الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات
اي في غير الظاهر فرض وواجب وسنة انتهى وقال السكاكي ولا اختلاف
في الحقيقة بين الروايات قوله وفي الظهيرية الخ قال في البحر ان المشايخ
وفقوا بين الروايات اي الثلاث بهذا وانه اخر اقوال الامام انه واجب
وهو الصحيح قوله وهو سنة موكدة عندهما قال في النهاية حكي عن الطحاوي
رحمه الله في وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق انه لم يثبت
عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده انتهى وقال في البحر
وظهر لهذا اي بما ساقه من احكامه انه لا فرق بين قوله بوجوبه
وقولهما بسنيته من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة
الواجب الا في فساد الصبح بتذكره وفي قضائه بعد طلوع الفجر
قبل الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيقضيه كالفرض
وعندهما لا لانه سنة عندهما انتهى قلت ومن احكامه اعادته
عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه الا عند الامام انتهى قوله فلا يكفر

بضم الباء وسكون الكاف اي لا ينسب الى الكفر قوله اذ لو كان
سنة لم يقض اقول لكن قال في البحر صرح في الكافي بان وجوب
قضائه ظاهر الرواية عنهما وروي عنهما عدمه قوله وهو ثلاث
ركعات فيه اشارة الى نفي قول الامام الشافعي رحمه الله انه واحدة الى
ثلاثة عشر مثنى مثنى قوله بتسليمة اشار به انه لا يصح الاقتداء فيه
بمن يفصله وبه صرح في فتاوى قاضيخان والظهيرية وفي البحر وهو
المذهب الصحيح انتهى ومشى ابن وهبان في نظمه على ان المقتدي ان لم
يتابع امامه في السلام بعد الركعتين الاوليين واتمه معه صح كما ذكره
الرازي في شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى الخلاف على ان المعتبر
راي المقتدي او راي الامام على الثاني يستخرج كلام الرازي وهو
قول الهندواني وجماعة وفي النهاية انه اقيس فلو راى امامه الشافعي
مس امراة وصلى فان الامام غير مصل في زعم نفسه ولا بناء على المعدوم
وعلى الاول وهو الصحيح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم امامه في التحري
القبلة في ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لا من علم حاله لاعتقاده
خطا امامه انتهى وكذا اشار الى صحة الاقتداء اذا اوصله الامام
وان راه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدي
كما في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله فليقنت القنوت الطاعة
والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام افضل الصلاة طول
القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان
قاله تاج الشريعة قوله لما روي انه عليه السلام اوتر بثلاث
ركعات قرا في الاولى الخ فيه اشارة الى انه لا يقرا المعوذتين
في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى الامام احمد والنسائي
من حديث عبد الرحمن ابن ابزى عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر
بثلاث بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
قال اسحاق هذا اصح شيء في القراءة في الوتر وزيادة المعوذتين
انكرها احمد ويحيى بن معين انتهى قوله فيقول اللهم نستعينك
الخ اشار به الى توقيت القنوت وقد روي عن محمد رحمه الله

ان التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا مراده في ادعية
الحج للمناسك فاما في الصلاة اذا لم توقت قوما يجري على لسان
المصلي ما يفسد صلاته كذا في النهاية والمبسوط والجامع الصغير لفخر
الاسلام قوله نشكرك كذا في غيره من الكتب المذهب وقال في المغرب
وفي القنوت نشكرك كما يجري على السنة العامة ليس بمثبت في الرواية
اصلا انتهى قوله ونخلع عطفه بالواو واسقطها في الحاوي القدسي
والظاهر ثبوتها كما في البحر قوله ونحفد بالدال المهملة الاسراع
في الخدمة فان قرا بالذال المعجمة بطلت صلاته كما في قاضيخان قوله
ان عذابك بالكفار ملحق اقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة
الجد وقال الشمني في شرح النقاية انه لا يقول الجد انتهى وهو مدفوع
بما في مراسيل ابي داود كما في البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق
انتهى قلت وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة ولكن لفظ
نستهديك ونتوب اليك ثم قال المعنى يا الله نطلب منك العون على
الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثني من الثناء
وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر اي نثني عليك الثناء فيكون
تاكيدا لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اثنى عليه شرا والكفر نقيض الشكر
واصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كانه سترها بجحوده وقولهم
كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته ومنه ولا نكفرك
ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه ومن مفعول بترك واما
مفعول نخلع فمحذوف ومنه هاؤم اقرؤا كتابيه ومنه توجيه الفعلين
الى اسم واحد وبه يحتج في اعمال الاقرب على مذهب البصريين ويجرك
اي نعصيك ونخالفك السعي الاسراع في المشي ونحفد اي نعمل بطاعتك
من الحفد الاسراع في الخدمة والحق بمعنى اللحق وملحق اي لاحق وقيل
المراد يلحق بالكفار الفساق قال الامام المطرزي وهو الصحيح لان قوله
ان عذابك الجد استيناف في معنى التعليل للرجاء والخشية فلو لم يحمل
على هذا المعنى لم يحسن قلت الحمل على الاول اولى احترازا عن الاضمار
ولان الخوف والرجاء مركز دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام لو وزن

خوف المومن ورجاه يميزان يرضى لا عند لا فيكون التقدير لا اني مومن
حقا وعند ابك لاحق بالكفار من غير انكار يرضى اي بقوم انتهى كذا
قال بعض الفضلا **قوله** والقوم يتابعونه الى هنا اقول فيه اشارة
الى نفي ما روي عن محمد انه يقنت الامام ويسكت المقتدي وهذا كقول
بعضهم في القنوت يتحمله الامام عن المقتدي كالقراة ويجهر به والاصح
انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف
في رواية كما في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدايع
اختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام
والقوم انتهى وفي الكفاية المختار في القنوت الاخفا مطلقا سواء
كان القانت اماما او مقتديا او منفردا لانه دعاء وخير الدعا الخفي
انتهى ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراة كما في المنية
قوله فلك الحمد الخ هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال وصلى الله على
النبي واله وسلم انتهى وقال الكمال وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
بعده اي الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن
قد اوجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول انتهى واختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله
قوله اي يتبع في قراة القنوت حنفي شافعيا الخ اقول لا يخفى
ان الشافعي يقنت بالدعا **اللهم** اهدنا الخ والحنفي باللهم
نستعينك فما يفعله فلينظر **قوله** وقيل يقضي اقول وقيل يطيل
الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه **قوله** والاول اظهر كذا في
التبيين والبرهان انتهى ويرسل يديه في القيام **قوله** ومن لم يحسنه
يستحب ان يقول الخ اقول لعل المراد ان هذا اللفظ اولى من غيره
كيا رب ثلاث مرات لان المراد ان هذا واجب فبدله كذلك
واجب فليتامل **قوله** وهو اختيار سائر المشايخ اي باقي المشايخ
اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يا رب ثلاث مرات
كما في البحر **قوله** لم يقنت فيه اي الركوع الى اخره اقول وكذا لا يعود

مطلب
وقيل يطيل الركوع
وقيل يسجد الى ان
يدركه فيه
م

للقنوت لو تذكره في الركوع في اصح الروايتين كما في الجوهرة وقال
بعض المشايخ يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسهو ذكره
السكاكي عن الحلوي بخلاف تكبيرات العيد فانه ياتي بها عند تذكرها
في الركوع **قوله** ركع الامام الخ اقول فان ترك الامام القنوت
ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره الكمال
ثم قال وفي نظم الزندوسي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم
القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تليت
في الصلاة ولم يسجد او سهى ولم يسجد واربعة اذا فعلها لا يفعلها
المقتدي زيادة سجدة او تكبيرات العيد خارجا عن اقوال الصحابة
وسمعه من الامام لا المؤذن وخامسة في الجنازة والقيام للخامسة
وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في
الافتتاح واذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه في جهر القراة
لا يثني واذا لم يكبر للانتقال او لم يسبح في الركوع والسجود واذا لم
يسمع او لم يقرا التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه
اذا احدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم واذا نسي تكبير التشريق
قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع اقول فيه اشارة الى عدم
فساد صلاته وبه صرح الشمني فقال ولو عاد وقنت لا تفسد صلاته
انتهى **قوله** لان ترك المتابعة يفسد الصلاة اقول اي في الجملة
كما لو انفرد بركعة وليس المراد انه ان اتمه **قوله** بخلاف التشهد
اي الاخير كما ذكره وهذا يشير الى انه اذا قام الامام الى الثالثة
قبل فراغ المقتدي من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر
وقال الكمال لو قام في الثالثة قبل ان يتم الماموم التشهد يتمه وان
لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم او تكلم وهو في التشهد
يتمه ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلاة اي على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعا يسلم معه ولو احدث اي الامام قبل ان يفرغ من التشهد لا يسلم
لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء

ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتاخر الامام حتى
طلعت الشمس فسدت صلاة الامام وحده **قوله** قنت في الركعة
الاولى والثانية سهوا الخ كذا انقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه
بما في المحيط معزيا الى الاجناس لو شك انه في الاولى او في الثانية او في
الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين يقعد فيهما
ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل اصلا ثم قال
فلعل ما في الذخيرة مبني على الضعيف لانه اذا كان ياتي به في الاصح مع
الشك فمع اليقين اولى **قوله** شرع في احوال النوافل اقول عبر بالنوافل
تبعا للهداية والكافي وقال في العناية ترجم بالنوافل لكونها اعم
واشمل وقال في الجوهرة النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة
عن فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة ولا ينعكس
فلهذا لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل اعم قال الامام
ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان يمكن في الفرض لان العبد وان علت
رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير
تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى **قوله** سن ركعتان قبل الفجر ابتداء
بسنة الفجر تبعا للهداية لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة
لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتداء بسنة الظهر
لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف في
الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم
لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشا ثم التي
قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشا وقيل التي بعد العشا
والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سوآ وقيل التي قبل الظهر
آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى
كذا في الكنز وصرحه جماعة باستحباب اربع بعد الظهر لقوله
صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله
على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها غير
الراتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بانها معها لا يحتاج

الى التخصيص بنيتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال بحثا **قوله**
والمغرب اقول ويستحب ان يطيل القراءة فيهما فقد روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية
تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة **قوله** لو اداها بتسليمتين
لا يكون معتدا بهما اقول اي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرة
واستدل في الهداية على كونها بتسليمة بقوله كذا قاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن
ابواب السماء ثم قال وفي لفظ الترمذي في الشمائل قلت اي قال
ابو ايوب يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا انتهى قلت وظاهر
كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو اداها
بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغي تقييده بعدم العذر لقول
النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان
عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين في المسجد وركعتين
اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع
بعد الجمعة انتهى **قوله** والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر
الخ اقول لا يخفى ان هذا لا تثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله
عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين
بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا كما في البرهان
وغيره واما دليل سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه السلام
كان يتطوع قبل الجمعة باربع ركعات ثم قال وبعدها اربعا انتهى
قوله ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلة ومن صلاهن بعد العشا كان
كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال **قوله** وست بعد المغرب بتسليمة
اقول وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وقال في البحر ذكر في التجنيس
انه يستحب ان يصلي الست بثلاث تسليمات انتهى **قوله** وظاهر
العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال

اختلافا بين العصر في مسئلتين احداهما هل السنة المؤكدة محسوبة من
المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشا وفي الست بعد المغرب او لا
الثانية على تقدير انها منها هل يؤدي الكل بتسليمة او تسليمتين واختار الاول
فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دابه رحمه الله وظاهره انه
لم يطلع عليه في كلام من تقدمه انتهى وقال الكمال هل يندب قبل المغرب
ركعتان ذهبت طايفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك
ثم قال بعد دليل اخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا
من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل والركعتان
لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما انتهى **قوله** وكره زيادة نفل الخ اقول
هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة
عليهما كما في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل
العبادة كما في شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم كراهة الزيادة
على الثمان ايضا ثم قال وهو غير معنى بقول احد الثلاثة اي من ائمتنا
بل التصحيح للواقع من مذهبهم انتهى ولكن قال الشيخ زين في بحره انه رد
في البدايع تصحيح السرخسي وقال فيها الصحيح انه يكره **قوله** والافضل
فيهما رباع كذا في الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه
السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون
بيان فرضية القراءة في ركعات النفل وقال الكمال قوله اي قال
محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر ان النفل اربعا افضل
مطلقا ليلا او نهارا اورد عليه ظاهر الحديث وهو ما رواه ابن ابي شيبة
الى ان قال قال عبد الله لا يصلى على اثر صلاة مثلها ففسره بان المراد
ركعتان بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه
يصلي ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار الجماعة
في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء الفرايض مخافة الخلل في المؤدى
فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا
وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم
كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا انتهى

قوله

قوله وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى مفيد انه لا خلاف
في افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا باس في الزيادة على المثنى
ليلا وهو اولى من قول الهداية وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين
بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة
عليها ليست بمكروهة بالاتفاق والليل كما في النهاية انتهى ويقولهما
ان الافضل في الليل مثنى مثنى يعني اتباعا للحديث نقله السكاكي
عن العيون **قوله** قال في الجوهرة اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة
النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس
ما اخفي لهم من قرة اعين وقال عليه السلام من اطال قيام الليل خفف
الله عنه يوم القيمة انتهى **قوله** طول القيام اولى من كثرة السجود
وقال في البحر اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه
في شرح الاثار كما في الكتاب وصححه في البدايع ونسب ما قابله الشافعي
رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه اي عن محمد ان كثرة الركوع و
السجود افضل لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه
السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية
التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف
ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه **قوله** واداء الفرض
ينوب بها فقدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلا نية
التحية انتهى وقال في البغية دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب
عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها اذا دخل لغير الصلاة
انتهى ومن المنية وباب صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتها
ودعاهما في البحر ويندب صلاة الضحى واقله اربع ركعات انتهى
وصلاة الليل واقل ما ينبغي ان يتنفل بالليل ثمان ركعات كما في الجوهرة
وتردد في فتح القدير هل التهجد سنة في حقنا ام تطوع ومن المندوبات
احياء ليالي العشر الاخير من رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر الحجة
وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره
الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة

من هذه الليالي في المساجد **قوله** فرض القراءة المراد به الفرض العملي
كما في البحر عن السراج **قوله** واجب في الاوليين قال الكمال هذا هو
الصحيح من المذهب واليه اشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان
غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدايع انتهى **قوله**
ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا
اقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج
الى التعقيب فالمشهور واما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر
من ركعتين باتفاق الروايات انتهى **قوله** لزم النفل بالشروع تقدم
انه اذا اطلق لا يلزمه الا شفع واحد واما اذا نوى ما فوق اربع
فابو يوسف يلزمه به وان اكثر او باربع فقط والاصح انه
رجع الى لزوم شفع واحد كما قال ابو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة
الظهر وقيل يقضي اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما في البرهان
قوله وان لم يفسد وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة الخ فيه
لزوم قضاء الشفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم
يقعدها وافسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الاربع بالاجماع
لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتمم له كما في الفتح
والبرهان **قوله** لان الاصل عند ابي حنيفة الخ اقول اقتصر على اصل
الامام لم يفرع الا عليه وخالفه ابو يوسف فقال ان ترك القراءة
في الشفع الاول لا يفسد التحريمة ومحمد فقال ان ترك القراءة في
احدى الشفع الاول يبطل التحريمة وهذه المسئلة مما افرد بالتاليف
ومن علم الاصول فرع عليها ما امكنه **قوله** فاذا لم يقرا في الشفع
الاول الخ لانه منفي عنه **قوله** كما سياتي تحقيقه في باب سجود
السهو اقول وهو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه
الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا لم
يتم ولا امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس
اخرها **قوله** او تقضى بعد التشديد اولا اقول ولا بتشديد
الواو وفتحها اي الاول **قوله** ويتنفل قاعدا قال في الهداية

واختلفوا

واختلفوا في كيفية القعود اي في غير التشهد والمختار ان يقعد
كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة انتهى وهو
الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الائمة السرخسي وروى
عن زفر كما في العناية وقال السكاكي ذكر ابو الليث ان الفتوى
على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له ان يقعد
في موضع القيام محتبيا وفي شرح الضوء الافتراش افضل في قول
والتربع في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقارئ يجلس بين
يدي المقرئ انتهى وفي النهاية روى عن ابي حنيفة الافضل له
ان يقعد في موضع القيام محتبيا **قوله** مع قدرة القيام اقول
لكن له نصف اجر القائم الا من عذر قال عليه الصلاة والسلام
صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من عذر كما في التبيين
وقال الكمال اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سالت
النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما
فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله
نصف اجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على
النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة نائما تسوغ الا في الفرض
حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهنا انتهى
ورايت بخط شيخي عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين
عن اصحابنا انتهى **قوله** وندب ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف
كما في المواهب **قوله** وكره بناء الا بعذر اقول مفاده عدم كراهة
ابتداء وسنذكر في باب صلاة المريض التصريح به وانه لا يكره بناء
ايضا **قوله** وراكبا خارج المصر وهو كل موضع الخ هذا هو الاصح في
اعتبار خارج المصر وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كما في شرح النقاية
انتهى وقال الاتقاني هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها
صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض واذا حرك رجله او ضرب دابته
فلا باس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا انتهى قلت هو اما اذا سيرها
صاحبها فلا يجوز الخ عليه العمل الكثير صرح به البزازي ويشير

اليه اخر كلام الاتقانى فاذا انتفى جازت الصلاة انتهى ولم يشترط
عجزه عن ايقافها وهو ظاهر الهداية وقال السكاكى يشترط عدم
امكان وقف الدابة فى المحيط فقال ولو اوماء على الدابة وهى تسير
لم يجز اذا قدر ان يوقفها وان تعذر الوقف جاز انتهى قلت
وينبغى حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها لان النفل
يتوسع ما لا يتوسع فى الفرض لما قاله فى البزازيه ويجوز الفرض ايضا
ان لم يجد مكانا يابسا وقف عليها مستقبلا والا ان امكنه ايقاف
الدابة والا لا يلزمه الاستقبال انتهى ولا الايقاف لقوله بعده
اما اذا اسيرها الى الاخر ما فتدبر انتهى والتقييد بالدابة نفى جواز
صلاة الماشى وهو بالاجماع كما فى البحر عن المجتبى **قوله** ولو كان
صلاته الى غير القبلة اقول هذا اعنى العامة يجوز كيف ما كان وفى
المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند
افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة
فى حال الابتداء ذكره السكاكى والمراد بالقايل الامام الشافعى رحمه الله
كما صرح به فى الايضاح انتهى ولم يتعرض المصنف لحكم النجاسة على الدابة
وانها لا تمنع على الاكثر كما فى الفتح وهو الاصح كما فى البحر عن المحيط والكافى
وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل فى موضع الجلوس
فقط والعجله والمحمل على الدابة سايرة يكون بمنزلة الارض كما فى الفتح
قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة قال فى العناية كخوف اللص
والسبع وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه
انتهى وقال الاتقانى هذا اى جوازها للطين اذا الحال تغيب وجهه
فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك انتهى **قوله**
وعن ابى حنيفة انه يترك السنة الفجر الى اخره كذا فى الهداية وقال ابن
شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا البيان الاولى يعنى ان الاولى ان
ينزل لركعتى الفجر كذا فى العناية وقال فى الكمال وروى عنه اى الامام
انها واجبة وهذا الخلف فى ادائها قاعدا **قوله** وبنى بنزوله اى
بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الاخر **قوله** لا ركوبه

هذا فى ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد فى رواية فاجازها من ركب
من لا نزل وقيل يمنعه ابو يوسف مطلقا بعد نزوله فليستقبل كالمومى
اذا قدر على الركوع والسجود فى خلالها وروى عن محمد لا يبنى بعد كونه
واذا لم يتمها بنى وقال زفر يبنى فى النزول والركوب لتجويزه البنا
على الايما كما فى البرهان **قوله** وسياتى زيادة كلام اى فى باب الصلاة
على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعممه للركوب والنزول
لذكره **قوله** هنا وسميت بالتراويح الخ كذا فى الفتح وقيل لاعقابه
راحة الجنة ذكره السكاكى **قوله** ثم واظب عليها الخلفا الراشدون كذا
فى الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليا
رضى الله عنهم **قوله** وهى سنة الرجال والنساء اقول بسنيتها هو الصحيح
وفى فتاوى العتابى انها سنة موكدة وفى المجتبى لا خلاف انها سنة فى
حق الرجال وقال النووى انها سنة موكدة باجماع العلماء كما فى معراج
الدراية **قوله** وقال بعض الروافض انها سنة للرجال دون النساء
اقول وقال بعضهم ليست بسنة اصلا كما فى معراج الدراية **قوله** ولو
اقامها البعض الخ فيه اشارة الى نفى ما افتى به ظهير الدين من اساءة
من صلى التراويح منفردا **قوله** وعن ابى يوسف الخ هو اختيار الطحاوى
قال يستحب ان يصلى التراويح فى بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى
به **قوله** والصحيح الخ هذا هو القول الثالث وصححه فى المحيط والخانية
واختاره فى الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما فى البحر **قوله** لان
القضا من خواص الفرض اى ولو عمليا كالوتر **قوله** وما بعده من الموكدات
المراد به سنة الفجر على ما سيذكر **قوله** ويستحب تاخيرها الى انتهاء ثلث
الليل الاول فيه اشارة الى انه لو اخرها الى نصفه كان مستحبا ويخالفه
ما قاله الزيلعى والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه انتهى وكلام
الزيلعى اشارة الى عدم استحباب تاخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه
ما فى البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تاخيرها لانها صلاة الليل
والافضل فيها اخره انتهى ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء
قبل الوتر وبعده كما فى الكنز **قوله** وهى خمس ترويحات الخ كذا فى الهداية

والكافي ان السنة ثمان عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى
اربعا بتسليمة ولم يقعد في الركعة الثانية فالظاهر الرواية عدم الفساد
ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه
الفتوى ولو قعد على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي
المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمة وقد قعد على راس كل ركعتين فالاصح
انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل بشيء من الاركان الا انه جمع المتفرق
واستدام التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق وانصب للبدن انتهى وظاهره
انه لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة
المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان
يكره هنا اولى فلذا نقل العلامة الحلبي ان في النصاب وخزانة الفتاوى
الصحيح انه لو فعل ذلك يكره انتهى قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه
ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان الظاهر المراد
به غير التراويح **قوله** ويجلس بين الترويحتين قدر الترويحة على جهة
الاستحباب واهل كل بلد بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون
سكوتا او يصلون فرادى كما في الفتح ولكن قال السكاكي وفي فتاوى العتابي
يكره للقوم ركعتان بين الترويحتين لانه بدعة انتهى **قوله** وكذا بين
الخامسة والوتر كذا في الهداية وفيه لما قاله البعض كما في العناية
واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح
وليس بصحيح اي مستحب انتهى **قوله** ويزيد على التشهد الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم اقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ويأتي به ان لم يثقل على القوم كما في شرح المنظومة
وعلله في الهداية بانه ليس بسنة اصلية **قوله** الا ان يمل على القوم فحينئذ
يتركها اقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ولا ثناء الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رضي الله عنه
فيحتاط للاتيان بها او سنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات
لتسبيحات كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** وقيل القائل صاحب
الاختيار الى اخره اقول عبارته يفيد ضعفه وفي البحر خلافه للجمهور

على

على ان السنة الختم مرة وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرا فيها مقدار ما لا
يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المجتبى
والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث ايات قصار او اية طويلة
حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي
حنيفة انه اذا قرا في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن
ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم
اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة
الفيل الى اخر القران وهذا لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل
قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى فتجتنب المنكرات
هذرمة القراءة وعدم الطمانينة وترك الثنا والتعوذ والبسملة والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمنا **قوله** لو صلى العشاء وحده الخ
نقله في البحر عن القنية **قوله** ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى اخر
الباب من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل
من ادائها منفردا اخر الليل كما في الخانية وقال في النهاية بعد
حكايته اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجح كلام
قاضيخان فينبغي اتباعه **باب ادراك الفريضة**
قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في
الاداء الكامل وكله مسائل الجامع انتهى **قوله** اذا اقيمت اي شرع
الامام الخ حقيقة اقامة الشيء فعله فلذا فسر الاقامة بالشروع
حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يتم الشارع منفردا ثانية
في الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة في محل القطع لو اقيمت
في موضع صلاته اذ لو اقيمت في موضع اخر بان كان يصلي في البيت
مثلا فاقيمت في المسجد او في مسجد فاقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا
ذكره المرغيناني كما في التبيين **قوله** وان لم يسجد للركعة الاولى
اقول هو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح
اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم
ركعتين وذكر وجهه **قوله** او فيه اي الرباعي لكن ضم اليها اخر

قال في البحر صرح الكمال هنا بانه يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان
وهو صريح في بطلان البتيراء لا انها صحيحة مكروهة كما توهمه
بعض حفظة عصرنا انتهى **قوله** وان صلى ثلاثا منه فيه اشارة الى
انه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية
وقال غيره انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما
ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لا محالة
انتهى وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة
لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وصححه في غاية البيان معزيا
الى فخر الاسلام انتهى واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم
وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين كما في
فتح القدير **قوله** قيل يقطع على راس الركعتين مروي عن ابي حنيفة
واليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض
ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع
والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان **قوله** لا يخرج
احد الخ فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب
البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه
او في غيره كما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء
خرج او مكث من غير صلاة ثم قال ان لم اره منقولا **قوله** لكراهة
التنفل بعدها كما سبق اقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل
بعدها لا يكون وانما لم يكره الخروج بعد اقامتها لانه لو اقتدى
فيها يلزمه احد محظورين اما التنفل بالبتيراء بموافقة الامام في السلام
او مخالفة الامام عن سر لا ملزمه وقيل فسدت ويقضي اربعا **قوله**
لا يصلي الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ اقول والمراد ان يصلي مع الجماعة
متنفلا فان مكث من غير صلاة كره كما في البحر **قوله** لان ثواب الجماعة
اعظم اي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع
وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في فتح القدير

قوله

قوله والوعيد بتركها اللزوم هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها
الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين كما في الفتح
قوله ومدرك ركعة منه اي الفجر الخ كذا في الهداية وقال الكمال
ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما
وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة اي عنده انتهى وقال الشمني
لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسي يدخل مع الامام قال
وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصليها اي السنة ثم يدخل مع الامام
عندهما ولا يصليها عند محمد وهي فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد
الجمعة انتهى قلت الذي يحرر به عندي انه ياتي بالسنة اذا
كان يدرك ولو في التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد
بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد
الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو
حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال كما ظنه
بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك اقل الركعة
الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني عليها الظهر بل قوله
هنا كقولهما من انه محرز ثوابها وان لم تحصل في الجمعة لكن احتياطا
لان الجماعة شرطها وكذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلي الظهر
جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد
كما في الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو ادراك
التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من انه على قول محمد لا اعتبار به
فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يفيده
انتهى وما قيل انه يشرع فيها اي السنة عند خوف الفوات ثم
يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مرفوع ودرء المفسدة مقدم
على جلب المصلحة كما في الفتح **قوله** صلاها لم يبين محل صلاتها
وقال في الهداية يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد والتقييد بالاداء
عند باب المسجد يدل على كراهة في المسجد ان كان الامام في الصلاة
انتهى وقال الكمال وعلى هذا ينبغي ان لا يصلي في المسجد عند باب المسجد

مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة عن ان الكراهة تنتفا وقت
فان كان الامام في الصيف فصلاته اياها في الشتوى احق من صلاته
في الصيف وقلبه واشد ما يكون كراهتان يصليها مخالطا للصفوف
كما يفعله كثير من الجهلة **قوله** التربص هو النزول اخر الليل **قوله** وفيما
بعد الزوال اختلاف المشايخ كذا في الهداية وقال في العناية اي مشايخ
ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم
لا يقضيها مطلقا قيل وهو الصحيح انتهى **قوله** وقضاها قبل شفعه اي قبل
اي في وقته ولم يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضا سنة
كما سنذكره واطلاق القضا هنا مجاز كاطلاقه في الحج بعد فساده اذ ليس
له وقت ليصير بخروجه قضاء كما في البحر **قوله** وهذا عند ابي يوسف
وعند محمد قضاها بعدها اقول هذا على عكس المختار في نقل الخلاف
قوله ونقل الصدر الشهيد الخ اقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكره
السغناقي وقال الكمال يقضيها عند ابي يوسف بعد الركعتين وهو قول
ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه انتهى فقد
اشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع
فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما
قصدا بلا ضرورة وفي المستصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما تاخير
الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة
فيقدمها على الركعتين وهو الذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين
وذكر وجهه انتهى وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتي قبل
الظهر كما لا يخفى انتهى **قوله** ولا يقضي غيرهما اي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل
لما لو فاتت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلف المشايخ
في قضايها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وانه سنة انتهى
ولا يتصور الا في الظهر والجمعة والعشا وقد نص على الظهر وقيس عليه الجمعة
فلم يبق الا العشا وما قبلها مندوب **قوله** والاصح انها لا تقضى كذا
صحح في العناية عدم القضا **قوله** وفي الخلاصة الخ ظاهر بطلان
السنة بالعمل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة لان الاظهر

نقض الثواب بالمنافي والافضل الاتيان بالسنن في البيت ان يخف شغلا
حتى ما بعد الظهر والمغرب انتهى وقال في الهداية الافضل في غاية السنن
والنوافل المنزل وقال الكمال قال البعض يؤدي اما بعد الظهر والمغرب
في المسجد لاما سواهما وعامتهم على اطلاق الجواب كما في الكتاب وبه افتى
الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنهما اذا رجع فان لم
يخف فالافضل البيت **قوله** مدرك ركعة من ذوات الاربع الخ يعني
ان مدركها في غير الرباعية محرز فضلها بالاولى لكونها شطر الصلاة
او ثلثها وليست الركعة قيدا احترازيا عن ادراك ما دونها لما في منا
من ان مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق **قوله** واختلف
في المدرك الثلاث يقتضي استواء الخلاف وليس لما تذكر **قوله** والالاحق
ظاهره ايضا جرى الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في ان اللاحق
مصلي جماعة الا فيما يروى عن ابي يوسف كما نذكره **قوله** وذكر
شمس الائمة الخ هو اختياره والظاهر الاول كما في الفتح وقال في البحر
ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف
لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكله كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل
لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها
الا اية طويلة لا يحنث انتهى **قوله** وهو القياس اي مما روي عن ابي يوسف
والاول استحسان كما في التبيين **قوله** لانه انما يوتى بها اذا ادى الفرض
بالجماعة علل بانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات
بجماعة الا منفردا **قوله** لكن الاصح الخ قال الكمال الحق سنيتها مطلقا كما هو
اختيار المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول
في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل في حقنا اما في حقه عليه السلام
فزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا اطلع للشيطان واطلاق المصنف يقتضي
شمول المسافر وقال في العناية والاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب
في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا انتهى
وقال كثير من المشايخ ينبغي الاستثنا في السفر وصاحب الهداية ممن قال
بالسنن سفرا كالحضر **قوله** اقتدى براكع فوقف حتى رفع راسه الخ اقول

وكذا الولو لم نقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير
مدركا لها مع الامام وعند زفر اذ الواجب على اللاحق قضآء ما فات
قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز عندنا وهو مسبوق
حتى يأتي بها بعد فراغ الامام اذ الواجب على المسبوق قضآء ما فات
بعد فراغ الامام **قوله** جاز اقول اي صح لقول السكاكي بركوع مقتدي
فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع والسجود
وقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله
راسه راس حمار انتهى وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي وقيد
الصحة في الذخيرة فان يركع المقتدى بعدما قرا الامام ما تجوز
به الصلاة على الخلاف انتهى **قوله** لوجود المشاركة في جزء تعليل
لقولنا لا لقول زفر فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعليل زفر بعده وهو
انما اتى به قبل فراغ الامام غير معتد به **باب قضاء
الفوائت** قال في البرهان لما كان الادآء اصلا والقضآء عوضا
عرفهما على طبق وصفهما فقال الادآء التسليم على الواجب بالامر اي
ما علم ثبوته بالامر كفعل الصلاة في وقتها وهو انواع قاصر وكامل
وشبيه بالقضآء والقضآء تسليم مثله به في ان المثلية في القضآء
في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة وقال صاحب البحر والظاهر
ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاتب عليها اذا قضاها واما اثم
تاخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضآء المجرد عن
التوبة بل لا بد منها ويجوز تاخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال
الولوالجي القابلة اذا خافت موت الولد لا باس بان تؤخرها وتقبل
على الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر
اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له تاخير الوقت انتهى واما تاخير قضآء
الفوائت ففي المجتبى الاصح ان تاخير الفوائت لعذر السعي على العيال والحوائج
قيل وان وجب على الفور يباح له التاخير انتهى ولو ترك الصلاة عمدا كسلا
يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضيا انتهى ويحبس حتى

يصليها

يصليها كما في الفتح انتهى وكذا تارك صوم رمضان كما في المنبع ولا يقتل
الا اذا جحد واستخف كما في البرهان **قوله** والاصل في لزوم الترتيب
قوله عليه السلام الخ بحث فيه الاكمل باوجه واجاب عنها **قوله**
ذاكرا فرضا اي قوله وعند محمد اصل الصلاة قال السكاكي في الفوائد
الظهيرية هذا الحديث اي الذي ساقه المصنف في اصل لزوم الترتيب
يصلح حجة على محمد حيث امر اي النبي المصلي الذي تذكر فائتة خلف
الامام بالمضي وفي شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والا لما خالفه
انتهى **قوله** اذا ادى فرضا سادسا صح الكل اقول ظهر لي ان الادآء
ليس احترازيا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت
الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالمتروك لان المسقط الدخول
في حد التكرار وقد وجد انتهى ثم رايت موافقته للكمال وصاحب البحر
قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية
البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا
موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر تفسد
فسادا موقوفا اي لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد
الظهر انقلب الكل جائزة والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات
وخرج وقت الخامسة من غير قضآء الفائتة انقلب الكل جائزا لان صارت
الفوائت ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي ان تصير
الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم اطلعني
الله عليه منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات
بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائت
مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا قلت الاولى ان يقال ان
صاحب الهداية ومن وافقه اراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات
تاكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لاداء السادسة فتجوز فيه
كما في قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضآء الا ان تزيد
على ست انتهى فقد فهم سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان
غير مراد قال بعده وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت

الصلاة السادسة انتهى ولهذا قال الكمال مذهب ابي حنيفة ان الوقتيه
المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال الخمس
وقتيات فان لم يعد شيا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها
صحيحة فان **قلت** انما ذكر من رايت في تصوير هذه ولم يحكموا بالصحة
على قوله بمجرد دخوله وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهما اتفاقا
لان الظاهر انه يودي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فاقيم اداوها
مقام دخول وقتها لما سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس بثبوت الصحة
بمجرد دخول الوقت اداها انتهى **قوله** وان قضاه اي ذلك الفائت
قبل السادس بطل اقول على ما قررناه ينبغي ان يقدر مضاف في كلام
المصنف فيقال وان قضاه اي ذلك الفائت قبل دخول السادس
اي في وقت الخامس بطل **قوله** اذا ابيض اي قبل تمام المدة الصائم الكفارة
قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض اي العملية لتخرج
الوتر لانه عملي لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه **قوله** بخروج
وقت السادسة هو ظاهر الرواية عن ايمتنا الثلاثة واكتفى محمد
بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كما في
البرهان والصحيح ظاهر الرواية كما في البحر عن المحيط وعبارة المصنف
كالكنز وهي اولى من عبارة الهداية والقدوري حيث قال الا ان تزيد
الفوائت على ست انتهى وقال في الكافي ولو فاتته صلوات رتبها
الا ان تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت ستا
ويدخل وقت السابعة ولو حمل على حقيقته لم يجز السابعة انتهى
فقد على التجوز كما ذكرناه عن الهداية انتهى واطلق المصنف في الفوائت
فشمل الحديثة والقديمة واختلف التصحيح فصحح في معراج الدراية
عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى
الاصح سقوطه وفي الكافي عليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى
والعمل بما يوافق اطلاق المتون اولى كما في البحر انتهى **قلت** وهو كما
قال الكمال والفتوى على الاول اي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت
الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة

لكثر

لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون
انتهى لان هذا اي الثاني ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون
لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل
لو افتى بعدم الجواز بفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة انتهى
ما علل به الكامل رحمه الله **قوله** ويسقط بضيق الوقت لم يبين المصنف
رحمه الله المراد بضيق الوقت هو اصله او الوقت المستحب قال في البحر
لانه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ
ونسب الطحاوي القول الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني
اي الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر
في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل
التغير ويقع العصر او بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم
العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول
قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط
اكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة
وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من
تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك
لا يجوز انتهى قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية
انتهى واذا لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة
والا يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة كما في البحر عن المجتبى
قوله وبالنسيان فيعيد العشاء الخ وكما لا يعيد العشاء من نسي الطهارة
لها كذلك لو نسي الفائتة فلم يذكرها الا بعد فراغ الحاضرة **قوله** يعني
من تذكر في الوقت اقول تقييده بالوقت لاجل الاتيان بالسنة والا
فالحكم اعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب
بين العشاء والحاضرة **قوله** ويسقط ايضا بالظن المعتبر الخ المراد
بالظن المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو فموضوع المسألة
في جاهل صلى كما ذكر وان لم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته
صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة

بظنه المخالف لمذهب امامه وان صلى للشافعي وصلى الظهر ذاكرا للترك
الجمعة فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحتها على شئ هكذا ينبغي حمل هذا المحل
والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المتروك على خروج
وقت الخامسة فيها لو قضاها قبل ذلك بطل ما صلاه بعده وليس هذا
مستظهرا به مطلقا بل فيما صورناه به فتأمل **قوله** لانه مجتهد فيه
ليس من كلام الزيلعي **قوله** اجتمعت الحديثة الخ تقدم ما فيه **قوله** ولا
يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة اقول هذا هو الاصح كما سيذكره
المصنف لان الساقط لا يحتمل العود كما قليل نجس دخل عليه ماء جاري
حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت
لان الجواز ثم للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من اداء الفائت
مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال
النسيان وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب **قوله** فيصح وقتية من ترك
صلاة شهر يتفرع بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد ونرضه
في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط عنده بفوات
ما دون شهر **قوله** وبعض المشايخ الخ اقول اختاره في الهداية فقال
بعود الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر انتهى ذكره لبيه
وقال الزيلعي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدل
به نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود
قوله والاول عدم العود اختاره شمس الائمة الخ اقول واختار
فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضي خان وصاحب المغني والكافي
وغيرهم انتهى وقال ابو حفص الى احرم كذلك قال في العناية عليه الفتوى
قوله اذا كثرت الفوائت الخ هو الاصح وخلافه ما قال في الكنز في مسائل شتى
لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح
وان لم ينو اول صلاة عليه انتهى قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح
انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن
رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة **قوله** فان اراد تسهيل الامر عليه
نوى اول ظهر عليه او اخره اقول اقتصر هنا على هذا القدر في النية كالزيلعي

وقد في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله ادركت وقته ولم اصله
بعد فليتأمل **باب صلاة المريض** **قوله** اذا تعذر القيام اراد
بعد التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله او يجد للقيام ألما شديدا لما
قال الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون
حكما بان يخاف زيادة المرض او يجد وجعا لذلك انتهى ولما لم يفعل مثل
المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام اي يشق وعسر ولا
يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الخانية وقال في الهداية اذا عجز
المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على
القيام لكن يخاف بسببه ابطال البرء او كان يجد الما شديدا اذا قام جاز
له تركه **قوله** او خاف زيادته في هذا في باب التيمم المراد بالخوف **قوله**
كيف شاء من الزيلعي وغيره هو رواية محمد لما قال قاضي خان يجلس المريض
في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي
حنيفة رحمه الله يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله
اليسرى وعن ابي يوسف ان يركع متربعا انتهى **قلت** ورواية محمد تشمل
حالة التشهد لاطلاقها وكذا قال في شرح المجمع والاصح انه يقعد كيف
شاء انتهى وفي الجوهرة كيف تيسر عليه انتهى لكن قال في البحر اما في حالة
التشهد فانه يجلس كما يجلس التشهد بالاجماع واما في حالة القراءة وحال الركوع
روي عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان
شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى
في جميع صلاته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المريض اسقط عنه
الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى كذا في البدائع وفي الخلاصة
والتجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ما فيه اذ
الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاولى انتهى ما في البحر
قلت ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على انه يجلس في حال
التشهد كما يجلس المتشهد فينبغي عدم التقييد فيه ايضا **قوله** وصلى قاعدا
اي ولو مستندا الى حائط او انسان فانه يجب عليه كذلك ولا يجزيه
مضطجعا كذا في الجوهرة عن النهاية **قلت** فقوله يجب المراد به

اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كما في التبيين **قوله** وان قدر على
القيام قام اقول ولو متكئا لما في التبيين لو قدر على القيام متكئا قال
الحلواني الصحيح انه يصلي متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر
على ان يعتمد على عصا او خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول
ابي يوسف ومحمد انتهى والتقييد بالقدرة على الكل كما في البرهان لا ينفي
لزوم الاتكاء في البعض بل يقتضي لزومه لان البعض معتبر بالكل اوماء
بالهمزة كما في الجوهرة **قوله** وهو افضل من الايماء قائما كذا في الهداية
وغيرها لانه اشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومي للركوع قائما وللسجود
قاعدا وقال زفر كالشافعي يومي بهما قائما لا يجزيه غيره كما في التبيين
قلت وفيه ايماء الى جواز الايماء قائما كما صرح به في البرهان كما في المجتبى
وان اوما بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اوما بالركوع
جالسا لا يجزيه على الاصح انتهى يمكن ان يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف
قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في
المجتبى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى
قوله ولو رفع اليه شيء وخفض الى آخره اقول لكنه يكره فالمراد بالجواز
الصحة لا الحل واستدل للكراهة بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو
يدل على كراهة التحريم واراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود
اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن الولوالجي انتهى
وفي اطلاق اسم السجود في قوله او يسجد على ما لم يجد حجمه تجوز لان حقيقة
السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على الارض كما قدمناه **قوله**
لوجود الايماء قال في البحر عن المجتبى فقد كان كيفية الايماء بالركوع والسجود
مشتبها على انه يكفيه بعض الانحناء او اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله
على الرواية ولو ما ذكره شمس الائمة الحلواني ان المومي اذا خفض رأسه
للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسائد والصق
جبهته عليها ووجد ادنى الانخفاض جاز عن الايماء ولا يلزمه تقريب
الجبهة الى الارض باقصى ما يمكن وهذا نص في الباب انتهى قلت وفيه
تكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء كما افاده انه لا يجوز عنه

انفراد احدهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجبهته قروح
لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه لا يجزيه
غير ذلك انتهى ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف
او الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لا يجوز وان
وجب ضمه الى الجبهة ينبغي ان يجزيه الايماء مع قدرة السجود على الانف
وان اثم بترك الواجب فليتأمل **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام
يصلي المريض قائما الخ ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله اعلم
انتهى وكتب بعض معاصريه ان قول الكمال غريب وذكر له وجها
ثم قرأ ذلك على الكمال فقال قول المعترض علي في قولي غريب ليس
واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكر وما
تكلفه اي المعترض من الاشكال فليس بشيء لمن تأمل في ذلك انتهى ولولا
الاطالة لاثبت جميع ذلك **قوله** وان تعذر اي القعود او مستلقيا
الخ كذا في الهداية ثم قال فان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة
واوما جاز لما رويناه من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا خلافا
للشافعي انتهى وقال في البحر التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع
على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشرحها وفي القنية مريض
اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه
لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن والايسر ووجهه
الى القبلة انتهى ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز انتهى
وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه
الى القبلة كما في البحر **قوله** وان تعذر الايماء اخرت كان الاولى تقديمه على
ما ساقه من الحديث لكونه دليلا له كما فعل صاحب الهداية **قوله** فيه
اشارة الى انها لا تسقط اقول كذا في الهداية قال وقوله اخرت عنه
اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا
هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وقال الكمال قوله
هو الصحيح احتراز كما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان
يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام

وفخر الاسلام وفي الينابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تامل تعليل الاصحاب
في الاصول ومسئلة المجنون والمغمى عليه اكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما
دونهما يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضا على هذا المريض الى يوم وليلة
حتى يلزم الايصا به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان اراد انتهى ونقله
في البحر مع زيادة قال قاضي خان ان الصحيح السقوط عند الكثرة
لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي
الخلاصة وهو المختار وصححه في البدايع وجزم به الولوالجي وصاحب
التجنيس مخالفا لما في الهداية انتهى قلت صاحب التجنيس هو صاحب
الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في
الهداية انتهى وقال في البحر وعلى هذا المعنى قوله عليه السلام فالله
احق بقبول العذر اي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية
معناه بقبول عذر التاخير كذا في معراج الدراية انتهى تنبيه
لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة اي بالايماء لا يلزمه الايصاء
وان قلت كالمسافر والمريض اذا افطرا وماتا قبل الاقامة والصحة
كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلاة حالة الحياة
بخلاف الصوم انتهى قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض
الى حالة يعجز فيها عن الايماء اما لو كان ودام الى الموت وفدى يصححها
متجهة انتهى وسيذكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم قوله
وفيه خلاف زفر اقول لكنه قال اذا صح اعاد كما في الجوهرة فظاهر عبارة
المصنف جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب فان عجز فبالعين فان
عجز فبالقلب انتهى قوله مرض في صلاته يتم بما قدر الخ وهو الصحيح
وهو ابي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته انعقدت
موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما كما في التبيين قوله صح فيها
راكع وساجد الخ هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في
الاقتداء كما في الهداية قوله ومومٍ كذلك اي صح في الصلاة اقتداء الراكع
بالمومي قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا ادى بعضها
قاعدا او مضطجعا بالايماء فان افتتحها قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل

الايماء

الايماء ثم قدر قبل الايماء للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر
على القعود دون الركوع والسجود فانه يستانف هو المختار لان حالة
القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر قوله
وبغير عذر وهذا على احدى الروايتين وهو مرجوح والاظهر الكراهة
عندهما كما في البرهان وقال الزيلعي يكره الاتكا بغير عذر لانه
اساءة في الادب وقيل يكره عند ابي حنيفة لانه يجوز القعود عنده
من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه فوقه انتهى
ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الاتكا بغير عذر
ممنوع الملازمة لجواز ان لا يكره القعود ويكره الاتكا لانه يعد اساءة الادب
دون القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة انتهى قوله واما القعود
بعذر فغير مكروه اي بعد ما شرع قايما لانه المتحدث عنه في المتن وان
كان الحكم اعم منه قوله وبغير عذر جاز وكره عند قدم المصنف رحمه
الله في باب النوافل انه يتنفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكذا بقاء الا بعذر
انتهى فافاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لان موضوعه
القعود بعد ما شرع قايما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح كما قال في العناية
ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع ابي المعين رحمهما الله انه لو قعد في النفل
لا يكره عنده اي ابي حنيفة في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع
بلا كراهة فالبقاء اولى لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء انتهى ولقول
الكمال الاصح خلاف ما ذكره المصنف اي صاحب الهداية بقوله وان قعد
بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بان الاتكا يكره عند ابي حنيفة
والقعود لا يكره من غير عذر انتهى وقال في العناية قوله وان قعد يعني
بعد ما افتتح قايما من غير عذر يكره بالاتفاق يخالف قوله هنا لو قعد
يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة انتهى قلت الحكم بالمخالفة غير
ظاهر لان الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله اولا في القعود ابتداء
وثانيا في القعود اذ هو المتحدث عنه فتامل قوله وعندهما لم يجز
قوله لم يجز بعد ما افتتح قايما اتمامه جالسا بلا عذر عندهما
ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لان التنفل قاعدا ابتداء مطلقا جايزا

اتفاقا **قوله** وعبد الله بن عمر اعمي عليه الخ اقول هذا المسطور في الهداية
والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والذي ذكره المصنف
في باب قضاء الفوائت عبد الله ابن عباس ولم اره كذلك فيما ذكرت
من المنقول **قوله** فلا يقاس عليه ما حصل بفعله اشار به الى انه لو اغمي
عليه لفزع من سبع او ادمي لا يجب القضا بلا اجماع لان الخوف بسبب
ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزيلعي **قوله** قطعت يداه الخ اقول
هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره السكاكي
وفي شرح الزيادات لقاضيخان لو كان احدى الرجلين مقطوعا من الكعب
او دونها فان غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط
لزوال المحل كما في الفيض ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهور
يمسح وجهه وذراعيه بالحائط والارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان
وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه
جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الفيض ٥

باب الصلاة على الدابة الخ تقدم في الوتر والنوافل
ما فيه كفاية عند **قوله** وعندهما لا كالسنن تقدم انه ينزل لسنة
الفجر اي حال الجريان **قوله** جازت تلك الصلاة عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا لا تجوز الصلاة فيها قاعدا الا من عذر وهو
الاظهر والعذر كدوران الراس وعدم القدرة على الخروج كما في
البرهان **قوله** والافضل القيام في الاول فيه اشارة الى انه
لا كراهة في صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا
عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام
اجزاه وقد اسا **قوله** لا تجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط
بالاجماع اقول حكاية الاجماع في المربوطة على الصحيح وقال بعضهم
انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف جواز الصلاة في المربوطة
قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح
فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز
لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة

ويمكنه

ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهي كالدابة
انتهى بخلاف ما اذا استقرت قائما حينئذ كالسرير كذا في فتح القدير
انتهى واختاره في المحيط والبدائع انتهى وتقييده بالمربوطة بالشط
احترازا عن المربوطة في لجة البحر ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة
والا فكالواقفة كما في الفتح القدير **قوله** الا ان يدور راسه فح
يجوز اقول وهو بالاجماع واراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود
لانها لا تجوز بالايماء فيها اتفاقا فرضا كانت او نفلا كما في المعراج
عن المحيط **قوله** بخلاف ما اذا كان على الدابتين اقول وعن محمد
رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب
من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر
الصف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج **قوله** كالطريق او وطا
من النهر اطلق في الطريق كما في المعراج وقيده في البحر بمقدار نهر عظيم
قلت والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة
والله الموفق عنه **باب السفر** اي باب صلاة المسافر
واصل المفاعلة ان تكون بين اثنين وهنا من واحد او نقول المسافرة
من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق
والطريق تنكشف له انتهى كذا في شرح العلامة المقدسي لنظم الكنز
واما الاضافة فهي من باب اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله
كما في الجوهرة والسفر في اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص
قوله من جاوز بيوت مقامه الخ لا يشمل اهل الاخبية اذ ليس
فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله انتهى ويدخل مكانا من محلة
منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر
وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر
كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضي
خان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفنا ان كان بينه وبين المصر
قدر اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة
الفنا ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين الفنا وفنائه

قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفنا وكذا اذا
كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قريه ومصر وان كانت القرى
متصله بفنا المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفنا ولا يعتبر مجاوزة
القرية انتهى وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد صدق مفارقه
بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففي عبارة الكتاب اي الهداية ارسال
غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخله في مسمى المصر اندفع هذا
لكنه تعسف ظاهر انتهى قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا اشار به
الى انه لا يضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضي خان وغيره قوله
قاصدا قطع مسافة اقول اي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين
مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنايها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم
فيها ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية الصبي حين انشا السفر بخلاف
النصراني والباقي بعدم صحة النية اقل من ثلاثة ايام كما في الفتح وهو اختيار
الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحايض اذا طهرت و
بينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد
حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية تصلي اربعا هو الصحيح انتهى قلت
ولا يخفى انها تنزل عن رتبة الذي اسلم فكان حقها القصر مثله انتهى وهذا
اي كونه من يعتبر قصده احد شروط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي نقلا
عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع وثالثها
ان ينوي سفرا صحيحا وهو ثلاثة ايام فما فوقها وذلك معلوم من كلام
المصنف قوله وللبحر اعتدال الريح هذا ما عليه الفتوى ولم يذكر مسير السفر
في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله في ثلاثة ايام اقول المراد من
اقصر ايام السنة كما في الجوهرة واشار المصنف الى انه لا يقدر بالمراحل
ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح
انتهى وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها
بالفراسخ كما في العناية وقال في البرهان اختار اكثر المشايخ تقدير اقل مدة
السفر بالاميال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل بثمانية
وخمسين وقيل بخمسة واربعين انتهى وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على

١٠

اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة
عشر فرسخا انتهى والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر والعجب
من فتاواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف
للنص الصريح انتهى قوله مع الاستراحات الخ اقول هذا هو الصحيح
لما قال في الجوهرة الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى
لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحات
وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا انتهى
وهو تصحيح شمس الائمة السرخسي كما في الفتح قوله ولو عاصيا به اقول
خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره
يقصر اتفاقا قوله كقطع الطريق الخ يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره
بان طرا عليه العصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره
بان ابتداه متلبسا بالمعصية قوله قصر الفرض الرباعي فاعل برخص
اقول لعله نايب فاعل برخص وسقط المضاف في خط الناسخ او على
مذهب الزمخشري قوله عن المغرب فانها وتر النهار الاستثناء من قوله
الصلاة فرضت في الاصل ركعتين كما في المجتبى ولا يخفى ان المغرب غير
داخل في عموم الضمير قوله ثم زيدت في الحضر فيه تسامح لقوله
قبله ضم الى كل صلاة مثلها قوله وافترض في السفر فيه اشارة
الى القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكى خلافا بين
الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال
رخصة عنى رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز
وهذا بحث لا يخفى على احد كما في الفتح قوله او ينوي اقامة نصف شهر
قال في البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية
الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالراي انتهى قلت وهي
مستفادة من كلام المصنف قوله كما ذكر في الهداية اقول لكنه قال
انه الظاهر قلت وظاهره شمول اهل الاخبية لمقابلته بقول ابي
يوسف الذي سيذكره المصنف ولكن قال اي صاحب الهداية انه
اي قول ابي يوسف الاصح ففيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس

ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية قوله قال في الكافي
فالواهنا الخ اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لا يكون من دار
الحرب وهو من العسكر قبل الفتح انتهى وهو مستفاد مما سيذكره المصنف
انتهى ثم قال الكمال وقياسه انه لا يحل فطره في رمضان وان كان بينه
وبين بلده يومان انتهى وقال في البحر معزيا الى المجتبى لا يبطل السفر
لا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلثة انتهى ثم قال
صاحب البحر بحثا والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا وساق
في الاستدلال ما روى البخاري تعليقا ان عليا رضي الله عنه خرج
فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى
ندخلها بريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ انتهى
قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام
مدة السفر لان الظاهر خلافه قوله كذا في التحفة اقول وفي
التبيين قوله او دخل بلدا ولم ينوها اقول الا اذا كان من المعلوم
ان امير القافلة لا يخرج الا بعد تمام اقل مدة الاقامة لدلالة الحال
على الاقامة ولسان الحال انطق كما في البزازية قوله او حاصر البغاة
في غير موضعها اقول كذا في كثير من الكتب المعتبرة منها الهداية
قال وكذا اي يقصرون اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام
في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم انتهى فافاد
انه اذا كانت المحاصرة بمصر صحت نية الاقامة لكن قال صاحب العناية
التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا
مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن لم يصح نيتهم ايضا لان مدتهم
كالمغارة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها انتهى ولم يتعرض صاحب
البحر والمقدسي والغزي لهذا قوله وهو خيمة خباء وهو بيت من وبر
او صوف اقول فان كان من الشعر فليس خباء كما في ضياء العلوم وفي المغرب
الخباء الخيمة من الصوف انتهى والمراد هنا الاعم كما في البحر قوله الا اذا نزلوا
مرعى الخ اطلق فيه وقال في العناية والماء والكلأ يكفيهم تلك المدة
انتهى والظاهر انه قيد احترازي حتى لا تخالف حالهم عزيمتهم

قوله

قوله فان قعد في الاولى ثم فرضه سواء نوى ركعتين او اربعا لمقابلته
بقوله الاتي وعن الحسن بن حي الخ قوله قال الرازي هو قولنا اقول
المراد اسناد القول للمتكلم فقط وليس المراد انه قول ائمتنا لانه
مخالف لما قدمناه في شروط الصلاة ان نية اعداد الركعات غير
معتبرة كما لو نوى الظهر اربعا فتنحى الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا
جلس اخرها قدر التشهد فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي
منا بل للمذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهرة فان صلى اربعا
وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزأته عن فرضه وكانت الاخريان
له نافلة ويصير مسيئا بتاخير السلام وهذا اذا احرم بركعتين اما اذا
نوى اربعا فانه يبنى على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات
ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض
خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا تجزيه الصلاة ولا يكون داخلا
فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين توجب
الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفسد ولا يكون فرضا ولا نفلا
وقال بعضهم تنقلب كلها نفلا انتهى قوله وان لم يقعد الا ولى بطل فرضه
اقول الا اذا نوى الاقامة لما قام الى الثالثة فانه يجوز صلاته
ويتحول فرضه اربعا كما في الجوهرة قوله ولختلف السنن جواب
عن سؤال مقدر هو انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فاجاب بما ذكر
وهو ايضا من شرح الزاهدي المسمى بالمجتبى قوله اقتدى مسافر
بمقيم في الوقت صح واتم اقول اي سواء اقتدى به في جزء من صلاته
او كلها كما في المعراج وسواء اتم صلاته في الوقت او بعد خروجه
واذا افسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لزوال الاقتداء
بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بمفترض فانه يصلي اربعا اذا افسد لانه
التزم صلاة الامام المسافر مقتديا حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع
مع انه صار مقتديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف
خليفة عن المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو
يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين

كما في الفتح قوله او في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ اقول
وكذلك لو لم يقرا الامام في الاوليين وقرا في الاخريين واقتدى به
فيهما لان بالقضاء تلتحق القراءة في محل الاداء فيبقى الثاني خاليا عن القراءة
فكان بناء الموجود على المعدوم وهو لا يجوز قوله كان في القعدة
اقتداء المتنفل بالمفترض اي في القعدة واجبة وانما اطلق عليها
اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة
بالترك قوله لا يقرا في الاصح كذا في الهداية وقال السكاكي قوله في
الاصح احترازا عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرا لانه كالمسبوق
ولهذا يتابع الامام في سجود السهو ولو سهى فيما يتم فسد لانه غير
مقتد فيقرا السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في
سجود السهو ولو سهى فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق فانهم ادركوا
الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحيط انتهى قلت
فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد
بضعيف موهم انه مجمع عليه قوله سفرا اي مسافرون جمع مسافر
كركب وصحب في راكب وصاحب قوله وندب ان يقول الامام
الخ ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كما في الحديث وفي شرح الارشاد
وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر
اخبر بعد السلام كما في السراج وقال الكمال معللا للاستحباب
لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع
بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن
اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى
اي كقاضيخان اذا اقتدى بامام لا يدري او مسافر هو ام مقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى الا انه شرط في الابتداء
وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي ان يكون
واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاتهم لهم لحصوله بالسؤال منه
قوله باخر الوقت اقول وهو قدر التحريمة قوله الوطن الاصلي
هو المسكن اراد به الاعم من ان يكون بنفسه فقط ولا عيال له او باهله

كان

كان تاهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا المحل مولده
وطن اصلي ويسمى هذا الوطن وطن القرار قوله فان اتخذ وطنا اصليا
اخر اي ولم يبق له بالاول اهل اذ لو بقي كان كل منهما وطنا اصليا
قوله سواء كان بينهما مدة سفر او لا هذا بالاجماع لما قال الكمال
وتقدم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط
ثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط
كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط
ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر
حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة
فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان
بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر انتهى قوله حتى لو دخله وطن
اقامة اتخذه وطنا بعد الاول اي بعد وطن الاقامة الاول قوله
ليس بينهما مدة سفر ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة سفر
بل المراد عدم نية السفر قوله وكذا اذا سافر اي وكذا يبطل
وطن الاقامة اذا سافر عنه او انتقل الى وطنه الاصلي ولم يتعرض
المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه
لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم اي المشايخ على
انه يفيد وذكر الزيلعي فائدته وناقشه صاحب البحر قوله بالعزم
بنية الاصل لا التبع اقول لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر
الرواية والاحوط كما في العزل الحكمي والاصح انه يشترط علم التبع لتوقف
الخطاب بالحكم على العلم به قوله اذا كانت مستوفاة لمهرها اي
مهرها المعجل او ما تعورف تعجيله قوله والعبد قال صاحب البحر
ينبغي ان لا يشمل المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى انتهى قوله
والجندي قال صاحب البحر ليس مراد المصنف اي صاحب الكنز قصر
التبع على هؤلاء الثلاثة اي المراة والعبد والجندي بل هو كل من كان
تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستاجره والمحمول
مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا والاعمى مع

قاید المنظوع لعوده انتهی قلت لایخفی عدم اطراد العلة فی الجمیع
قوله سافر کافر وصبی مع ابیه الصورة التی قدمناها عن الکمال فیما
اذا اخرج الصبی بنفسه ولا یفترق الحال به فان التبعیة غیر موثره
فی حق الصبی لعدم لزوم الحکم السفر فی حقه واذا بلغ انقطعت التبعیة
غیر موثره فی حق الصبی لانه وان قصر انما ذلک تخلق لا لزوم فی حقه
باب الجمعة الجمعة بضم الجیم واسکانها وفتحها حکی ذلک
الفرا والواحدی کذا فی البحر وقال فی العنایة المیم ساکنة عند اهل
اللسان والقرا تضمها انتهی وفی المصباح ضم المیم لغة الحجاز وفتحها
لغة بنی تمیم واسکانها لغة عقیل وقرا بها الاعمش والجمع جمع وجمعات
مثل غرفات وغرفات فی وجوهها انتهی وقال السکاکی اضیف الیها
الیوم والصلاة ثم کثر الاستعمال حتی حذف منها المضاف قوله وهی
فرض قال السکاکی صلاة الجمعة فریضة محکمة جاحدها کافر بالاجماع
وهی فرض عین الا عند ابن کج من اصحاب الشافعی فانه یقول فرض کفایة
وهو غلط ذکره فی الحلیة وشرح الوجیز انتهی وقال الکمال فریضة
محکمة بالکتاب والسنة والاجماع یکفر جاحدها وذکر الادلة ثم
قال وانما اکثرنا فیه نوعا من الاکثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم
ینسبون الی مذهب الحنفیة عدم افتراضها ومنشا غلطهم ما سیاتی
من قول القدوری ومن صلی الظهر یوم الجمعة فی منزله ولا عذر له
کره له ذلک وجازت صلاته وانما حرم علیه وصحت الظهر فالحرمة
لترک الفرض وصحة الظهر لما سنذکره وقد صرح اصحابنا بانها فرض
اکد من الظهر وباکفار جاحدها انتهی قوله شرط صحتها الخ اقول
فجملة شروط الصحة ستة المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت
والاذان والعام قوله او قاله مفتی ذکره قاضیخان اقول لکنه زاد
فیه وبلغت ابنیته ابنیة منی انتهی واذا کان القاضی او الامیر یفتی اغنی
عن التعدد کما فی الفتح والبحر عن الخلاصة قوله وامیر المراد بالامیر والی یقدر
علی انصاف المظلوم من الظالم کما فی العنایة قوله ویقیم الحدود انما قاله
بعد قوله ینفذ الاحکام لان تنفیذ الاحکام لا یستلزم اقامة الحدود

فان

فان المراة اذا کانت قاضیة تنفذ الاحکام من ملک اقامتها ملکه کما فی
فتح القدیر وقال فی البحر فظاهره ان البلدة اذا کان قاضیها او امیرها
امراة لا تکون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فیها والظاهر خلافه قال فی
البدایع المراة اذا کانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتی
صلی بهم الجمعة جاز لانها لا تصلح سلطانا او قاضیا فی الجملة انتهی
قلت وفیما قاله صاحب البحر تامل لان الکلام فی نایب السلطان اذا
کان امراة قوله کلا المعنیین منقول عن ابی یوسف اقول وعنه روایة
ثالثة هو کل موضع یسکن فیه عشرة آلاف نفر کما فی العنایة انتهی
وقیل یوجد فیه عشرة آلاف مقاتل وفی المصر اقوال غیر هذا قوله
والاول اختیار الکرخی اقول الصواب ان الاول فیما ذکره المصنف
اختیار البلخی بالمثلثة والجیم والثانی اختیار الکرخی وذلک انه ذکر
فی الهدایة الثانی من کلام هذا المصنف اولا فی کلامه ثم قال کما ذکره
المصنف والاول اختیار الکرخی الخ وکذا العنایة قوله وظاهر کلام
المصنف استوا القولین فی تعریف المصر وقال فی الهدایة ان الاول
ای التعریف بانه کل موضع له امیر وقاض الخ هو الظاهر ای من المذهب
لکن نقل السکاکی عن المجتبی ان قول البلخی وقال ابن شجاع هو احسن ما قیل
فیه کما فی العنایة وفی البحر عن الولوالجیة وهو الصحیح انتهی وظاهر
کلام المصنف کالهدایة ان لا قول فی تعریف المصر للامام وقال الزیلعی
قال ابو حنیفة رحمه الله المصر کل بلد فیها سکک واسواق ولها رساتیق
ووالی ینصف المظلوم من الظالم وعالم یرجع الیه فی الحوادث وهو
الاصح انتهی ومثله فی البدایع وهذا اخص مما عن ابی یوسف لکن نقل
الکمال تصحیحه بصیغة التمریض فقال بعد نقله قیل وهو الاصح قوله
او فناه اقول انما لم یقل کالقدوری او مصلاه لانه غیر مقصور علیه
بل جمیع افنیة المصر کالمصر قوله وهو ما اتصل به ای المصر اقول انما له
لیس قیدا احترازیا عن المنفصل لما قال الکمال وفناؤه هو المکان المعد
لمصالح بمیل وقیل بثلاثة امیال قیل انما یجوز فی الفناء اذا لم یکن بینه
وبین المصر مزرعة انتهی وظاهر کلام المصنف عدم وجوب الجمعة

على من قرب من المصر في وجوب الجمعة عليه بان ياتي المصر فيصليها فيه
واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر
فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة
لا وعنه انها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل
قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله
من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدايع وهو احسن انتهى
وفي التاتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ
من المصر يجب عليه خصوصا الجمعة انتهى وقال في البرهان في ظاهر الرواية
لا تجب على من هو خارج الربض واوجبها ابو يوسف على من كان داخل
حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما
وهو الاصح لان وجوبها مختص باهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس اهله
حقيقة ولا حكما انتهى قوله او من ناحية فيجوز اقامته وان لم يجز
اقضيته والحكمه والمراه اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة
لا اقامتها انتهى كما في الفتح قوله وجازت بمنى وانما لم يصل بها العيد
للتخفيف لا لكونه ليست مصرا كما قدمناه قوله ولا بمنى في غير ايام الموسم
هو المعتمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست
من فنائها قوله نحو تسبيحة اقول والاقتصار عليه مكروه عند
ابي حنيفة كما في البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق التحريمة للجمعة
لا في حق كل من صلاها وسنذكر ما يتفرع عليه عن الفتح قوله وعندهما
لا بد من ذكر طويل الخ وهو ان يثني على الله بما هو اهله ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتوارث كما في البرهان قوله
قبلها اي الجمعة في وقتها قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت
الظهر يشترط حصول مصلي الجمعة يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد
في الخلاصة وهو خلاف ما يفيده شرح الكنز قال بحضرة جماعة تنعقد
بهم الجمعة وان كانوا صما ونياما انتهى ولكن قال في الجوهرة ثم للخطبة
شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال انتهى
لكن قال الكمال بعد هذا يشترط عنده وفي الامام في التسبيحة والتحميدة

ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعاطس لا يجزي عن الواجب ومقتضى
هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضر احد انه يجوز وهذا
الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل
قال فيه روايتان فليكن احديهما المتفرع وعلى الاخرى لا بد من حضور
واحد كما قدمناه انتهى قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت اقول وكذا
لو لم يحرموا معه في الركعة الاولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع
كان ادركوه في الركوع صحت كما في التبيين وعن قاضيخان الى الاصل
وما جزم به في الجوهرة من عدم الصحة فيما اذا كبر وابعد القراءة ضعيف
لنقل قاضيخان له بصيغة التمريض قوله لان الجماعة شرط الانعقاد
اقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للاداء وفي كلام المصنف
اشارة الى انه يشترط في الانعقاد ان يحرم معه من حضر الخطبة وبه
صرح قاضيخان فقال لو خطب الامام وكبر فالقوم قعود يتحدثون ثم
جاء اخرون لم يحضروا كان وحده حتى يكبر الاولون قبل ان يرفع راسه
من الركوع انتهى ولكن قال بعده اذا خطب فصلى بهم الجمعة جاز لانه
خطب والقوم حضور فتحقق الشرط عن ابي يوسف في النوادر اذا جاء
قوم اخرون ولم يرجع الاولون يصلي بهم اربعا الا ان يعيد الخطبة انتهى
قوله وسلامة العين والرجل فان وجد الاعمى قائدا لا يجب عليه
عنده وعندهما يجب ولا يجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا قوله
فعافيها ونحوه كالمختفي الخ اقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف
ملحق بالمريض فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حرا وقد اختلفوا
في المكاتب وفي الماذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة
اذا لم يخل بالحفظ وينبغي ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى
انتهى كذا قاله الكمال قلت وما بحثه نص عليه في الجوهرة قال وهل يجب
على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق
البعض اذا كان في حال سعايته كالمكاتب واما الماذون فلا يجب عليه
كذا في الفتاوى انتهى قوله وتنعقد بهم اي ولو كان اماما لمثلهم
كما قدمه قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة اقول ليس مطردا

بالنظر لمن فاتته الجمعة **قوله** وكره ظهر عذرهم اقول كذا في الهداية وقال
الكمال لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر وذكر وجهه
قوله بان تدم وسعى اليها والامام فيها اقول بحيث يمكنه ان يدركها
وكذا يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل اقامها بعد السعي
واما اذا كان قد فرغ منها فسعى وكان سعيه مقارنا لفراغها او لم يقمها
الامام لعذر او لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام
في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا يبطل
عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة
قوله بطل ظهره بمجرد سعيه اقول والمعتبر في السعي الانفصال عن
داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا اخطا خطوتين في البيت الواسع
يبطل كذا في الفتح والجوهرة **قوله** بطل ظهره بمجرد سعيه اقول والمعتبر
في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا اخطا خطوتين
في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح **قوله** وله ان السعي الى الجمعة الخ
اقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى
المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لزفر كما في الفتح
والتبيين **قوله** وقال محمد ان ادرك معه اكثر الثانية قال الكمال بان
يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع **قوله** لا يستخلف الامام للخطبة اصلا
والصلاة به الخ اقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية
ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم منلا خسرو بانه ليس
للخطيب ان يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال
في رسالة خاصة في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطنب
فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع ثم قال بعد سياق ما يدل على جواز
استنابة الخطيب مطلقا وتعبير الشارح اي الزيلعي هذا اذا بما سبقه
الحدث مما لا دليل عليه ثم افاد انه لو عزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء
الى اذن الثاني **قوله** وكره البيع اقول اي كراهة تحريم **قوله** لان البيع
وقت الاذان جائز اي صحيح **قوله** ولهذا اورد بعض الشراح الى اخره
هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمة

على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز
لكنه يكره به صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي لمعنى في غيره
لا يعدم المشروعية انتهى وكتب عليه بعض الافاضل ما صورته اقول
النظر ساقط لان الحرمة ايضا لا تعدم المشروعية وتصريح الطحاوي
بالكراهة لا ينافي ما قاله المصنف اذ الكراهة هنا كراهة تحريم والله اعلم
انتهى وقال في البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في
الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان ما قيل ان السعي مندوب فغير
صحيح وانما يفترض البيع مع انه فرض للاتصال
في وقته والذي يبيع ويشتري في المسجد اعظم اثما وافعل وزراً
انتهى **قوله** ويخرج الامام الى صعوده المنبر كذا فسره الزيلعي وصاحب
البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج معنى
اي خرج من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر **قوله** حرم الصلاة
والكلام اقول فتخالف متبعها او لا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق
الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية
هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرحت بالكراهة وكذلك صاحب
العناية لانه اورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد اورد لفظ
الحرمة هنا بدل الكراهة انتهى والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه
على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط
الانصات اي مطلقا انتهى وقال في شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام
في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا انتهى قلت ويخالفه ما نقل في
البحر عن المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب
والاصح الى الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيها ذكر
الولاة انتهى قلت وصاحب القنية هو صاحب المجتبى لتقدم
الشروح على الفتاوى انتهى ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة
للاخلال بالنظم الا اذا كان امرا بمعروف كما في فتح القدير وقال في
السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم
عليهم لانه استدبرهم في صعوده انتهى ومن بعد من الامام اختلفوا

فيه فمن الثاني واختاره ابن سلمة السكوت ونصير بن يحيى اختار
قراءة القرآن واما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل
لا باس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل
للسامع الكلام اصلا وان امر بمعروف كما في البزازية انتهى ولذا قال في البحر
اعلم انه تعورف ان المرقي للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين
يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر
الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب
منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم
يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ائمتنا انتهى
قلت وانما فيه بمذهب ابي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب
عند الصاحبين قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ اقول لا يخفى ان مقابلة
نقل باخر لا يقتضي ارجحية احدهما على الاخر بمجرده عن مرجح فكان ينبغي ان
يعلل للمحيط كما قال الاتقاني لو قال اي صاحب الهداية حتى لا يفرغ من صلاته
مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن
ابي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة
انتهى قوله من كان في صلاة قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع واما
صلاة الفائتة لان من المعلوم انها كانت مستحقة الترتيب بصحة الجمعة
موقوفة على قضائها فليتنظر قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على راس
الركعتين اقول الصحيح خلافه وهو يتم سنة الجمعة اربعا وعليه الفتوى
كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الولوالجية والمبتغى لانها بمنزلة صلاة
واحدة واجبة انتهى ثم لا يخفى ان قوله ويخروج الامام حرم الصلاة الخ
غير مكرر بما تقدم ثم فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة
لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع والانصات بخلاف ذلك ولان هذا محله
قوله وسن ان يخطب قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا
صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية قوله
بينهما جلسة لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع
جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات كما في البحر والتجنيس وغيره

قوله

قوله لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب وان فعل جاز وقوله خطب صبي
الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم وفي قاضي
خان قال ابو حنيفة رحمه الله والي المصر اذا اعتل وامر رجلا بان يصلي
الجمعة بالناس وصلى بهم اجزاه واجزاتهم انتهى وهذا نص ايضا عن المجتهد
في جوازه لا استخلف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد الجواب سؤاله
الذي اخترعه بمنعه خطابه الغايب مع حضور الاصيل قوله لا باس في
السفر يومها الخ كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشمعة عن الولوالجية
ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم
الجمعة بعد النداء قيل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة
الحلابي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي
الا ان يكون دخل الامام في الجمعة في اول الوقت فلا يجوز له السفر
قال المقدسي وينبغي ان يراعي هذا ويجتنبه انتهى قلت وكلام التهذيب
والرازي واضح لاطلاق الخطاب بالسعي اذا نودي للصلاة من غير تقييد
باول الوقت واخره قوله المعذور اذا دخل المصر الخ لعل المراد
اذا لم يكن مسافرا قوله اذا قدم المسافر مستغنى عنه بما تقدم
ان من شرطها الاقامة قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف
لم يبين كيفية اخذه معه وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده
ونقل الحاوي عن الغزنوي انه يقوم والسيف بيساره وهو متكئ عليه
انتهى

باب صلاة العيدين

اي ومتعلقهما وسمي يوم
العيد بالعيد لان الله جعل فيه عوائد الاحسان الى عباده كما في العناية
وقال السكاكي العيد يوم مجمع سمي بذلك لانه من العود وهم يعودون
اليه مرة بعد اخرى وهو من الايام الغالبة على يوم الفطر والاضحى
وجمعه اعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال اعواد لانه من العود
ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد او للفرق بينه وبين اعواد
الخشبة انتهى وقيل في تسميته اوجه اخر قوله يجب على من يجب
عليه الجمعة الخ فيه اخراج للعبد وفي السراج الوهاج المملوك يجب
عليه التجميع اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لانها بدل بخلاف

العيد وقال في الجوهرة بعد نقله ينبغي ايضا ان لا يجب عليه لان منافعه
لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله انتهى قلت
يؤيده ما جزم به في الظهيرية من ان العبد المأذون له بحضور الجمعة
يتخير قال صاحب البحر وهو الليق بالقواعد انتهى وفي البزازية اذا اذن
المولى لعبده في الجمعة والعيدين ليس له ان يستخلف في قول وقيل
له ذلك انتهى قوله وهو الاصح كذا في الهداية وقال الكمال اي الاصح
رواية ودراية انتهى قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام
الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة قوله عيدان
اجتمعا قال تاج الشريعة اطلق العيدين على احدهما والجمعة لمشابهة
بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالعمرين
والقمرين او نظر الى اجتماعهما في اصل المعنى قيل يوم الغلبة على عيد
الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام
لكل مؤمن في شهر اربعة اعياد او خمسة قال قائلهم

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة ، وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة

انتهى قوله بخلاف العيد اي فصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة
قوله ولو قدمها في العيدين ايضا جاز اي صح وقد انتهى قوله
وتقدم على صلاة الجنازة اقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد
لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة قوله ندب
يوم الفطر الاكل قبل الصلاة سواء فيه القروي والمصري ممن كان
صايما وقال الكمال يستحب ان يكون الماكول حلوا لما في البخاري كان
عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن وترا
انتهى وقال في البحر ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر
عليه فليس له اصل في السنة قوله قبل الصلاة اقول ويستحب
تعجيله في ابتداء اليوم لما قال الكمال يستحب تعجيل الافطار قبل
الصلاة ولو لم ياكل في يومه ذلك ربما يعاقب قوله والاغتسال
كذا في الهداية وهو يفيد ان الغسل لليوم وقدمنا تصحيح كونه
للصلاة انتهى وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا

مستحبا

مستحبا وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه
سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد ساير المستحبات
المذكورة هنا في بعض الكتب سنة ولبس احسن الثياب قال في البحر
ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم
يكن ابيض والدليل دال عليه وسا قدمناه ثم قال ومن المستحب اظهار
الفرح والبشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة والتبكير وهو
سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة
في مسجد حيه قوله ثم الخروج الى الجبانة ليس عطفا على قوله ندب
بل مستانف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الاتي
والخروج اليها والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق اخر
والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر قوله والخروج اليها
اي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد اقول هذا عند عامة المشايخ
وهو الصحيح كما في البحر عن التجنيس قوله ولا باس باخراج المنبر الخ هذا
بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف
المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره
في نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة
لا باس به قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما اقول وروى عن
الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير
وليس بشيء كما في فتح القدير والتكبير سرا في طريق المصلى مستحب
عند ابي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية
حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهرة قوله ولا يتنفل قبل صلاته اطلقه
فشمل كل احد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله في البحر عن السراج
الوهاج لكن يخالفه ما قاله في الجوهرة لا يتنفل في المصلى قبل العيد
ثم قال واشار الشيخ اي القدوري الى انه لا باس به اي التنفل في البيت
لانه قيده بالمصلى انتهى قلت وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة
قبل الصلاة مطلقا وافاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه
في المصلى عند العامة كما كره التنفل قبلها في المصلى قبلها اتفاقا وحكى

الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهرة
قال فيها ولا يتنفل في المصلي قبل العيد والمعنى انه ليس بمسنون لا انه يكره
انتهى وكذلك يخالفه الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى
والبيت وبعدها في المصلى خاصة انتهى فيتامل فيما فهما مع حكاية الزيلعي
الاتفاق المذكورة انتهى وقال في شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قيد
بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا وقيل يكره في المصلى
خاصة في الاصح انه مكروه فيه وفيه وفي غيره كذا في الخانيه انتهى
قلت اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف
لما ذكره الزيلعي من ان يكره بعدها في المصلى عند العامة وان حمل على
انه اراد بالاتفاق على عدم كراهة اذا كان في غير المصلى لا يناسبه قوله
والاصح انه مكروه فيه وفي غيره انتهى قلت فالذي ينبغي ان يوخذ
به ما يفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان
في المصلى كما حمل الكمال النفي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى الركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي
بعد صلاة العيد اربع ركعات قال السكاكي اي بعد الرجوع الى منزله
لحديث علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال من صلى بعد العيد اربع ركعات
كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرا في الاولى بعد
الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة
بعدها والليل وفي الرابعة بعدها والضحى قوله يصلي ركعتين هكذا
الخ اقول انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار كما
قال في التتارخانية من المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب
في صلاة العيد دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله اجل
ساهيا وكذا في الجوهرة قلت لا اختصاص للعيد بافتتاح التكبير
بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه الله قوله
ثم يقرا الفاتحة وسورة اقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى
سبح اسم ربك وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية كما في الفتح قوله
وهو ثلاث في كل ركعة اقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف

في الاولويه

في الاولويه ولو كبر الامام اكثر من تكبيرات ابن مسعود اتبعه المأموم
ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعته
كما في البحر قوله ويوالي بين القراءتين اقول الا ان يكون مسبوقا بركعة
ويرى راي ابن مسعود منفردا ولاحقا يكبر تكبيرات العيد وفي
النوادر يكبر اولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار
اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تودي الى الموالاة بين
التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدا بالقراءة يكون موافقا
لعلي رضي الله عنه ويكبر براي نفسه كالمدرك الامام كذا في
المنح واللاحق براي امامه كما في الكافي ولو ترك الموالاة بين القراءتين
كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز كما في البحر وامر بنو
العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله عنهما وعن
هذا صلى ابو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد
وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامره
بذلك كما في العناية وقال السكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة
الامام فيما ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة قوله ثم يكبر للركوع
قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين انتهى
قلت ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الا بترك
واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة الركوع الركعة
الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد انتهى قوله ويرفع يديه
في الزوائد اقول الا ان يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع قوله
ويسكت بين كل تكبيرتين اشار به الى انه ليس بينهما ذكر مسنون
وبه صرح في العناية وقال الكرخي التسبيح اولى من السكوت كما في
الغنية قوله مقدار ثلاث تسبيحات هذا التقدير ليس بلازم بل
يختلف بكثرة الزحام وقلته كما في الغاية عن المبسوط قوله ويخطب
بعدها خطبتين اقول ويستحب ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات
تترى والثانية بسبع كما في البحر قوله يعلم فيهما احكام الفطرة اقول
وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومما تجب

وتفصيلها سيأتي فصد قذ قوله فان قيل فمن سبق الخ هذا وقال
صاحب البحر ينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامها في الجمعة التي قبلها
ليأتوا بها جميعها في محالها قال ولم يره منقولا والعلم امانة في عنق
العلما انتهى قوله فاتته مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر
في فاتته اي الصلاة لا بفاتته والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة
وليس معناه فاتته عنه وعن الامام كذا في الجوهرة قوله ولا تقضي اقول
ولو دخل مع الامام ثم افسدها لا يقضيها كما في البحر قوله فقط اي
لا تؤخر الى بعد الغد اقول لو جعل قوله فقط جاز كما في قوله وتؤخر
بعذر وفي الى الغد لكان اولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتي
لو اخروها الى الغد بلا عذر لم يجز قوله وندب تاخير الاكل
عنها قال الاتقاني هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من
حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر انتهى واطلق في المصري فشمل من
لا يضحي وقيل انما يستحب تاخير الاكل لمن يضحي ليأكل من اضحيته اولا اما في
حق غيره فلا اثم فقيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه
واليه اشار المصنف بقوله ندب كما في التبيين قوله بصيغة
المجهول انما قاله قال ليشتمل كل مصل اذ لو بناه للمعلوم ربما توهم انه مختص
بالامام كما اختص بالتعليم قوله جهرا اقول والجهر سنة فيه اتفاق
كما في البرهان قوله في الطريق فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند
انتهائه الى المصلى وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة
كما في الكافي قوله ويعلم الامام في الخطبة تكبير التشريق قال في البحر هكذا
ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان
به فينبغي ان يعلم في الخطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى قوله والتعريف
وهو ان يجتمع الناس الخ اقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف
خاص بما فسره به وليس كما تذكر فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية
والتعريف الذي يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة
الخ لما قال في العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجئ للاعلام
والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات

والتشبه

بعرفات والتشبه باهل عرفه وهو المراد ههنا انتهى قوله يوم عرفه
اقول عرفه اسم اليوم بالاضافة فيه بيانيه وعرفات اسم المكان قوله ليس
بشيء الظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اي فيكره فعله
لمقابلته بقوله وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره
فيكون مكروها في رواية الاصول قوله والصحيح هو الاول اي انه يكره
وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان
مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى قلت وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي
ان يعلل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين
انتهى ثم قال الكمال لان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام
ونفس الوقوف وكشف الروس يلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه
ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب توجيه باستسقا مثلا لا يكره
اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت واما في الجامع
البرناسي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف
انتهى قلت وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن ابي حنيفة انه ليس
بسنة وانما هو حديث احدثه الناس فمن فعله جاز انتهى قوله ويجب
تكبير التشريق الخ اقول هو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله
عليه وسلم والمراد من الاية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها
غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة انهض قوله
في ايام معدودات هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام العشر
عند المفسرين كما في البرهان وقيل كلاهما ايام التشريق كما في البحر قوله
وعند الخليل التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والصلاة
في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره انتهى وفي البحر قال النضر بن شميل
يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير انتهى قوله فالاضافة بيانيه
اقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق
متفرع على قول ابي حنيفة وصاحبيه قوله ايام التشريق هي الثلاثة
الخ اقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اي ما فسرناه عندهما في
الخلاصة لا يصح فان التشريق في ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير

او الذبح او تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه لتعدد وعلى كل منهما يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا انتهى **قوله** والتكبير قوله الله اكبر الخ كذا في الكافي وغيره **قوله** اصل ذلك ما روى الخ كذا في العناية وغيرها من بعض الفقهاء انه ماثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم ما ثوراعن ابن مسعود عن ابن ابي شيبة وسنده جيد انتهى **قوله** فلما علم اسماعيل كذا صرح في العناية بان الذبيح اسماعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم الذبيح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطايفة قالوا بانه اسماعيل وطايفة بانه اسحاق والحنفية قايلون بالاول ورجحه الامام ابو الليث السمرقندي في البستان **قوله** فينبغي في الاخرين واجبا اقول اقتصر على القول بالجواب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فينبغي في الاخرين اما سنة او واجبا **قوله** بلا فصل يمنع البنا اقول كالقهقهة والحدث العمد والتكلم عامدا او ساهيا والخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث اي بعد فراغه من الصلاة ان شاء ذهب فتوضا ويرجع فيكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يودي في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدايع انتهى وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى وكذا الخلل بخلاف ما قاله الزيلعي وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضا وكبر على الصحيح انتهى **قوله** فور فرض اي عيني **قوله** فخرج بالفرض النوافل اي والوتر وخرج صلاة الجنازة لما قيدنا به العرض **قوله** وصلاة العيد قال في البحر نقلا عن المجتبى البلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانه تودى بجماعة فاشبهت الجمعة انتهى وفي المبسوط عن ابي الليث لو كبر على اثر صلاة العيد لا باس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين **قوله** اذ لا تكبير فيه اي القضا اقول ليس على اطلاقه لانه يكبر في فوايت هذه الايام اذا

فهي

١١

قضى فيها فايتتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فايتة غيرها فيها **قوله** خرج به جماعة النساء اقول وجماعة العراة كما في البحر انتهى وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد فيه نظر الشيخ شهاب الدين الشلبي انتهى قلت التنظير غير متجه لانه لا يكون الا فيما لم يرد نقل به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد كما نذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان يقال فيه نظر **قوله** والامام مسافر اقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم **قوله** ويعتبر به اطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمل ما لو ام العبد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كما في الجوهرة **قوله** وبه اي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد فعمل اقول والفتوى عليه كما في الجوهرة عن الصفي وقد خص المصنف ارجاع الضمير بما ذكرنا فاد انه لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل مصل مع ان الفتوى على قول ابي يوسف ومحمد من ان التكبير يتبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقالا يجب التكبير فورا كل فرض الخ ليشتمل

باب صلاة الكسوف

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدايرة كذا في الجوهرة قلت وفيه اشارة الى الرد على من عاب من اهل الادب محمدا في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف وبالرد صرح السكاكي فقال قلنا الخسوف ذهاب دايرته اي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذا الطعن عليه انتهى كذا اجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال كسفت

الشمس والقمر جميعا انتهى وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان
يخطبه يخطي انتهى **قوله** يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين اقول لم يصرح
المصنف بحكمها وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين
الجمهور او واجبة على قول له واستنان صلاة الاستسقا مختلف فيه
فظهر وجه تقريب ابوابها ثم قال الكمال واختار في الاسرار اي لابي زيد
وجوبها اي صلاة الكسوف للامر في قوله عليه السلام اذا رايتم شيئا
من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب انتهى وعلى
هذا اي على ان الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها
منهم قيل انما اوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه
صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتاخر اخرون ولم ينقل انه تهدد
المتخلفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير
حديث وذلك مستحب اجماعا انتهى كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى
ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم **قوله** بلا اذان ولا
اقامة اقول وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا
كما في الفتح **قوله** ولا جهر اه هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن محمد
مثل قول ابي حنيفة كما في الهداية وفي الجوهرة قال ابو يوسف
يخير فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احداهما قول ابي حنيفة والثاني
مثل قول ابي يوسف **قوله** ولا خطبة هذا باجماع اصحابنا لانه لم
ينقل فيه اثر كما في الجوهرة **قوله** ويطول القراءة فيهما اي الركعتين
اقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما في البرهان ولم يبين المصنف
مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة انه عليه السلام قام في الاولى
بقدر البقرة وفي الثانية بقدر ال عمران والمعنى انه يقرا في الاولى
الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعدلها ويجوز تطويل
القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف احدهما طول الاخر
لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاي ذلك
فعل فقد وجد انتهى وقال الكمال بعد سياق دليل افضلية التطويل
وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من انه

لا ينبغي

لا ينبغي ان يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا
للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب استيعاب الوقت
اي بالصلاة والدعا **قوله** ويدعو بعدها يدعو الضمير راجع للامام قال
في البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء او قائما مستقبل الناس
ويؤمنون على دعائه حتى تنجلي الشمس انتهى وقال الحلواني وهذا الاخير
احسن كذا في الجوهرة عن النهاية **قوله** حتى تنجلي المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه
كما في الجوهرة **قوله** وان لم يحضر صلوا فرادى فيه اشارة الى انهم يجتمعون
للصلاة والدعا فرادى **قوله** والظلمة الهائلة اي بالنهار والزلازل
والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار
الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك
كله من الايات المخوفة كما في التبيين والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي
ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال
العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدايع انهم يصلون في
منازلهم وفي المجتبى قيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة
كذا في البحر **باب الاستسقا** طلب السقيا يقال سقاه الله
واسقاه وقد جاء في القران وسقاهم ربهم شرابا طهورا واسقيناكم
ماء فراتا كما في الجوهرة وقال السكاكي الاستسقا طلب من الله تعالى
بالثنا عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة و
الاجماع انتهى **قوله** لا جماعة فيه هذا عند ابي حنيفة وقالا يصلي الامام
بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول ابي يوسف مع ابي حنيفة
وفي الخجندي مع محمد كما في الجوهرة والاصح ان ابا يوسف مع محمد قاله
الشبلي نقلا عن البدايع **قوله** ولا خطبة هذا عند ابي حنيفة لانها تبع
للجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة
خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار
كما في الجوهرة **قوله** بل هو دعاء اقول في ذلك ان يدعو الامام قائما
مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون
على دعائه اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا عاجلا

غير رابٍ مجللا سحا طبقا دايما وما اشبه ذلك سرا وجهرا كما في البرهان
قوله فان صلوا فرادى جاز اقول كذا النص في الهداية بقوله قال
ابو حنيفه رحمه الله ليس في الاستسقا صلاة مسنونة في جماعة فان
صلى الناس وحدانا جاز وقال الكمال مفهومه استنانها فرادى وهو
غير مراد انتهى وقال في الجوهرة فان صلى الناس وحدانا جاز وقال الزيلعي
هذا اي اطلاق الجواز ينفي كونها سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا
لا يكره بدعة ولا يكره ثم حكى ماسيذكره المصنف من التحفة وقال
انه ينفي شرعيتها مطلقا انتهى والظاهر نفي مشروعية الاذان فتكون
مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد نفي مشروعية الطلب فتكون
مباحة قوله وقال محمد يقلب رداءه يعني اذا مضى صدر من الخطبة
وهو بالتخفيف قوله دون القوم اي لا يقلب القوم ارديتهم قيل بالتشديد
لان فيه تكثيرا قوله ولا يحضر ذمي قال السكاكي ولو خرج اهل الذمة
مع انفسهم الى بيعهم وكنايسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل
الله يستجيب دعاءهم استدراجا لاحظهم في الدنيا وذكر وجهه انتهى ونقل
في البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب
دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز ان
يقال يستجاب انتهى ويخالف ما قاله السكاكي قول الكمال لا يمكنون
من ان يستسقوا وحدهم فقد يتفق به صفعا العوام انتهى قوله لا
لا يستنزل الرحمة وانما ينزل عليهم اللعنة كذا في الهداية وقال الكمال
اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث
الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها انتهى والجواب
ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فبلا شمل واما الخاصة فلان التضرع
وان كان مخصوص مطلوب فقد ينزل به المغفرة خصوصا اذا كان
مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل
اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في جمع يكون كذلك بل
وان يمر في اماكنهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك اثار وحينئذ
فيكره ان يجتمع جميعهم الى جمع المسلمين فليتامل كذا بخط استاذي على

هامش فتح القدير قوله ويخرجون قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس
فيجتمعون في المسجد انتهى قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة
فيجتمعون في المسجد النبوي لانه شرف من محل حل فيه خير الخلق صلى
الله عليه وسلم قوله ثلاثة ايام في العناية لم ينقل اكثر من ذلك قيل
يستحب للامام ان يامر الناس بصيام ثلاثة ايام وما اطاقوا من الصدقة
والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجايز
والصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب
اخراج الدواب انتهى وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روي انه
عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهايم رتع لصب
عليكم العذاب صبا ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره السكاكي رحمه الله

باب صلاة الخوف

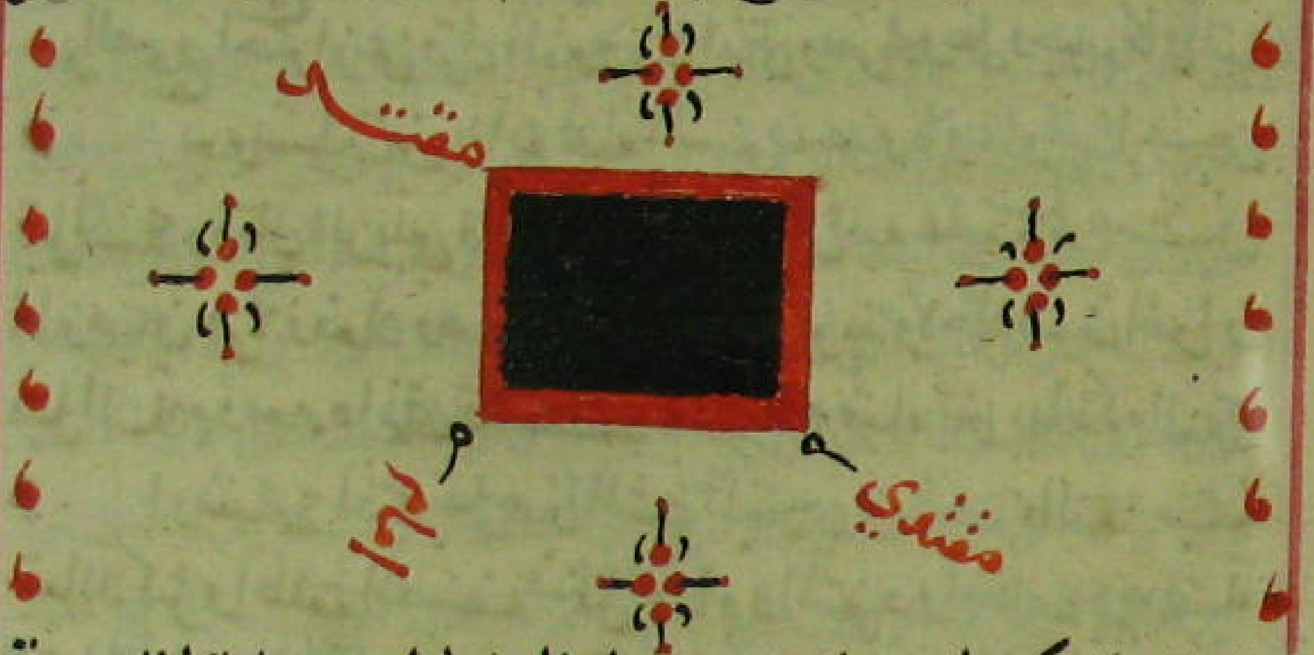
هذا من باب اضافة الشيء الى
شرطه كما في الجوهرة ويخالفه ما سيذكره المصنف من ان سببها
الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشيء الى شرطه
نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن
قال سببها الخوف نظر الى سبب اصل الصلاة الخوف قوله فاذا خيف
من عدو اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان
الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما في الفتح وغيره قوله
او سبع عطف مباين لان المراد بالاول من بني ادم قوله حاضرين
كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضر لان العطف باو ولكونها احد
الشيئين الا ان تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كما في الجوهره
قوله او ظنوا عدوا الخ فيه بطلان الصلاة بظهور غير ما ظنوا
وهو مغني ايضا بما اذا تجاوزت طايفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا
ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث
يتوقف الفساد ان ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وافاد
المصنف جوازها لو ظهر كما ظنوا وبه صرح الكمال قوله لم يجز صلاتهم
يعني الا الامام لعدم المفسد في حقه قوله جعل الامام طايفة الخ قال
الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكوره انما تلزم اذا تنازع القوم

فى الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى باحدى
الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالاخرى امام اخر تمامها انتهى وهناك
كيفيات اخر معلومة فى الخلافيات وذكر فى المجتبى ان كل جائز وانما
الخلاف فى الاولى كذا فى البحر **قوله** ومضوا الى الخوف اى مشاة لما سنذكره
قوله وركعة فى الثلاثى اى والثنائى **قوله** وان اشتد خوفهم صلوا
ركبانا استرادة هنا اى لا يدعهم العدو ويصلون نازلين بل يهجم
بالمحاربة كما فى الجوهرة **قوله** صلوا ركبانا فرادى اشار به الى انه
لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان المقتدى والامام
على دابة واحدة فانه يصح الاقتداء كما فى الكافى وغيره **قوله** وتفسد
صلاتهم بالقتال اى اذا كان بعمل كثير ولو قابل بعمل قليل كالرمية
لا تفسد صلاته كما فى التبيين وقد اورد صاحب البرهان نقضا
على هذا وهو جواز قتل الحية فى الصلاة وان كان بعمل كثير على الظاهر
انتهى **قلت** وجوابه ما فى الكافى من ان قتل الحية والعقرب مستثنى
بالنص اى على خلاف القياس والمعالجة ثم اقل ظاهر فلا يلحق به لادلة
انتهى **قوله** والمشى اقول كذا فى البرهان وصدر الشريعة ومراد المصنف
ومن وافقه افتتاحها حال كونه ماشيا كما صرح به فى الكافى حيث قال
ولم تجز للماشى اى ان كان ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف
ليصلى فانه لا يصلى ماشيا خلافا للشافعى انتهى او يحمل على المشى فيها لغير ارادة
الاصطفاف بمقابلة العدو واما المشى للاصطفاف فيستفاد جوازه مما
تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح فى كثير من المعتبرات كالتبيين
والجوهرة والبدائع وعبارتها ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب
عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه امر لا بد منه حتى
يصطفوا بازاء العدو انتهى **تتمة** حمل السلاح فى الصلاة عند
الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعى ومالك عملا بظاهر الامر
فى قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم الاية قلنا هو محمول على الندب لان
حمله ليس من اعمالها فلا يجب فيها كما فى البرهان

باب الصلاة فى الكعبة

فى الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن **قوله** والجماعة

واختلفت وجوههم شامل لما اذا كان المقتدى لجنب الامام فانه
يصح وكذا لما اذا كان وجهه لوجهه واذا كره وبه صرح الزيلعى **قوله**
كذا لو تحلقوا فيه الخ مستدرك بقوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم
قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم اقرب اليها من الامام جاز اقول لو
اتى بواو الحال مكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اولى
قوله الا لمن فى جانبه اى اذا تحقق كونه فى جهة امامه واما اذا وقف
مسامتا للركن فى جانب الامام وكان اقرب اليها من الامام فينبغى
عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم اره منقولا وهذه صورته



واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خفاء فى صحة صلاة المأموم وقد
توهم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف
الامام فى جانبى الحجر ورأيته وكنت طائفا سنة احد وعشرين بعد
الالف محرما كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفى بالحجر
والامام يقول له صلاة محاذى الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام
فهو فى حكم من بجهته وذاك الواعظ يصعد النظر نحوى كالمستهزى
بزى حالتى وطال وقت الظهر واذا الصف مليتهم والناس يصلون
خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لى الامام جزاك الله خيرا
هذا فى صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته

باب سجود السهو

اضافة الى السبب وهى الاصل اذ هى للاختصاص
واقواه المسبب بالسبب والسهو الغفلة قال فى المصباح فرقوا بينه
وبين النسيان غروب الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون

عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا في شرح نظم الكنز للمقدسي
ولكن الفقهاء لا يفرقون **قوله** والشك كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون
معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان احكام سجود السهو
واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والظن والشك في الحكم والادبا
عرفوا الشك بانه تساوي امرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساويهما
وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطا ارجح كما في الجوهرة
قوله وقيل يسن قاله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا
قوله والصحيح الاول اي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله
هو الصحيح احترازا عن قول القدوري انتهى ونص محمد على وجوبه كما في البناية
قوله بعد تسليمتين بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعي
قبل السلام وقال الزيلعي فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل
المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز
قبل السلام وبعده انتهى قلت لكنه يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي
قوله او تسليمة اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالنقاية
تبعا للاكثر واطلقه المصنف فيشمل الامام والمنفرد واختلف في جهة
التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة
التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة **قوله** وشيخ الاسلام اقول بل قال
شيخ الاسلام اي خواهر زاده لو سلم تسليمتين لا ياتي لسجود السهو
بعد ذلك لانه كالكلام وفي الجنازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي
المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة
واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره السكاكي وقال صاحب البحر والذي
ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود
وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غير ذلك انتهى **قوله** سجدتان فاعل يجب
اقول والاتيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى
اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا احمرت
في قضاء الفائتة او خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد
السلام يسقط السهو كما في الفتح **قوله** وتشهد وسلم اشار به الى ان

السهو يرفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية
وسجدة التلاوة اذا تذكر احديهما في القعدة فسجدها فانه يرفع
القعدة فيفترض القعود بعدهما لان محلهما قبل القعدة وعلى
هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد
بخلاف ما اذا لم يقعد بين السجدتين حيث تفسد الصلاة لترك
الفرض وفي هذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار
ذكره الكمال **قوله** او في العمد يأثم ولا يجب سجدة اشار به الى ضعف
القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي
عن الولوالجية انتهى وهي ثلاثة ترك القعدة الاولى عمدا وتاخير
احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله
عن ركن لشكه في افعال صلاته **قوله** قبل بحرف اي مثل قوله اللهم
قوله وركوعه اقول والمعتبر الاول منهما وهو رواية باب
الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا انما
ذكر من انه لو قرا المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القراءة فقرا
لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح **قوله** والاصح قدر
ما تجوز به الصلاة الى اخره كذا في الهداية وهذا في حق الامام اما المنفرد
فلا سهو عليه اذا جهر في السر به كما قدمناه **قوله** على منفرد اقول الا انما اذا
جهر كما في محل الاخفا كما قدمناه **قوله** ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في التشهد الثاني اي تشهد السهو وكذا ياتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي
قوله والاحوط هو قول الطحاوي **قوله** المسبوق يسجد مع امامه اقول
وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولو دخل المأموم مع الامام
بعد ما سجد سجدة السهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى ذكره الزيلعي
قوله والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام قال الكمال ينبغي ان لا يعجل
بالقيام بل يوخر حتى يقطع ظنه عن سجود الامام انتهى قوله ولو قام
قبل سجوده فعليه ان يعود للسجود معه ان لم يقيد الركعة بالسجود
اقول وعليه ان يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يعد
وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما في البرهان ولو سلم الامام وعليه

المسبوق فقرا وركع ولم يسجد فسجد لسهوه يتابعه فيه لعدم تاكد انفراده
ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما
بمتابعته وان لم يتابعه فيدركعته بالسجدة فسدت صلاته وان
سجدت قبله اي قبل سجود امامه لايتابعه لتاكد انفراده ويسجد في
اخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله انتهى وفي
البدايع خلافه فلا يفسد بترك المتابعة انتهى قوله وان قيدها به
لايعود لان انفراده قد تاكد كذا عللـه قاضيخان ومفهومه انه اذا
عاد وسجد مع الامام فسدت قوله فلوسهى اي المسبوق فيه اي
فيما يقضي سجد ثانيا اقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنتظم
الثانيه الاولى ذكره قاضيخان ولوسلم مع الامام او قبله فلاسهو عليه
ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي
قوله كذا اللاحق اقول لكن لايتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو
او جاء اليه من الوضوء بل يبدا بقضاء ما فاته ثم يسجد في اخر صلاته قاله
المقدسي وذكر الفرق في شرحه قوله يعني يجب عليه سجود السهو الى اخره
انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى ان المتن ليس على ظاهره لان
قوله متنا كذا اللاحق ربما اوهم ان اللاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهوه
فيما يقضيه وليس ذلك لانه قدم في باب الامامة ان اللاحق لاياتي بقراءة
ولاسهو فيما يقضيه قوله احترز به عن النفل الخ كذا في الجوهرة عن
الوجيز وقال انه يعود في النفل لم يقيد بالسجدة انتهى وقال المقدسي
حكى فيه خلافا في المحيط انتهى قوله وهو اليه اقرب فدم مفعول افعل
التفضيل توسعه كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان اباه
المحويون قاله ابن كمال باشا قوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض اي وقد
رفع اليتيه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل
فهو الى القعود اقرب انتهى وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال
الاصح فيه ان التفسير ما في الكافي انه بان يستوي النصف الاسفل يعني
وظهره منحن فالم يستو فهو الى القعود اقرب انتهى فيستفاد منه انه
لايجوز عليه ان اعاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سياتي قوله

عاد ولاسهو اقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير
والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو
اذا كان الى القعود اقرب قال في النهاية والولوالجيه وهو المختار
قوله كذا قاله الزيلعي ومثله في البرهان حيث قال انه يعود ما لم
يستتم قايما في ظاهر الرواية وهو الاصح انتهى قلت فان استتم
قايما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل
الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض انتهى وقال المقدسي في شرحه
قد صحح في الدراية والمجتبى الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ابن عوف
والبزدوي في شرحيهما للقدوري ان عاد للقعود يكون مسيئا ولا
تفسد صلاته ويسجد لتاخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول
بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطا بل هو تاخير كالوسهى
عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرا لاجل
الواجب وكما لوسهى عن القنوت وركع فانه لوعاد وقنت لاتفسد
على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام الماموم ساهيا
عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة انتهى قوله والثالثة في الثنائية
تسمية القعود فيها بالاخير باعتبار المشاكلة قوله وان سجد صار
فرضه نفلا قال في الهداية ويبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف
لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشي باخره وهو الرفع ولم
يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود
بنى عند محمد لا عند ابي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره
للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس قوله وضم سادسة اقول ولاسهو
عليه في الاصح لان النقصان لفساد الفرضيه لايجبر بالسجود كما في شرح
النقايه قوله ان شا الخ فتفرع بعدم الوجوب كما صرح به في المبسوط
حيث قال واحب الى ان يشفع الخامسه ويخالفه عبارة القدوري
حيث قال وكان عليه ان يضم سادسه قال في الجوهرة فيه اشارة
الى الوجوب انتهى وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب
فانه قال فيه عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب انتهى قوله وفي الثنائي

الصادر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الخ اقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم
للكراهة التنفل بعد طلوع الفجر اكثر من سنته انتهى قلت الزيادة
حاصلة بما صلاه لا بنفلا به نفلا وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في
العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد
انتهى فالعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في اخره
وما لم يجلس على انا نقول يجب الضم اخذا بظاهر الاصل وصرح
في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح
والعصر في عدم كراهية الضم كما في البحر **قوله** عاد وسلم اقول ولا يعيد
التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه لياتي
بالسلام في موضعه لانه لو لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم
في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة
يتبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا من انه لا يتبعونه في البدعة
وينتظرونه فان عاد قبل السجدة يتبعوه في السلام وان سلم سلموا
في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا قال الزيلعي
اقول كذا قال الكمال المختار ان تتم وكذا لو تطوع اخر الليل فلما صلى ركعة
طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي
الفجر قصدا انتهى فان ظهر انه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما
تجزآنه عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسبيجابي وهو الاصح
وقال ابو عبد الله الخيزاخزي وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضي خان
لا تنوبان وهو الاصح **قوله** ومقتد به فيهما صلاهما اي لزمه صلاتهما
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يلزمه عندهما وقال محمد يلزمه
ان يقضي اي يصلي ستا قال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهرة **قوله**
وقضاهما ان افسد هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة
وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام **قوله** في الصورتين اي
صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثنائي **قوله** وفي الفجر الصادر
ثلاثا لا يضم رابعة هذا مبني على ما تقدم ومقتضى التصحيح المتقدم عن
الزيلعي الضم لعدم القصد **قوله** كما كره قبل مطلقا اي سواء قصد او لم

يقض

يقصد لمقابلته لقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا
مبني على ما تقدم من انه اذا لم يجلس على الفجر وقام لثالثة لا يضم وقدمنا
على مقتضى التصحيح من الضم في العصر انه يضم في الفجر فكذلك هنا **قوله**
وفي الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو اقول وهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف كما في قاضي خان **قوله** امكننا ان نجعل الكل صلاة
واحدة اي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو **قوله**
لا تصير الكل صلاة واحدة اي مفروضة **قوله** تنفل بركعتين الاخرة
ففي البنا على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان **قوله** ولكن
اعاده اي سجود السهو هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي
صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما اتاه
من السجود بطل فيعيده انتهى وكذا قال الزيلعي يعيده وهو المختار
وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول انتهى وهذا الاخير قول ابي
بكر الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما في الفتاوى الصغرى **قوله**
سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا الخ هذا عندهما وعند محمد وهو
قول زفر لا يخرجه عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا باتا كما في العناية
قوله ان سجد شرط لقوله يصح الخ اقول شرط السجود واضح في مسئلة
الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرطه السجود لانتقاض الطهارة
ولزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر
انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام
عندهما سواء سجد ام لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى
اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى قلت وذلك ان الخروج
بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من دون وجه بل معناه الخروج من كل
وجه لكن بعرضية العود كما في العناية انتهى فاذا قهقه لم تصادف
حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنازة نص عليه
تاج الشريعة انتهى ونحو العود الى السجود بعد القهقهة كما في البحر هذا
هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة
فرضه اربعا بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل في حرمة

الصلاة ويسقط سجود السهو لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود
السهو في وسط الصلاة فيتركه ويقوم ولا يؤمر باداء شيء ان كان في
ادائه ابطاله انتهى ومثله في معراج الدراية **قوله** لا يسجد للسهو
في الجمعة والعيدين اي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة
الامام عند من يراه **قوله** شك يعني في صلاته وقد صرح بالظرف
صاحب الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ
منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس
غير فان تذكر بعد الفراغ ان ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد
سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد
ثم يسجد للسهو **قوله** قال في الكافي معناه الخ اقول هذا احد ما قيل
فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الاسلام اي ما عرض له في تلك الصلاة
واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ
كما في الخلاصة والخانية والظهيرية كذا افاده المقدسي **قوله** وقعد
في كل ما ظنه اخرها كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الافادة
قصور وذكر وجهه وفي اللؤلؤ الجلية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف
والهداية فمن اراد فلينظر فيهما والله اعلم

باب سجود التلاوة

هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة
دون السماع لان السبب في حق السامع التلاوة كما هو مذهب
بعض مشايخنا وهو الصحيح ولئن سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه
لكون التلاوة اصلا في الباب **قوله** يجب موسعا الخ اقول هذا الاختلاف
في الخارجية لا الصلاتية لما قال في البحر انها واجبة على التراخي ان لم تكن
صلاتية وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره كما في سائر الواجبات
الموسعة واما الصلاتية فانها تجب مضيقا انتهى ويجوز ان يقال تجب
الصلاتية موسعا بالنسبة لمحلها كما لو تلا في اول الصلاة وسجدها في اخرها
ويكره تاخيرها مطلقا اي سواء كانت صلاتية او غيرها وهو الاصح والكراهة
تنزيهية في غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على
الفور وليس كذلك **قوله** كذا في العناية اقول وقد ذكر فيها في اخر

الباب

الباب **قوله** فيها تسبيح السجود قال في العناية هو الاصح وقال الكمال
ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول
فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا
قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقوله اللهم اكتب لي
بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها
مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل
ما اثر من ذلك انتهى **قوله** يعني سبحان ربي الاعلى اي ثلاثا وان لم
يذكر فيها شيئا اجزاه كما في الجوهرة **قوله** بشروط الصلاة يعني
الا التحريمة اشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من
التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب ان يقوم فيخر ساجدا
كما في الفتح وسيذكره المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج
من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها تخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام
لا يؤمر التالي بالتقدم وبالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه
حيث كانوا وكيف كانوا كما في المعراج **قوله** على من تلا اية فيه اشارة
الى انه يشترط تمام الاية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرا حرف
السجدة وقبله كلمة وبعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرا
اكثر اية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المعراج عن فوائد ن ح
السفكردري لو تلى من اول الاية اكثر من نصف الاية وترك الحرف
الذي فيه السجدة ان قرا ما بعده او قبله اكثر من نصف الاية يجب السجدة
والا فلا انتهى **قوله** وبالفارسية اقول التلاوة موجبة على التالي
اتفاقا فهم او لم يفهم كما في البحر **قوله** والنمل اقول ويجب فيها عند
قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة
غير الكسائي وعند قوله تعالى ٢ اسجدوا على قراءة الكسائي وموضع
السجود من ص وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم وحسن ماب
والتي من حم السجدة عند قوله وهم لا يسامون ذكره التمني وفي
الانشقاق واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون كما في التبيين **قوله**
ممن تلزمه الصلاة اداء وقضاء الواو بمعنى او لما سنذكر وبه صرح

الرازي **قوله** والمجنون علل عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو
ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ فيما دونه يقضي فمقتضاه
لزوم السجدة عليه بتلاوته وسيصرح به عن النوادر وكذا النايم
اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية
لا تلزمه حكاهما في الجوهرة **قوله** فهم او لم يفهم اذا اخبر هذا في القراءة
بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة وقالا يشترط فهمهما
وعليه الاعتماد في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة
اتفاقا لان القران بالفارسية قران معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب
السجدة واعتبار النظم لا توجبها فيجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما
فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا انتهى
قوله وسمع من النايم الخ لكن انقل في الجوهرة عدم اللزوم بالسماع
من النايم والمغمى عليه والمجنون على اصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى
اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النايم الاصح الوجوب ايضا انتهى
فقد اختلفت الرواية واختلف التصحيح **قوله** والصدى هو الذي
يجيبك مثل صوتك في الجبال وغيره كما في الصحاح **قوله** والموتم هذا
في حق من كان مقتديا لا مطلقا اذ يجب على من ليس في الصلاة بسماعه
من المقتدي كما سيذكر **قوله** وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون
الخ اقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرة ان في المسألة روايتين
وقد صحح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضي
خان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه
في التوفيق لا ما قاله المصنف من تقسيم المجنون الى ثلاث مراتب بل هو
على قسمين مطبق وغيره وان اختلف في تفسير المطبق وما جعله ثالثا
لاقسام المجنون من انه المطبق الذي لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة
الا ويرجى زواله فهو القسم الثاني لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت
قال في الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلى يلزمه السجود اذا افاق قال
ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيهما في كتاب النكاح تفسير المجنون
المطبق عند ابي يوسف اكثر السنة وفي رواية عنه اكثر من يوم وليلة

وكان

وكان محمد يقول اولا شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابي حنيفة
شهر وبه يفتى لا محالة ففي الصلاة ست صلوات وفي الصوم والزكاة
على الخلاف الذي ذكرناه انتهى **قوله** ويودي بركوع الصلاة على
الفور الخ اقول اختلف في انقطاع الفور قال ابو بكر بقراءة ثلاث
ايات بعد اية السجدة وشمس الايمة الحلواني انما ينقطع اكثر من الثلاث
كما في البزازية ومختصر الظهيرية وقاضي خان وقال الكمال بعد سياق
مسئلة وسيظهر ان قول الحلواني هو الرواية **قوله** ان نواه هذا
على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط النية كما سيذكره المصنف
قوله وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة
الصلاة وان لم ينو يعني اذا لم ينقطع الفور كما لو قرا اثنتين نص عليه
الكمال وقاضي خان وصاحب البزازية لكن نقل الكمال عن البدايع
ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يبح ما تقدم من نقل الاجماع
على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية
في قوله **قوله** واختلفوا في الركوع الخ يعني اذا لم ينقطع الفور كما
قدمناه **قوله** قال شيخ الاسلام الخ يعني وقال غيره بخلافه
وانما اختار قوله لموافقته لنص محمد **قوله** بخلاف الخارج من الصلاة
اذا سمع الموتم الخ هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح
وقال الكمال قوله هذا هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها على قولهما
للحجر بل على قول محمد **قوله** لانه الحجر الخ فيه رد على من قال بعموم عدم
اللزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف
بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدي خارج
الصلاة وقول المصنف لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا
الاستضعاف وضعف الاتقاني ما قاله صاحب الهداية وقال
صاحب البحر ما قاله الاتقاني مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح
كالصبي اذا حجر عليه بمعنى استمر حجره يظهر في حقه لا في حق غيره حتى
يصح تصرفه لغيره انتهى **قوله** لانها ليست بصلاتية كذا في الهداية وقال
الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد الالف واوا وحذف التاء واذا

واذا كانوا قد حذفوها في نسبته المذكور الى الموت كنسبة الرجل الى
بصره مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة الموت
فيقولون بصرتي فكيف بنسبة المونث الى المونث انتهى فقال في الغناية
انه خطا مستعمل وهو عند الفقها خير من صواب نادر انتهى **قوله**
بل اعاده دونها فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة
بالسجود قال لا تفاقه والصحيح ان تفسد صلاته عند الكل انتهى وقال
في البحر قيد في التجنيس والمجتبى والولوالجية عدم الفساد بان لا يتابع
المصلي السامع القاري فان تابعه المصلي فيها فسدت صلاته
للمتابعة ولا يجزيه السجدة عما سمع انتهى **قوله** او يتم في ركعة اخرى
سجد خارجها اقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل
من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال
على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقاية **قوله** وان ابتم فيها
بعده الخ هذا باتفاق الروايات كمن ادرك الامام في الركوع من
ثالثة الوتر لا يقنت كما في التبيين **قوله** وسجدة محلها الصلاة
لا تقضى خارجها هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم
يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم
تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة الا اذا فسدت
بالحيض فانها تسقط وان لم يسجد حتى فرغ من الصلاة ياثم كما صرح
به في البدايع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واياك ان تفهم
من قولهم لسقوطها عدم الاثم فانه خطا فاحش كما رايت بعضهم يقع
فيه كذا في البحر **قوله** لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتادى
بالناقص كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح
اي فتح القدير اي وجه ما يقتضي عدم قضايها اذا فاتت عن محلها
لان مجرد كونها لها مزية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها
لان الصلاة في الوقت لها مزية على الغايتة وهي تقوم مقامها ولا
نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي انتهى وفي البدايع ما يفيد
ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان ياتي بما في حرمتها فينبغي ان

يعني

يعني في لهم الصلاتية لا تقضى خارجها بعدا وان يراد بالخارج
الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر **قوله** لم يقل وسجدة الخ كذا قاله
ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية **قوله** تلى
خارجها فسجد واعادتها سجد اخرى اقول فان لم يسجد في الصلاة ايضا
لا يبقى عليه الا الاثم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلاتية وهي
لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي
رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يوديها اذا فرغ من الصلاة كذا
في الجامع الكبير للبزدوي ولو عكس بان تلى في الصلاة فسجد ثم سلم
واعاد تلك الاية فعليه ان يسجد اخرى وفي نوادر الصلاة لا يجب
اخرى ووفق ابو الليث بينهما فقال ان تكلم بعد السلام يجب اخرى
لان الكلام يقطع حكم المجلس وان يتكلم لا يجب عليه اخرى وهذا
هو الصحيح كذا في الجوهرة **قوله** وان لم يسجد او لا كفته واحدة
هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لابي حفص واما على رواية
النوادر لابي سليمان فانها تستتبع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا
فرغ كما في غاية البيان **قوله** وان لم يتحد المجلس اي حكما وهو على
تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان
مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة واما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة
وحكما اما حقيقة فظاهر لشروعه كما في مكانه وهو عمل قليل وبه
لا يختلف المجلس واما حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث
ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة او تبدل
حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما في
غاية البيان والتبيين **قوله** والاصل ان مبنى السجدة على ان يتكرر
لان التلاوة سبب للوجوب **قوله** وهو تداخل في السبب
لا الحكم ان الكل سبب مسببا فليليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب
لثبوت الاسباب حسا لكنا لو قلنا بالتداخل في الحكم بالعبادات
بطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم
يتحد فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على التكثير بخلاف

العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما ان
التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل
في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو تلا فسجد ثم تلا في المجلس يجب ثانيا
كما في التبيين قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل اي تكرار الحكم
بتكرار السبب قوله واسدا الثوب الخ هو الاصح وكذا يتكرر في
الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب
في المسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انهما ان يغرس الحايك خشبا
تسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما هي في بلاد الاسكندرية
وغيرها بل يدير على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر
الوجوب قوله بخلاف زوايا المسجد اذا البيت كذا في غاية البيان
وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس
قوله او اكل لقمة او لقمتين كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق
لقمتين وكذا في المبسوط وقال التمرتاشي عن الروضة بالاكل لا يختلف
المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر
استحسانا كما في المعراج وعلى ما ذكره التمرتاشي صاحب الجوهرة قوله
والركوب يعني في محل قراءته والنزول يعني من غير ان يسير عن محل
قراءته قبله كما في الجوهرة قوله وفي ركعتين فكذلك عند ابي يوسف
اقول وقال محمد يجب اخرى وتمامه في فتح القدير قوله تبدل
مجلس السامع الخ اقول وتكرر الوجوب عليه متفق كما في الفتح
وغاية البيان قوله لا عكسه الخ هذا اي عدم التكرر على الاصح
كما في الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرر هنا وظاهر الكافي
ترجيح التكرار كما في الفتح قوله وندب اية او اكثر اليها الخ فيه
اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح في الكنز والكافي
والهداية قال الكمال وفي الكافي قيل من قرا اي السجدة كلها في مجلس
واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه انتهى قوله واخفاؤها
عن السامع شفقة عليه كذا في الهداية وقال في العناية عن المحيط
قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متاهبين للسجود يقع في قلبه

١٢/

انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقراها جهرا حتى يسجد القوم
معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه
انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقراها في نفسه ولا يجهر عن تاثيم
المسلم وذلك مندوب اليه انتهى قوله سجدة الشكر لا عبرة بها عند
ابي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال
مالك وعندهما قربة يثاب عليها وبه قال الشافعي واحمد وهيئتها
كهيئة التلاوة كذا في الجوهرة وفي فروق الاشباه والنظائر قال
سجدة الشكر جائزة عند ابي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى
ما روي عنه انها ليست مشروعة اي وجوبا انتهى وقال في القاعدة
الاولى من الاشباه والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز انتهى

باب الجنائز قوله جمع جنازة انما سميت جنازة
لانها مجموعة مهياة من جنز الشيء فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة
قوله وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير كذا في العناية ثم قال وقيل
هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح انتهى قوله من توجيه المحتضر
قال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله
والمرجوم لا يوجه ويستحب لاقربائه وجيرانه ان يدخلوا عليه
ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتاخرين قراءة سورة الرعد
ويخرج من عنده الحائض والنفساء كما في المعراج وقال الكمال لا يمتنع
حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار انتهى قوله اي من حضره
الموت توجيه لتسميته محتضرا ووجهه اي بحضور الملائكة الموت وقد
يقال احتضر اي مات وعلامة الاحتضار ان تسترخي قدماه فلا ينتصبان
ويعوج انفه وينخسف صدغاه ويمتد جلدة خصيتيه لانشمار الخصيتين
بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما في الجوهرة
قوله لانه ايسر لنزع الروح كذا نقله الزيلعي بقوله والمعتاد في زماننا
ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا
وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل هو تغميض
عينيه وشد لحيته عقب الموت وامنع من تقوس اعضائه انتهى قلت

ويظهر لي ان هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاحتضاره على
قوله والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر انتهى لعدم تقييده بكونه
ايسر لخروج الروح **قوله** ويلقن بذكر الشهادتين عنده لقوله عليه
السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واما التلقين بعد
الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في
التبيين وقال في الجوهرة واما تلقين الميت في القبر فمشروع عند اهل السنة
لان الله تعالى يحييه في القبر وصورته ان يقال يا فلان ابن فلان او يا عبد الله
ابن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد نبيا والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه
الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسال الطفل الرضيع فالجواب
ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسال في القبر باجماع اهل السنة لكن
يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك
ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد
صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب
كما الهم عيسى عليه السلام في المهد انتهى وروى الضحاك عن ابن عباس
رضي الله عنهم ان الاطفال يسالون عن الميثاق الاول فالسؤال لا يختص
بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي
الحكيم ان السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في
بطنه فان جعل في تابوت اياما لنقله الى مكان اخر لا يسال ما لم يدفن
انتهى **قوله** ولا يؤمر بها مخافة ان يضجر اقول قالوا اذا ظهر منه كلمات
توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه
في حال زوال عقله وكذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل
موته لهذا الخوف وبعضهم اختار قيامه حال الموت كذا في البحر **قوله**
وتغمض عيناه ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر
عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه
خيرا مما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القرآن
عنده حتى يغسل انتهى وذكر في النتف انه يقرا عند المحتضر القرآن

الى

الى ان يرفع انتهى يعني الى ان ترتفع روحه انتهى وهذا يخرج على انه يجب
غسله لحدث حل به او لنجاسة بالموت وهو الراجح كما نص عليه في النهاية
يكره له القرآن لان القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسة والقاذورات
كذا بخط الشيخ بدر الدين النهاوي انتهى **تنبيه** قال في نتائج
الفتاوى اذا مات المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في
الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اجعلوا امواتكم بخلاف الكافر فانهم يضعون يد الميت على صدره انتهى
قوله ولا باس باعلام الناس بموته قال قاضيخان لا باس بان يؤذن
قرابته واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق انتهى وقال في البحر كره
بعضهم ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه نعي الجاهلية وهو مكروه
والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين
له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك
نعي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء
وعويل وتعديد انتهى وقال الكمال الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع
تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان
ابن فلان انتهى **قوله** ويعجل في تجهيزه فيوضع على تخت قال الزيلعي
انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل انتهى ويوضع التخت
كيف اتفق على الاصح ومن اصحابنا من اختار وضعه طولا كالصلاة بالايماء ومنهم من
اختار وضعه عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية **قوله** يجمر وترا اشير
الى ان السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وكيفيته ان يدار بالجمر
حول السرير اما مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين **قوله**
ويجرد عن ثيابه اي لغسله لانه فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان
خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول
اولى كما في الفتح وقال في غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل انتهى وهو
ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يغسل في كواره وقيل في ثيابه اذا كان
بالغا بالسن او مراهقا والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد
النساء فان وجد رجل ذو رحم محرم ييممها بلا خرقة كما ييممه ولا يغسله

الا زوجته لا ام ولده كما فى المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد
الشهوة يغسلها الرجال والنساء وقدره فى الاصل بان يكون قبل ان يتكلم
وقال فى البحر الاصح انه يجوز للزوج روية زوجته وفى المجتبى لا باس بتقبيل
الميت انتهى وغسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام
لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه ولولده هذه سنة موتاكم
كذا فى الكافى قوله ويستر عورته الغليظة قال فى الهداية هو الصحيح
قوله وقيل مطلقا هو رواية النوادر فيستر من سرته الى تحت ركبته
وصححا فى النهاية كما فى الفتح وكذا صححها فى التبيين وهذا شامل للمراة والرجل
لان عورة المراة للمراة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت الستر وبيده
ملفوفة بخرقة قوله ووضئ اقول اذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة
فيغسل بلا وضوء قوله وبلا مضمضة واستنشاق كذا فى الهداية
انتهى الا اذا كان جنبا كذا انقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء
ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه
ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدا بغسل يديه
الى رسغيه ويمسح راسه فى المختار ولا يوخر غسل رجليه كما فى الفتح ق
اختلفوا فى الخجابة فعند ابي حنيفة رحمه الله يستنجيه مثل ما كان يستنجي
فى حياته ولكن يلف على يده خرقة فيغسل حتى تطهر الموضع وقال ابو يوسف
لا يستنجى كما فى التبيين قوله وحرض بضم الحاء ويجوز فى الراء السكون
والضم كما فى الصحاح قوله وهو الاشنان كذا فى العناية وقال الكمال الحرض
اشنان غير مطحون قوله والا فالخالص اقول ويفعل به هذا قبل الترتيب
الاتى ليبتل ما عليه من الدرن قوله ويغسل راسه ولحيته بالخطمي فيه
اشارة الى ان محل غسل راسه ولحيته بالخطمي اذا كان له شعر وبه صرح
الكمال قوله الحنوط هو مركب من اشياء طيبة ولا باس بساير الطيب الا الزعفران
والورس فى حق الرجل لا المراة وليس فى الغسل استعمال القطن فى الروايات
الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن فى منخريه وفمه وقال بعضهم فى
صماخه ايضا وقال بعضهم فى دبره ايضا قال فى الظهيرية واستقبحه عامة
العلماء كذا فى الفتح قوله وان اجرى الماء الى قوله كذا قال قاضي خان

اقول لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا اجرى الماء على الميت
او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان
الماء على الميت واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف
وعن محمد فى رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم
ينو يغسل ثلاثا وعنه فى رواية يغسل مرة واحدة انتهى وهذا يفيد ان هذا
شرط الاسقاط الواجب عنا لا انه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال
قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه
عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه انتهى
قلت يخالفه ما قال قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله اهله من غير
نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فهذا يفيد ان الواجب الاتيان بالغسل
من غير اشتراط نية تتمة ينبغي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان
يكون جنبا او حايضا والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل
اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا فلا واما استيجار الخياط
لخياطة الكفن فاختلفوا فيه واجرة الحاملين والدفان من راس المال كذا فى
مختصر الظهيرية للعيني قوله وسنة الكفن الخ اقول اصل التكفين فرض
على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون قوله وكل من الازار واللفافة
من القرن الى القدم وانا لا اعلم على وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من
السنة انتهى اي فى انه من الحقو والقرن هنا بمعنى الشعر قوله ولا جيب
كذا فى الكافى وهو يعني ان يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال
قوله واستحسن العامة الخ كذا فى فتاوى قاضيخان واستدل له الكمال
بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى
فقد اطلقا منعها وقال فى المعراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا ومن
الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفى المجتبى وتكره العمامة
فى الاصح قوله وكفاية الخ اقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثرة
وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كما فى فتاوى قاضي
خان قوله ويجعل شرها الخ لم يبين فى اي محل توضع الخرقة ولا مقدار
عرضها وقال الزيلعي ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين

الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة انتهى قال في الجوهرة الاولى تكون
الخرقة من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين قال
الخجندي وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق
ثدييها والبطن وهو الصحيح **تنبيه** الخنثى يكفن كالمراة احتياطا
ويجنب الحرير والمعصفر كما في الجوهرة ويغطى راس المحرم ووجهه كما في شرح
المجمع والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما في الفتح وفي البحر
عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة اي البالغين
والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء
وان كفن في واحد اجزاه السادس الصبية التي لم تراهق نص محمد كفنها
ثلاثا وهذا اكبر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت و
الثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اي المراة ويجنب ويسجى
قبره والتاسع الشهيد وسياتي والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا وتقدم
والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش
المتفسخ فيكفن في ثوب واحد انتهى **قوله** فكفنه على من تجب عليه نفقته
اقول فان تعدد من تجب عليه النفقة فالكفن عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة
كما في الفتح **قوله** واختلف في الزوج قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف
عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كما في الفتح **قوله**
وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففي بيت المال اقول فان لم يعط
ظلما او عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسالوا له ان لم يقدروا بخلاف
الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له لقدرته على
السوال كذا في البحر وغيره **قوله** صلاته فرض كفاية اقول هو بالاجماع
وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها
على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى
على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا ان يوجد اكثر بدنه او نصفه
مع راسه كما في البرهان وسننها التحميد والثناء والدعاء وادابها كثيرة
كما في البحر والفتح وافضل صفوفها اخرها وفي غيرها اولها اظهار التواضع
لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله**

يصلي

يصلي على كل مسلم مات الا البغاة اي على الامام العدل كما في البرهان وما ذكره
من الحصر لم يستوعب اذ العصبية والقاتل بالخنق غيلة كالبغاة وقطاع
الطريق كما في التبيين **قوله** وان غسلوا يعني على احدى الروايتين قال في
المحيط في غسل المقتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم
باتفاق الروايتين كما في المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباقي دون
الصلاة عليه انتهى ولكن يرد عليه ما حكاه في البرهان ان عليا رضي الله عنه
لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم انتهى **قوله** قاتل نفسه يغسل ويصلى
عليه المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قال بعض المشايخ حاكيا فيه خلافا
بين ابي يوسف وصاحبيه عندهما يصلى عليه لا عند ابي يوسف كما في الفتح
وبقولهما افتى الحلواني وهو الاصح وقال ركن الاسلام علي السغدي الاصح
عندي انه لا يصلى عليه وبه افتى ظهير الدين كما في المعراج وقيدنا بالعمد
لانه لو قتلها خطا فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم
وزرا واثما من قاتل غيره كما في البحر **قوله** لا على قاتل احد ابويه والمراد
به العمد **قوله** زجرا له لو قال اهانة وزجرا لغيره لكان اولى **قوله**
يرفع يديه في الاولى فقط هو ظاهر الرواية **قوله** وعند الشافعي في
كلها اختاره كثير من مشايخ بلخ كما في التبيين وكان نصير يرفع تارة و لا
يرفع اخرى كذا في البحر **قوله** كما في سائر الصلوات هذا قول بعضهم
فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ وقال الاكمل ارى انه مختار المصنف
اي صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة يحمد الله
عقبها كما هو ظاهر الرواية **قوله** الدعاء للبالغين هذا الخ اقول
لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الاخرة وان دعا بالماثور فما احسنه
وابلغه ومن الماثور حديث عوف ابن مالك انه صلى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه
واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد
ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا
من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة
واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا

ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح وما قاله المصنف
رواه الكمال ايضا **قوله** ولتسليمتين بعد الرابعة يعني من غير ذكر بعدها
وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وينوي
بالتسليمتين الميت مع القوم كما في الفتح ويخالفه ما قاله القاضي خان
لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل عن يمينه ويساره ومثله في مختصر
الظهيرية والجوهرة **قوله** لا قراءة فيها الخ وقال في الولوالجية ان قرأ
الفاتحة بنية الدعاء لا باس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز انتهى ولا
يجهر بشيء من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاخفاء
اولى قال بعض المشايخ السنة ان يسمع الصف الثاني وعن ابي يوسف
انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين
ذلك كذا في المعراج **قوله** الفرط بفتحتين اي اجرا يتقدمنا فسر به
الفرط غنيا عن قول الكنز بعده واجعله اجرا ومحمل قول الكنز على تفسير
الفرط بالفارط الذي يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط
مع قوله واجعله لنا اجرا كما في البحر **قوله** ذخرا بضم الدال وسكون
الخاء الذخيرة **قوله** وراعى الترتيب في الدعاء وهل يكتفي بدعاء او يعدد
كلامه ويقدم البالغين فلينظر **قوله** بان يضع الرجال الخ اقول ولو
اجتمعوا في قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب **قوله** سبق الخ هذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حتى يحضر ولو كبر كما حضر ولم
ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة
ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه او يرتب
باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر ثم اني رايته نقلا وهو انه يتابع الامام
فيما هو فيه **قوله** فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير قال في الفتح
وغيره ويقضيه متتابعا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل
الصلاة انتهى وهذا انه اذا امكن الاتيان بالدعاء فعل **قوله** قبل رفع
الجنازة لم يبين هل المراد رفعها بالايدي او على الاكتاف وقال في البحر
عن الظهيرية انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف وقال ذكر

نظام

في ظاهر الرواية انه لا ياتي اي بالتكبير انتهى ويخالفه ما قاله في البزازية
فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا
اذا كان في البزازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير
اذا رفعت الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تتباعد انتهى ولا يخالفه
ما سنذكر من انها لا تصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يغتفر
في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء **قوله** لانه كالمدرك يفيد انه ليس
بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة
ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية
ضاق الامر جدا اذ الغالب تاخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر
مدركا لحضوره كما في الفتح **قوله** كما لو كان حاضرا خلف الامام اقول
يظهر لي ان قوله خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره كما في البحر
عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام
ويقضي الثلاث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن لا يكبر
وقد فاتته انتهى **قوله** والصحيح قولهما اي في فوات الصلاة لمن جاء بعد
الرابعة قبل السلام ويخالف ما ذكرنا عن المحيط قبيله الا ان يفرق بينهما
بالحضور وعدمه فليتامل **قوله** الاولى بالامامة السلطان او نائبه
يعني ان لم يحضر السلطان **قوله** فالقاضي فامام الحي كذا في الهداية
لكن امام الحي لا يجب تقديمه لكن فيه بل يستحب اذا كان افضل من الولي
كما في المعراج وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي كما في
الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية ان امام الحي يلي القاضي ويخالفه
ما قال القاضي الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي
ثم صاحب الشرط ثم خليفة غير امير البلد وفي المعراج ما يفيد انه هو حيث
قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد كامير بخارى
انتهى **قوله** وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء اقول ولا يعيد مع الولي
من صلى مع غيره كما في شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المصنف اشارة
الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الوصية وهو المفتى
به واشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعيد لا اثم على احد لسقوط الفرض

بفعل الاجنبي والاعادة انما هو لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح
في البحر قوله وان دفن بلا صلاة الخ اي بان اهيل عليه التراب سواء غسل
اولا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا نتعرض له بعد ذلك
الزوال امكان غسله اي شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها
دعاء من وجه هنا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى
عليه كما في الفتح قوله ولم يجز راكبا الخ لكنه لا يجوز على ميت وهو على
دابة او ايدي الناس على المختار يعني من غير عذر كما في التبيين قوله
وكرهت في مسجد هو فيه اقول والكراهة هنا باتفاق اصحابنا كما في العناية
قوله وتنزيهية في اخرى قال الكمال ويظهر ان الاولى كونها تنزيهية
وذكر وجهه قوله واختلف في الخارج اي في الصلاة على الميت
اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي مال في المبسوط
الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث انتهى وقال الكمال
الاوفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم في
المسجد او كان مع الامام بعض القوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى
وقال هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى ما نقله الكمال قلت وما
اورده النسفي هو ما نقله الشيخ اكمل الدين في العناية من حكاية الاتفاق
على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وصف خارج المسجد والباقي فيه
ونقله البزازية وذكر عن كراهته لجامع الصغير الاختلاف فيه قوله
ولد فمات ان استهل الخ لا يخفى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على
الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغي كما الكنز
ومن استهل صلى عليه والا لا واستهل على بناء الفاعل لان المراد ههنا
رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه
رفعوا اصواتهم عند رويته واهل واستهل على بنا المفعول اذا ابصروا
انتهى ولكن المراد ههنا ما هو اعم فيما يدل على الحياة الخ يعني الحياة المستقرة
ولا عبرة بالانتقاض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح
ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح
لان له في هذه الحالة حكم الميت كما في الجوهرة والمعتبر في ذلك خروج

اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا كما في الفتح
ويقبل قول الامام والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند ابي حنيفة
وعندهما يقبل قول القابلة العدلة في الميراث الا شهادة من يثبت به المال
وبه صرح في البحر عن المجتبى والبدايع لكن بصيغة عن ابي حنيفة قوله
وان لم يستهل غسل اقول لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلق والسقط
الذي لم يتم خلقه في غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقة
ولا يصلى عليه كما في المعراج وفتح القدير وقاضيخان والبزازية والظهيرية ذكروا
جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن
الملك الاجماع على عدم غسله لعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه
ضعف ما في فتح القدير والخلاصة وحملها على السهو قلت وتسميته لهما
غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى غسله اراد الغسل المراعى فيه وجه
السنة ومن اثبته اراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء وترتيب
لفعله كغسله ابتداء بحرض وسدر قوله في ظاهر الرواية اقول الصواب
ان يقال في المختار لان الظاهر الرواية انه لا يغسل لما قال في الهداية وان لم
يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما رويناه ويغسل
في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار انتهى وقال في المعراج
وروى عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى
عليه وبه اخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية
وبه اخذ الكرخي انتهى قوله كصبي سبي باحد ابويه اي فيصلى عليه
تبعا له والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر والتبعية انما هي في احكام الدنيا
لا في العقبى فلا نحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون
خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة
والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير
ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كما في فتح القدير
والتوقف المروي عن ابي حنيفة في اولاد المسلمين مردود على الراوي
كما في المعراج قوله ابويه اي باحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم
تبعية احد الابوين على الدار والسابي واختلف في تقديم الدار والسابي

لعدم تبعية الدار وفي المحيط بتبعية اليد ثم الدار قال الكمال ولعله اي ما في
المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فمات في دار الحرب يصلى
عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى ونقل في البحر عن كشف الاسرار
اصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي
فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب
تخليصه من يده انتهى قال ولم يحك فيه خلافا وهي وارده على ما في المحيط
فان مقتضاه ان لا يصلى عليه نظرا لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على
الخلاف انتهى قوله او الصبي يعني اذا كان يعقل كما قيد في باب المرتدين
وقيد به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الا ان يعقل
بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام
ان تؤمن بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله
وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر
ضلالة واتباعه شر انتهى وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب
ما الايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد ان يذكر حقيقة
الايمان وما يوجب الايمان بحضرته ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال
نعم كان كذلك كما فيه قوله لانه مسلم حكما يعني في صورة التبعية اما اذا اسلم فهو
مسلم حقيقة قوله يغسله وليه المسلم كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله
ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه اراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة
انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به انتهى وقال في الكافي فان لم
يكن له ولي مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر
اذا لم يكن ثمة قريب منزل فان كان ثمة فلا يتولى المسلم بنفسه انتهى وهذا على
سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه
ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد
منهم فالاولى ان يخلي بينه وبينهم انتهى ومثله في البرهان ويتبع الجنازة
من بعيد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعياذ بالله يحفر له
حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير
ما كتاب قوله او اقاربه اطلقه فشمل ذوي الارحام قوله اي لا غسل

كغسل

كغسل المسلم ذكره المحبوبي وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم
ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى
لو وقع في الماء افسده كما في المعراج قوله ويدفنه في حفرة اي من غير لحد
ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفيرة ولا يوضع كما في التبيين واذا
مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغي ان لا يلي ذلك بل يفعله
المسلمون ويكره ان يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كما في
الفتح وقوله ينبغي حمله على الوجوب كما لا يخفى قوله يوضع مقدمها
ثم مؤخرها الخ اليمين المقدم هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لان
الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها
يمينه وفي حالة المشي يقدم الراس كما في البحر وقال الزيلعي وغيره
ينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل
جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة قوله ويسرع بها الاخبا
حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله
قوله وندب المشي خلفها الخ هو افضل من المشي امامها كما في البرهان
وكان علي رضي الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي
امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها
نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا باس بالمشي معها ولا تترك السنة
بما اقترن بها من البدع ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه [illegible]
سبحان من قهر العباد بالموت وتفرد بالبقاء سبحان الحي الذي لا يموت
ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا في البزازية قوله ويلحد القبر اي بعد
عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا
فحسن كما في التبيين قوله ويسنم القبر صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم
وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر قوله ولا يجصص قال في البرهان يحرم
البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله
لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وان احتيج الى الكتابة
حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا باس فاما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر
ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت

الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبيا بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح
قوله ولا يخرج منه الى القبر يعني بعدما اهيل عليه التراب للنهي الوارد
عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته قوله الا ان تكون الارض
مغصوبة قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شا وان شا سواه مع الارض
وانتفع بها زراعة وغيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في قبره حفره الغير
ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح واشار بكون الارض مغصوبة
الى جواز نبشه لحق الادمي كما اذا اسقط متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن
معه مال احيا لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر
او جعل راسه موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش ولا فعل به السنة ولو بلي
الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبنا عليه كما في التبيين
قوله مات في سفينة الخ المراد ان كان البر بعيدا او خيف الضرر وعن احمد
ينقل لينزب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا يشد
بين لوحين ليقذف فيه البحر كذا في الفتح والبرهان قوله مات حامل الى قوله
كذا في الخانية اقول عبارتها امراة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال
محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك انتهى ونقل الكمال عن التجنيس
حامل ماتت واضطرب في بطنها شي وكان رايهم انه ولد حي شق بطنها
فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمتها لا يشق بطنه
وفي الاختيار رجل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن اصحابنا انه
يشق لان حق الادمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي
انتهى ثم قال الكمال وهذا اولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام
يزول بتعديه انتهى قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ اشار
به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه
لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه و
اتفقت كلمة المشايخ في امراة دفن ابوها وهي غايبة في غير بلدها فلم تصبر
وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين
لا يلتفت اليه كذا قال الكمال قوله فان نقل الى مصر اخر لا باس به اقول
نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل

ان

ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى نقل تابوت
يوسف عليه السلام بعدما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع
اباىه انتهى اي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم
يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله
الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تاخير دفنه وكفى بذلك
كراهة انتهى قلت وايضا لا يمانل الانبيا غيرهم لكونهم اطيب ما يكون
في حالة الموت كالحياة لا يعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من تنتن جيفته
اشد نتنا من جيفة الكلب تؤذي كل من مرت به قوله لا يكسر عظام اليهود
الخ كذا في الخانية وعلله في البحر عن الواقعات بقوله لان الذمي لما حرم
ايذاؤه حياته لذمته فتجب صيانته عن الكسر بعد موته وهو يفيد انه
خاص باهل الذمة دون الحربيين قوله ويكره القعود على القبور كذا
في الخانية وكذا ايكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد
من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قايما واختلف في
اجلاس القاريين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح
وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة
ثابتة لهما ويستحب قراة يس لما ورد من دخل المقابر فقرا سورة يس
خفف الله يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات كما في البحر قوله ولا باس
في اليابس كذا الرطب لحاجة قال في البزازية ولا يستحب قطع الرطب
الا لحاجة

باب الشهيد

المقتول ميت باجله عند
اهل السنة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده
من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية
قوله الحديث تمامه فانه ما من جريح في سبيل الله تعالى الا وهو ياتي يوم
القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في
الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم
غسل الشهيد قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ قال في الكافي عند قوله او ارتث
فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهدا كالحريق والغريق والمبطون
والغريب انتهى وهو اوفر فايدة انتهى من نقل المصنف اياه بالمعنى قوله

الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبيا بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح
قوله ولا يخرج منه الى القبر يعني بعد ما اهيل عليه التراب للنهي الوارد
عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته قوله الا ان تكون الارض
مغصوبة قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شا وان شا سواه مع الارض
وانتفع بها زراعة وغيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفره الغير
ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح واشار بكون الارض مغصوبة
الى جواز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن
معه مال احيا لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر
او جعل راسه موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش ولا فعل به السنة ولو بلي
الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبنا عليه كما في التبيين
قوله مات في سفينة الخ المراد ان كان البر بعيدا او خيف الضرر وعن احمد
ينقل ليدفن وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد
بين لوحين ليقذفه البحر كذا في الفتح والبرهان قوله مات حامل الى قوله
كذا في الخانية اقول عبارتها امراة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال
محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك انتهى ونقل الكمال عن التجنيس
حامل ماتت واضطرب في بطنها شي وكان رايهم انه ولد حي شق بطنها
فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمتها لا يشق بطنه
وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن اصحابنا انه
يشق لان حق الادمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي
انتهى ثم قال الكمال وهذا اولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام
يزول بتعديه انتهى قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ اشار
به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه
لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه و
اتفقت كلمة المشايخ في امراة دفن ابنها وهي غايبة في غير بلدها فلم تصبر
وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين
لا يلتفت اليه كذا قال الكمال قوله فان نقل الى مصر اخر لا باس به اقول
نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل

ان

ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى نقل تابوت
يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع
اباته انتهى اي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم
يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله
الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تاخير دفنه وكفى بذلك
كراهة انتهى قلت وايضا لا يماثل الانبيا غيرهم لكونهم اطيب ما يكون
في حالة الموت كالحياة لا يعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من تتغير جيفته
اشد نتنا من جيفة الكلب تؤذي كل من مرت به قوله لا يكسر عظام اليهود
الخ كذا في الخانية وعلله في البحر عن الواقعات بقوله لان الذمي لما حرم
ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانته عن الكسر بعد موته وهو يفيد انه
خاص باهل الذمة دون الحربيين قوله ويكره القعود على القبور كذا
في الخانية وكذا يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد
من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما واختلف في
اجلاس القاريين ليقروا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح
وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة
ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرا سورة يس
خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات كما في البحر قوله ولا باس
في اليابس كذا الرطب لحاجة قال في البزازية ولا يستحب قطع الرطب
الا لحاجة **باب الشهيد** المقتول ميت باجله عند
اهل السنة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده
من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية
قوله الحديث تمامه فانه ما من جريح في سبيل الله تعالى الا وهو ياتي يوم
القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في
الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم
غسل الشهيد قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ قال في الكافي عند قوله او ارتث
فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهدا كالحريق والغريق والمبطون
والغريب انتهى وهو اوفر فايدة انتهى من نقل المصنف اياه بالمعنى قوله

كذا في الكافي اقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا المحل بل بالمعنى من
الباب **قوله** احتراز عن من وجب عليه الغسل كالجنب والحايض
والنفساء اقول المراد بوجوب الغسل على الحايض والنفساء وجوبه في الجملة
على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو ينقطع دم
الحيض والنفاس وقد عرف انه حيض ونفاس لا يغسل الشهيد منهما في رواية
عن ابي حنيفة والصحيح انه ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب الغسل عنده
مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وفتح القدير **قوله** بالغ
احتراز عن الصبي هذا عند ابي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية
والمجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف فيخرج
الصبي والمجنون **قوله** قتل ظلما يعني بان قتله اهل الحرب او البغي او
قطاع الطريق مباشرة او تسببا منهم كما لو طعنوهم حتى القوهم في نار
او ماء بالطعن او الدفع او الكر عليهم كما في الجوهرة او نفروا دابة فصدمت
مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا
ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا
اما لو انفلتت منهم دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او رمى مسلم
الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة من سواد الكفار او نفر المسلمون
منهم فالجاؤهم الى خندق او نار ونحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك
فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا
في الفتح وقوله فالقوا انفسهم في الخندق اي من غير كسر ولا طعن ولا دفع
من العدو كما في الجوهرة **قوله** ولم يرتث على البناء للمفعول كذا في المعراج
عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتثاث هو ان خلق شهادته
من قولهم ثوب رث اي خلق انتهى **قوله** او وجد جريحا ميتا في معركتهم
لو قال كالهداية وغيرها او وجد في المعركة وبه اثر لكان اولى الا ان يقال
اراد بالجراحة ما هو اعم من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان
الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر
لبعض الاعضاء وانه شهيد لا يغسل **قوله** كالفرو والحشو اي عند
وجدان غيره من جنس الكفن والا دفن به **قوله** ويزاد وينقص اشار

به الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره في البحر عن
الاسبيجابي **قوله** فيغسل من وجد قتيلا في المصر الخ قيد بالمصر لانه لو
وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل
ولو وجد به اثر القتل كذا في البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما يقرب به
مصرا كان او قرية واطلق صاحب المعراج في القتل فيشمل القتل بغير
المحدد وبه صرح في البدايع كما نقله صاحب البحر بعد هذا **قوله** فيما
اي في موضع يجب فيه القسامة احتراز عن الجامع والشارع اقول لا يخفى
ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية في بيت المال
وان لم يجب فيه القسامة فلو قال المصنف في موضع يجب فيه الدية بدل ما
يجب فيه القسامة لكان اولى واظهر في المراد ولهذا قال في البحر الاقتصار
على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم كصاحب
الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث
لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط انتهى
قلت اذا احملت الواو على او في قول الهداية والدية اندفع الايراد
وافاد الحكم ظاهرا لا بالمراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس
انتهى **قوله** ولم يعلم قاتله اي حمل بالمرة وهو يعني انه اذا علم قاتله وكان
ظالما قتيل بحديدة لا يغسل واشعر بان المراد جهل القاتل بالمرة الى انه
اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره
فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق نص عليه في البدايع وقال في البحر يحفظ
هذا فان الناس عنه غافلون **قوله** كانه لم يتأمل في عبارة الهداية
الخ اقول ذكر مثله ابن كمال باشا زاده على صدر الشريعة ثم قال وغاية
ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء اي وكلام الهداية منقطعا ولا باس
فيه **قوله** بان اكل او شرب او نام او تداوى اطلقه فشمل القليل والكثير
كما في البحر **قوله** ويقدر على الاداء قال الكمال كذا افاده الزيلعي والله اعلم
بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد
اذا لم يقدر لضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول
طايفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان

اراد تغيبة العقل والمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة
فمتى يسقط القضا مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح انتهى وقال
صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف
لا يسقط القضا على الصحيح هو فيما اذا افاق بعده اما اذا مات على
حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء انتهى قوله اذ نقل من المعركة
تعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة
انتهى وصرح في البدايع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا او يوجب
حدوث الالم لم يحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف
الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة
يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك انتهى قال في البحر بالارتثاث فيه
ليس للراحة بل لما ذكره انتهى قوله او اوصى بامور الدنيا والآخرة وهو
قول ابي يوسف خلافا لمحمد اقول الضمير وهو يصح ان يرجع الى قوله
او الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع
الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف
بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره ان الخلاف في الوصية
بامور الآخرة ويعني انه لا يكون مرتثا عند محمد ولو اوصى بامور الدنيا
ونقل بامور الدنيا فقط او مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله
مرتثا في الوصيتين لانها عمل الاموات انتهى ونقل في البحر عن المحيط ان الاظهر
انه لا خلاف في جواب ابي يوسف بان يكون مرتثا فيما اذا اوصى بامور الدنيا
وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه قوله لانه بذلك
يصير خلقا في حكم الشهادة يعني حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل اما عند
الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح قوله ولو وجد
ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا اقول الا انه اذا قضى عليه يوم وليلة حال
القتال يكون مرتثا كما في شرح المنظومة عن النهاية والمراد وهو يعقل انتهى
قلت وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا
مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل
فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد انصرام القتال انتهى ٥

كتاب الزكاة

قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء
بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة اقول وقرنت الزكاة بالصلاة
في اثنين وثمانين اية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب
بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضي خان بين الصلاة
والزكاة بالصوم قوله ومما رزقناهم ينفقون هذا عام فلا دلالة
له على الخاص الزكاة قوله هي تمليك الخ اشارة الى ان الزكاة في
عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب
الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى
امرنا بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا
وقال في المعراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو
من صفات الفعل لا من صفات الاعيان والمراد بايتاء الزكاة اخراجها
من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة كذا في المنثور
انتهى ومناسبة الشرعي اللغوي ان فعل المكلفين سبب للغوي اذ به
يحصل النما بالاخلاق منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس
البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير
ثم هي فريضة محكمة كما في الفتح قوله عرفها المصنف شرعا ولم يذكر
تعريفها لغة وهي بمعنى البركة زكت البقعة اي بورك فيها وبمعنى المدح
زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر عن
النهاية وقال الكمال هي في اللغة الطهارة قد افلح من تزكى والنماء زكى
الزرع اذا نمى وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النما
زكى زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها
يتوقف على ثبوت غير لفظ الزكاة في معنى النما انتهى قوله وشرط
وجوبها العقل احترز به عن المجنون ولا يخلو اما ان يكون جنونه
اصليا او عارضيا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما
اذا افاق كان ابتدا حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ واما العارض
فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان تجب
على من افاق من الجنون بعض الحول الذي يمكن فيه النصاب ولو كان

المجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف في رواية هشام
افاقة اكثر الحول وقيل ابتداء حول المجنون الاصلي من وقت الاقامة
منه في رواية ابي حنيفة وقال محمد المجنون مطلقا عارض والحكم في العارض
انه يمنع الوجوب اذا امتد الى سنة والا فلا انتهى وقال في الجوهرة
المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها
فاذا وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة
انه يشترط الاقامة في اول السنة واخرها وان قل يشترط في اولها
لانعقاد الحول وفي اخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي يوسف
تعتبر الافاقة في اكثر الحول وعن محمد في جزء من السنة انتهى وذكر الكمال
ما تجب مراجعته في هذا المحل قوله وايضا قال الزيلعي الخ وليس لشيء
ما اجاب به صاحب البحر عن الكنز بان قوله من فقير مسلم خرج مخرج
الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة انتهى لانه لا يفهم من التعريف
شيء مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى
يخرج هذا قال المقدسي قوله لفقير مسلم لا بد من قيد اخر وهو مع
قبض معتبر احترازي عما لو دفع الى الصبي لا يعقل او مجنون فانه
لا يجوز وان دفعها الصبي الى ابيه كما لو وضع زكاته على دكان
فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من ان يقبضها لهما الاب والوصي
او من كان في عياله من الاقارب او الاجانب الذي يعولونه والملتقط
يقبض للقيط ولو كان الصبي يعقل القبض بان كان لا يرمي به ولا يخدع
عنه يجوز والدفع الى المعتوه مجزي كما لو انتهبتها من يد المزكي كما في الفتح
قوله كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة لا يخفى ما فيه من ابهام
الوجوب على المولى وانه لا يجب عليه زكاة فلو قال كما في الجوهرة والمكاتب
لا زكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال
الذي في يده دائر بينه وبين المولى اذا ادى مال الكتابة سلم وان عجز
سلم للمولى فكما لا يجب على المولى منه شيء فكذلك لا يجب على المولى قوله
وان عدم اي الملك التام في الكنز شرطا كذا انتقده صاحب البحر فقال
وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال مرصد

١٣

للنما والزيادة فاضل عن الحاجة كما في المحيط وغيره من ان السبب والشرط
قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه بالوجوب لا على وجه التاثير فخرج
العلة ويتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف
في الاصول انتهى قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة اقول وكذا لا يمنع دين
صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية كما في البحر قوله ولا
فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او الكفالة اقول جعل دين الكفالة
مانعا ظاهر على القول بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين اما على الصحيح من انها
في المطالبة فقط ففيه تامل قوله عن الحاجة الاصلية هي ما يدفع الهلاك
عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى او تقديرا كالدين فان المديون
يدفع عن نفسه الحبس بالقضا كما في شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر
فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب
الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض
ان الزكاة تجب في النقد كيف ما امسكه للنما او للنفقة لاهله كذا في البدائع
في بحث النما التقديري انتهى قوله وكتب العلم لاهله كذا في الهداية وقال
الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وتساوي نصابا
لا زكاة عليه الا ان كان عدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان
الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن
الفقرا وان ساوت نصابا فلهم اخذ الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم ما يساوي
نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول
بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير
اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه
النظر ان نسخة من النحو ونسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في
اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالارا بل مقصور على تحقيق الحق من
مذهب اهل السنة الا انه لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية
انتهى والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الخجندي
انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له اخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرا فيه
انتهى وذكرت هذا هنا وسيذكر المصنف بعضه لانه محله قوله والات

المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد او ما
يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرض كغسال حال عليه الحول ويساوي
نصابا لان الماخوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه كعصفر وزعفران
لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان الماخوذ فيه بمقابلة
العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها
ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب
فلا زكاة فيها كالعدة ودي وغيرها من آلة الصباغين كما في الفتح والمعراج والجوالق
المشتراه للاجارة لا زكاة فيها كما في غاية البيان **قوله** والضمار بان تعذر الوصول
اليه الخ اقول وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة
اذا قبضته كما في البحر **قوله** ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة اقول الا في السائمة
فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الغاصب مقرا كما في البحر عن الخانية **قوله**
في حرز ولو دار غيره فانه يزكيه كذا اطلقه في غاية البيان وغيره وقال تاج
الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا
انتهى واختلف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لامكان
الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر **قوله** وما اخذ السلطان مصادرة
قال في ديوان الادب صادرة على ماله اي طالبه كما في غاية البيان **قوله** ثم
صار له الضمير فيه للدين المجحودة **قوله** فاذا وصل اليه راجع لمال الضمار في
اصل المسئلة **قوله** ودين مجحود ونقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجحود
نصابا اذا حلفه القاضي وحلف **قوله** بخلاف مال على مقر الخ كذا اطلقه
في الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاة لما مضى وهو غير
جار على اطلاقه اي عند الامام بل ذلك في بعض انواع الدين وتوضيحه ان
ابا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض
ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة
ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع
والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة
اذا حال الحول ويتراخى الادا الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا
فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من

الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول
بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقالا
واوجبا اي ابو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة
بحسابه مطلقا اي من غير اشتراط ما ذكر **قوله** او مفلسا اي محكوما
بافلاسه افاد انه من التفليس وقال السكاكي في بعض النسخ مفلس من الافلاس
والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل
صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صارت
اصحابه خبثا واما فلسه القاضي تفليسا اي نادى عليه انه افلس كذا
في الصحاح **قوله** او على جاحد عليه بينة هذا على قول اكثر المشايخ
وهو الاصل لم يحصل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة جواب الكتاب
اي الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفتح ونقل القضا
بعلم القاضي الان **قوله** وشرط الحول لان قال في القنية العبرة في الزكاة
للحول القمري وسياتي ان شا الله تعالى في باب العنين بيان الشمسي والقمري
وسمي حولا لان الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية **قوله** او نية التجارة
المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية
او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيه الحقان بسبب
واحد وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة
مع العشر واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى
بذر التجارة وزرعه في عشرية استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح
القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو ظاهر او حكما كما لو قبض بمال
التجارة فانه مال قبض به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل
حكم الاصل ولم يخرجه بنية عدمها وعبد قتل عبد التجارة خطا ١ به
وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا
او ثوبا للعبد او طعاما وحمولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير
التجارة لانه لا يملك الشرا الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب
والحمولة لانه يملك الشرا لغير التجارة كذا في الفتح **قوله** مقارنة للاداء المراد
ان تكون مقارنة للاداء للفقير والوكيل ولو مقارنة حكما كان دفع بلا نية

ثم نوى والمال قايم بيد الفقير والوكيل ولو مقارنته حكمية صحت ولا يشترط
علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى
مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه انتهى وكذا
صح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه
على قول ابي جعفر **قوله** او تصدق كله احترز به عما لو دفعه بنية
واجب فانه يضمن الزكاة كما في الجوهرة **قوله** فقيل عمري اقول كذا في
الهداية وقد اخره بدليله عن القول بالفورية مع دليله افاد انه اي العمري
مختاره كما هو طريقته انتهى وقال ابو بكر الرازي انها تجب على التراخي
وهكذا روى عن الثلجي من اصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة انتهى
فكان على المصنف رحمه الله ان يوخر القول بانه عمري كما في الهداية
لكن قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور
وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة واجاب عن قول ابي بكر الرازي المستند الى
ان الامر المطلق لا يقتضي الفور بانه وان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه
يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيرها
من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي
يجب حمله على المراد بالنظر الى دليل الافتراض فورا وهو لا ينفي دليل
الايجاب انتهى ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من امعن التامل ان المعنى الذي
قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع رفع كل مكلف
متواخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتخاذ زمان اداء
جميع المكلفين فتامل انتهى قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض
ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم
لا الحكم فتنبه له **قوله** وقيل فوري اي واجب على الفور لانه مقتضى الامر
المطلق اقول الدعوى مقبوله والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول
ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز
للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا
باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي فالوجه ما قدمناه عن الكمال **قوله**
وهو قول الكرخي فانه قال ياثم بتاخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم

الشهيد

الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره
ان يوخرها من غير عذر فان كراهة التحريم وهي المحمل عند الاطلاق ايهما
عنهم كذا في الفتح **قوله** وروى عن محمد الخ هذا الخلاف الخ فلا ترد شهادته
بتاخيره عنده وفرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فياثم بتاخير حقهم لا
خالص حق الله وعن ابي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة
وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها شرط بالماثم وقد
تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور انتهى ورايت بخط شيخي على فتح القدير
معزوا للفتاوى قاضيخان الصحيح ان تاخير الزكاة لا يبطل العدالة انتهى
ولكني لم اره بنسختي منه **قوله** لاتصال النية بالامساك اقول حاصل
هذا ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من المتروك
كفى فيه مجردها النية فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف
تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها
الا بالعمل ويثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا
مسلما ولا الدابة سايمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما و
الممسك بلا فطر صايما والمسلم كافرا والدابة بمجرد هذه الامور كما في الفتح
وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوي اذ الايمان
تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت
بالمنوي وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى انتهى

باب صدقة السوايم

اي زكاتها قالوا حيث اطلقت الصدقة في الكتاب
العزيز فالمراد بها الزكاة **قوله** وهي المكتفية بالرعي الخ اراد به تعريفها
الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض
في النهاية بان مرادهم تفسير السايمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف
بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل
الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة انتهى وقال صاحب البحر
قد يجاب بانهم تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان كان للحمل والركوب
فانه لا شيء فيه انتهى ولا يخفى ما فيه انتهى وفي قول النهاية والتسمين اشارة
الى انه لا فرق بين كونها اناثا فقط او مختلطة فالمراد نفي كون الاسامة

للحمل والركوب والتجارة ولكن في البدايع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل
والركوب كذا في البحر واما تعريف السايمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلق في الاهل
كما في الفتح **قوله** الرعي بالكسر الكلا وبالفتح مصدر اقول والمناسب هنا
ضبطه بالفتح لان السايمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلا الى
البيت لا تكون سايمة كما في البحر **قوله** نصاب الابل اقول الابل اسم جنس
لا واحد له من لفظه كقوم ونسآء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها
كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابلي بفتح البآء لتوالي الكسرات مع البآء كما في البحر
قوله وفي كل خمس سايمة اقول لم يصفها بالزود كما قال القدوري ليس في
اقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك ان تاج الشريعة قال الزود في الابل
من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذكور خاصا
بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكنز **قوله** او عراب جمع
عربي اقول هذا للبهايم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين
استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في
نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل
عليه السلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب **قوله** شاة الجذعي لا يجوز
في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يوجد الجذع
وهو الذي اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزي في الاضحية كما في الجوهرة
وسياتي **قوله** واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال تلك
الكتب في فتح القدير فليراجع **قوله** كذا الحكم في ساير النصب لا نه يعني الا فيما
بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه كما
سنذكره **قوله** سميت بها لان امها تكون مخاضة الخ كذا قاله الزيلعي
ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا ايضا **قوله** جذعه قال في الجوهرة لا
اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقاني سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال
جذع الدابة اذا حبسها على غير علف انتهى وقيل لانها تجذع اسنان اللبن
اي تقلعها كذا في الجوهرة قوله يعرفها ارباب الابل انث الضمير فرجع الى
الجذعة وفي نسخ كما في التبيين وغيره فرجع الى المعنى بالذي باسنانها انه
يعرف المعنى الذي باسنانها ارباب الابل **قوله** ففي كل خمس شاة بالحقتين

بالحقتين البآ بمعنى اي مع حقتين **قوله** وفي كل خمس وعشرين بنت مخاض
اي مع ثلاث حقاق وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق
قوله ونصاب البقر جنس واحدة بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة
فالتآء للوحدة لا للتانيث كما في البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بحوافرها
اي تشقها والبقر هو الشق كما في الجوهرة **قوله** لاتحادهما واحدا اي في
الزكاة لا الايمان على ما سنذكره **قوله** حتى قالوا ان البقر يتناولهما فيه
ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا احلف
لا ياكل لحم البقر فاكل الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا
له بان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته وقال السكاكي حتى
لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في المبسوط لفخر الاسلام انتهى وفي
فتاوى قاضي خان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل البقر فاكل لحم
الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا
اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرب انتهى وفي الجوهرة حلف
لا يشتري البقر لا يتناول الجاموس وان حلف لا يشتري بقرا يتناولهما
فيحنث بشرايها لا الالف واللام للمعهود انتهى **قوله** وفيها تبيع او تبيعة
نص على انه بالخيار في احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا ان
يساوي قيمته قيمة الانثى الواجبة **قوله** وهذه رواية الاصل اي فهي
ظاهر الرواية وهي احدى روايات ثلاث ثانيها ما رواه الحسن ان ما زاد
عفو الى الخمسين فيجب مسنة وربعها وثالثها ان الزايد عفو الى ستين
وهو رواية اسد ابن عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره
في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدايع وهو اوفق الروايات عنه كذا
في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيح القدوري عن
الاسبيجابي **قوله** ونصاب الغنم الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى
كذا في العناية وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب
كما في فتح القدير **قوله** ضانا او معزا تفسير لشمول الغنم الضان والمعز والضان
جمع ضاين كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضان اسم للذكر والنعجة
للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كما في معراج الدراية

وقال المقدسي في شرحه قال الانباري الضان مونثه والجمع اضون كفلس وافلس وجمع الكثير ضين ككريم انتهى والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي شاة وهي مونثه وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد واعبد وعبيد والف المعزى للالحاق لا للتانيث ولهذا تنون في النكره وتصغر على معيز ولو كانت للتانيث لم يحذف انتهى **قوله** لا الجذع اطلقه فشمله جذع الضان فانه لا يجزى في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة كما قدمناه وروى عن ابي حنيفه وهو قولهما انه يوخذ الجذع **قوله** وهو ما اتى عليه اكثرها هذا تفسير الفقها وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر كما في العناية **قوله** ونصاب الخيل اسم جمع للعراب والبراذين لا واحد له كالغنم والابل كما في العناية والمعراج **قوله** قال ابو جعفر الطحاوي الخ كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال اصحابنا لا يجب في اقل من الثلاثه والصحيح عدم اعتبار النصاب انتهى اي عند الامام **قوله** لا ذكور الخيل منفردة من الاناث وتجب فيها في اخرى الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها ايهام انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب انتهى قلت وقد مشى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كما ترى تبعا لما رجحه شمس الايمه وصاحب التحفه ولم يتعرض لقول الصاحبين وقالا انه لا زكاة في الخيل مطلقا منفردة كانت او مختلطة قال صاحب البرهان وهو اي عدم الوجوب اصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع وقاضي خان وهو قول عامة العلما لما في كتب السنه وتمامه فيه انتهى وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح اجمعوا على ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا انتهى **قوله** لا شئ في حوامل وعوامل تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفه صدقة كذا في البحر **قوله** وعلوفة بفتح العين الخ اقول والواحد والجمع سوا والعلوفه بالضم جمع علف

يقال علفت الدابه ولا يقال اعلفتها والدابه معلوفه وعليف كذا في البحر **قوله** ولا بغل ولا حمار الخ هذا بالاتفاق كما في البرهان **قوله** ولا حمل هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحا وفي الديوان بكسرها والفصيل ولد الناقه قبل ان يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجول مثله وهو من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والانثى عجله كذا في البرهان **قوله** قيل اذا كان له نصاب سايمة الخ كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح اي في تصوير المسئلة اي لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار تعتبر ان يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتمامه في الزيادات لقاضي خان انتهى **قوله** ويجوز دفع القيم في الزكاة اقول حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بان ادى اربعة اقفزه جيده عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوه بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما في الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البحر بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية انتهى وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهدية وسنذكرها ما هو المعتبر في وقت القيمة في باب زكاة المال **قوله** وكفارة غير الاعتاق اقول قد احسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثنا ولم يذكر في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم **قوله** والعشر معطوف على الزكاة وينبغي ان يكون الخراج كذلك فتجوز فيه القيمه **قوله** والنذر وهو بان نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهما او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا وليس منه ما لو نذر التصدق بشاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى بشاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحدة بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بها لان المقصود اغنى

الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير **قوله** لا يؤخذ الا الوسط
هو اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضان وعشرين
من المعز ياخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان
فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمتين كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز
يساوي عشرة دراهم والوسط من الضان عشرين فتؤخذ شاة قيمتها
خمسة عشر كذا في البحر **قوله** بلا جبر شامل لصدقة السوايم واخذ زكاتها
للامام كرها على صاحبها ويخالف ما سيذكره في باب العاشر **قوله** من
انه ياخذ زكاة المال من المار به عليه فلينبه له **قوله** اي اذا امتنع
من اداء الزكاة لا ياخذها الامام كرها فقد علمت ان الامام ياخذ زكاة
السايمة كرها ويجبر من وجب عليه زكاة غير السايمة على اداء الزكاة
وكيفية جبره ما قاله ابن وهبان في منظومته وعن بعضهم بالحبس
لا غير يجبر على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يبلغ القهر
بدون الحبس كالاخافة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا
اخذها الامام كرها ووضعها موضعها او لم يضعها وفي شرح المنظومة
انه يجزيه واما اذا اخذ منه السلطان اموالا مصادرة ونوى اداء
الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتاخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز
وبه يفتى ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة ولم ناخذ
ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا اخذها من غير
علم المزكي وان اخذها وضمن ما ياخذ ان هلك ويسترد منه لو بقي
اشار في القنية الى ذلك قضاء بانه اما لو لم يكن في قبيلة الغني او قرابته
من هو احوج من الاخذ فيرجى حل الاخذ بغير علمه ديانة كما في شرح المنظومة
قوله لم يوجد سن الخ هذا القيد اتفاقي كما في التبيين وقدم المصنف ان الواجب
احد الشيئين العين الواجبة او قيمتها فالخيار ثابت مع وجود السن **قوله**
سمي بها صاحبها من باب اطلاق البعض على الكل **قوله** او الاعلى ورد الفضل
الانسب ان يقال واسترد ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغير
مذكور وهو الساعي خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده
في النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا في صورة

دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعي على شراء الزايد فممنوع لانه
من قبيل الاعلا بلزوم الضرر وذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها
وجبت بطريق اليسر كما في البحر **قوله** المصدق وهو الذي ياخذ
الصدقات قال في الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة
اخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهود فيه تشديدهما وكسر
الدال انتهى على المشهور وقيل بتخفيف الصاد وقال الخطابي هو بفتح
الدال انتهى **قوله** فكان الضمير راجع لصاحب الهداية **قوله** المستفاد
اثناء الحول من جنس النصاب اقول سواء كان بميراث او هبة كما في الفتح
قوله يضم اليه المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول
الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر ان الضم في النقدين وعروض التجارة
بالقيمة ولا يضم الى النقدين ثمن سايمة زكاتها عند ابي حنيفة خلافا
لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن
عبد ادى صدقة فطره كما في الفتح **قوله** وقد حصل في وسطه مائة درهم
ليس قيدا احترازيا عن غير الوسط فانه اذا كان له خمس وثلاثون من الابل
فزادت واحدة في اثناء الحول ولو في اخره ففيها بنت لبون **قوله** اخذ
البغاة الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم ياخذ وامنه الخراج وغيره
سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شي ايضا كما في التبيين **قوله** يعاد غير
الخراج ان لم يصرف في حقه يعني ديانة بان يفتى بالاعادة كما سيذكره
المصنف وافاد انه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر
الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بان
يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج **قوله**
غصب سلطان مالا الخ كذا اطلقه في الكافي ويجب ان يكون بحيث
لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي انه
لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله نصه قالوا يجب
فيه الزكاة ويورث عنه انتهى لما قدمناه من ان نصه قالوا ينذكر
فيما فيه خلاف ويجب ان يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان
الفاضل بعد اداء ما عليه لاربابه نصابا واشار المصنف الى انه لا زكاة

عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب اموال الناس وخلطها ببعضها وبه
صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه
ان علموا والا الى الفقرا **فرع** لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف
في اجزائه كذا في شرح المنظومة **قوله** لا يضمن بفرط الخ كذا في الكافي
ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند ابي حنيفة بخلاف ما اذا
طالبه فقير لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا
بالمنع فالمودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن وهو اختيار مشايخنا
لان وجوب الضمان يستدعي تفويت يد او ملك ولم يوجد انتهى وقال
الكمال وهو اي القول بعدم الضمان اشبه بالفقه انتهى **قلت** واليه
مال صاحب الهداية لما انه اخره بدليله عن القول بلزوم الضمان ولكنه في
العناية بعد ما حكى القول قال عقب الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التفويت
انتهى

باب زكاة المال

قوله المراد بالمال الخ يعني في هذا
الباب لان المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يتملكه الناس من
دراهم او دنانير او حنطة او شعير او حيوان او ثياب او غير ذلك انتهى
كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم اي من صدقة السائمة زكاة المال
ايضا الا ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض انتهى **قوله**
واللام فيه الخ كذا قاله الزيلعي **قوله** والقيراط خمس شعيرات تمامه في تصنيف
السجاوندي صاحب السراجية في الفرائض **قوله** ولو حليا اي سواء كان
حلية نساء او سيف او منطقة او لجاما او سرجا والكواكب في المصاحف
والاواني وغيرها اذا كانت يخلص من الاذابة يجب فيها الزكاة كما في البحر
قوله وهو بسكون الراء اقول ويحرك كما في القاموس **قوله** كذا في الصحاح
اقول لكنه قول ابي عبيد فظاهر اللغة اطلاق خلافه لان عبارة الصحاح
نصها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانها عين
وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون
حيوانا ولا عقارا انتهى **قوله** واما العرض بفتحتين فمتاع الدنيا اقول فيكون
اعم من التفسير السابق ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك انتهى واما
العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة

انتهى

انتهى وفي المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول انتهى يعني مع ضم
العين **قوله** اقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد بعيد عن كلام الزيلعي
لما علمت ان جعل العرض غير العرض انما هو قول ابي عبيد كما قدمناه والصواب
ان العروض هنا جمع عرض بسكون الراء على تفسير الصحاح فتخرج النقود
فقط لا على قول ابي عبيد وبه يندفع ايراد صاحب البحر والدرر انتهى وان عم كلام
الصحاح السوائم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسي **قوله** واما ثانيا
الخ متجه في رد اعتراض الزيلعي بما اشترى بذر التجارة اراد ما يتضح فيه
البينة كما قدمناه لا عموم الاستثناء **قوله** مقوما بالانفع للفقير وسياتي
وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرة في باب زكاة الابل ثم الواجب
هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء والاشارة بهنا في كلام
الجوهرة الى باب زكاة السائمة لان اعتبار القيمة في السائمة يوم الاداء
باتفاق والخلاف في زكاة المال القيمة وقت الاداء في زكاة المال على قولهما
وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كما في البرهان وقال الكمال
الخلاف مبني على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها
الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع رد الوديعة وعنده الواجب احدهما
ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها انتهى والقول بان الواجب هو
العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى
لقبت المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند
فقد الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا **قوله** اي ان
كان التقويم الخ افاد انه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعي والعبرة
بالبلد الذي به المال ولو كان في مفازة يعتبر القيمة في اقرب الامصار
الى ذلك الموضع كما في الفتح وقال في البحر انه اولى مما في التبيين من انه اذا
كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه انتهى **قوله** فان الزكاة
في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب اقول المراد بلوغ من
احدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم
اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في
الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور انتهى وما غلب غشه

يقوم لانه في حكم العروض اقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوقه ينظر ان كانت رائجه او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجه ولا منويه للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مايتي درهم بان كانت كثيره وتتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شي عليه لان الفضه فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضه من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضه بقدر النصاب انتهى **قوله** الفلوس ان كانت اثمانا رائجه او سلعا للتجارة يجب الزكاة في قيمتها والا فلا **قوله** ذكر ابو نصر انه يجب فيه الزكاة احتياطا اختاره في الخانيه والخلاصه **قوله** وقيل لا يجب قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه انتهى **قلت** وعلله البرهان بعدم الغلبه المشروطه للوجوب **قوله** وقيل يجب درهمان ونصف علله في البرهان الى وجهي الوجوب وعدمه **قوله** نقصان النصاب الخ من صورة ما اذا مات غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلودها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في التبيين وغيره ونقل القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعه كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان **قوله** لان قيمة احدهما مثل القيمة الخ مثاله اذا كان له ماية درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من ماية درهم تضم الى الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمته عن عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة

باب العاشر

اخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة وهذا يشتمل على الزكاة كالماخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه عباده وهو ما يوخذ من المسلم قدمه على الخمس من الزكاه والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيما اذا اخذت عشر اموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه منه فانه انما ياخذ

العشر من الحربي لا المسلم والذمي كما في الفتح **قوله** هو من نصب الخ عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانه للمسلم على اداء الزكاة وما عداها مما يوخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر وليس بعبادة فتغلب الصدقات الماخوذه من المسلمين على الماخوذ من غيرهم **قوله** ليامنوا من اللصوص اشارته الى قيد لا بد من زيادة ذكره في المبسوط وهو ان يامن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية انتهى ويشترط ايضا ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما ياخذه شبهة الزكاة كما في العناية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعى في القبايل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدايع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقه فضلا عن اليهود والكفره **قوله** صدق باليمين هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا يحلف فيها لكن لتعلق حق العبد هنا وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كخطاء الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر بيمينه في صفتها عدا اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بفتشه كما تفعله ظلمة زماننا **قوله** او قال علي دين اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب **قوله** او علي دين والاصح ان العاشر ساله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه كذا في الخازيه وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينقص به النصاب لانه لا ياخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما ياخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرايط الزكاة ذكره في شرح مختصر الكرخي القدوري انتهى وقال في البحر اطلق المصنف في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه يندفع

ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخبازية انتهى
قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل قوله
او اديت الى عاشر اقول فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف
ما اذا اشتغل العاشر عن الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج الينا
لم يأخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية قوله الا في السوائم اطلقه
فشمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر او غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه
قبل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب
نفلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تنقلب نفلا انه لو لم يأخذ
منه الامام لعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف
المشايخ كما في البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا باس به كما في البحر
عن جامع ابي اليسر قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية اي حكمه حكمها في كونه
يصرف في مصارفها الا انه جزية حتى لا تسقط جزية راسه في تلك
السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب
لان عمر رضي الله تعالى عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة
فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية انتهى قوله كذا قال
الزيلعي نقل مثل ما استثناه في المعراج عن جامع الكردي قوله اي لا يصدق
الحربي في شيء من ذلك كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة ان يقال
ولا يلتفت او لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت
صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه
قوله الا في ام ولد قال الزيلعي يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره
من الصور وهو مشكل فيما اذا قال اديت انا يؤدي الى الاستيصال
وهو لا يجوز انتهى ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا اثبت
اعطاؤه لعاشر اخر بالبينة العادلة قوله ومن الذمي نصفه اي مع مراعاة
الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة كما في الفتح
قوله وان علم اخذ مثله لو بعضا اشار به الى ان لا ناخذ الكل اذا كانوا
ياخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما ناخذ والصحيح ان يبقى له ما يوصله
الى مامنه كما في البحر قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء اقول كذا مشى

عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمسين درهما
لم يؤخذ منه شيء الا ان ياخذ وا منا من مثلها تحقيقا للمجازاة وفي
كتاب الزكاة لا ناخذ من القليل وان اخذوا منا لان القليل عفو عرفا
وشرعا واخذهم من القليل ظلم انتهى قوله اي يؤخذ العشر من قيمتها
في الغاية تعرف بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي تعرف
بالرجوع الى اهل الذمة كذا في البحر قوله اذا مر بهما ذمي اقول او حربي
للتجارة وفيه اشارة انه لا يعشر خمر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق
نص عليه في البحر عن الغاية قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب ماذون
اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك او لا فلينظر
قوله العاشر ممنوع عن تعشير العنب والبطيخ والسفرجل والرمان
ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفة وصورة المسئلة ان يشتري
بنصاب قرب مضي الحول عليه شيئا من هذه الخضراوات للتجارة فيتم عليه
الحول فعنده لا ياخذ العاشر الزكاة لكنه يامر المالك بادائها بنفسه
وقالا ياخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال
الكمال في تعليل قول الامام لا ياخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند
العامل فقراء في البرية فيأخذ لهم فاذا بعثت ليجيء هم فسدت فيفوت
المقصود فلو كانوا عندهم او جدد ليصرف الى عمالته كان له ذلك انتهى
باب الركاز قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ اقول
فيعم لفظ الركاز الكنز والمعدن ويطلق الركاز عليهما اطلاقا حقيقة
مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا
فيه ومتواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطي متعينا
كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ما في غاية البيان
والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيهما مركبا وفي الكنز
مجاز بالمجاورة انتهى قوله والمعدن هو من المعدن وهو الاقامة يقال
عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه
عن اهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر
في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها

حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح **قوله** خمس
بتخفيف الميم قال في المغرب خمس القوم اذا اخذ منهم خمس اموالهم من باب
طلب واستشهد له في ضيا الحلوم لقول عدي ربعت في الجاهلية وخمست
في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بنا
المفعول منه وبه اندفع قول من قراه خمس بتشديد الميم ظنا منه ان
المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب طلب كذا في البحر
قوله وحديد ونحوه اعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد
يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وجامد لا ينطبع كالجص والنورة
والكحل والزرنيخ وساير الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بجامد
كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن
اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام
على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقرا
كما في الغنايم ويجوز للواحد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه
الاربعة اخماس بان كان دون المايتين اما اذا بلغ مايتين لا يجوز له تناول
الخمس كذا في البحر **قوله** وان لم يملك فللواجد اقول سواء وجده بنفسه
او باجرايه قال في خزر مطلوب تقبل من الامام معدنا او استاجر اجرا
فاستخرجوا مالا يخمس وما بقي فهو له **قوله** ولا شيء فيه ان وجده في داره
اي المملوكة له عند ابي حنيفة فانه قال لا خمس في الدار والبيت والمنزل
والحانوت وقالا يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما او ذميا
كما في المحيط **قوله** وفي ارضه روايتان اي عند ابي حنيفة رحمه الله
في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية
بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية على المؤن بل فيها الخراج
او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها فالوا لو
كان في داره نخلة تغل اكرارا من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح **قوله** وجدت
في جبل اي باصل خلقتها في معدنها الفوله بعده الا ان يكون دفين الجاهلية
وافاد بالاولوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب
والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد **قوله** وان خلا عنها اي العلامة

يعني

يعني المميز ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلي في ظاهر
المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد
كما في البحر والكافي **قوله** قيل يعتبر جاهليا وقيل كاللقطة لا يخفى ما في
اطلاق القولين على السوا لما علمت من ان ظاهر الرواية جعلها جاهليا
قوله وان وجد متاعهم المراد بالمتاع غير المذهب بالفضة لما تذكره
في المعراج **قوله** في ارضنا ليس قيدا احترازيا لان الحكم في دار الحرب
كذلك كما يفيده اطلاق الهداية الا انه يشترط ان يكون الواجد له في
دار الحرب ذا منعة **قوله** الظاهر ان مراده نقل مسيلة ذكرت في الهداية
الخ اقول مبنى تخطية صاحب الوقاية على ما ظهر للمصنف من التوجيه
الذي ذكره لا نسلم له ذلك لحمل الوقاية على ما اذا كان الواجد في المسيلة
المذكورة ذا منعة غير المستامن ويكون قول الوقاية وان وجد مبنيا للمفعول
ولا يرجع ضميره للمستامن المذكور قبله بل يكون منقطعا عنه وحذف
فاعله للعلم به من قوله خمس وبانيه اذ لا يخمس الا ما وجده ذو منعة
قوله ويترك لفظ منها اقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا
وجد متاع اهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد ابدله المصنف بقوله
في ارضنا حتى لا يرجع الضمير للمستامن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا
والحكم اعم غير انه يشترط في الواجد له في دار الحرب **قوله** فالصواب
ان يقطع عما قبله ويقرا على البنا للمفعول قد علمت انه كذلك على ما وجهنا
به اقول السبق في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد
الحكم بالاولوية في المملوكة لكون الماخوذ غنيمة انتهى وقال في المعراج
انما ذكر هذه المسيلة اي في الهداية بعد ذكر حكم النقدين في المعدن و
الركاز ليتبين ان وجوب الخمس لا يختص في الركاز من النقدين او غيرهما
بخلاف الزكاة حيث لا يجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس
باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان ثبت الانتقال من
ايدي الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة او حكما كذا قيل انتهى

باب العشر

قوله في عسل ارض عشرية كذا في الهداية
وقال في العناية قيد بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا

شي فيه لاعشر ولاخراج محما تين انتهى وقوله فلاشي فيه اي في العسل
ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستثمار كما في المعراج انتهى ونقل في البحر
عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها
لذلك حتى ان له ان ياخذه ممن اخذه في ارضه بخلاف الطير اذا فرخ في
ارض فهو لمن اخذه انتهى قوله او عسل جبل وثمره كذا انص في الهداية
وقال الاتقاني هي رواية اسد بن عمرو وعن ابي يوسف والحسن انه لاشي فيهما
انتهى الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي العسل العشر اذا
اخذ من ارض العشر ما نصه واذا كان في المفاوز والكهوف والجبال وعلى
الاشجار فلاشي فيه وهي بمنزلة الثمار تكون في الجبال انتهى فهو احتراز عما
في غير العشرية فليتامل قوله وهو خمسة اوسق عند الصاحبين والوسق اي
النصاب بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار كما في
المعراج قوله ستون صاعا لتقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية
ابن ماجه كما في فتح القدير قوله وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية حولا لبقائها
سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم
والبطيخ الصيفي في بلادنا اي بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه
وتعليق العنب كذا في الفتح قوله الا في نحو الحطب الخ اقول وكذا
لا يجب في نحو سعف وتبن انه لا يشترط ان يكون الخارج بما يقصد اثباته
حتى لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش واراد به الاستنما
بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما في العناية وبيع ما يقطعه ليس بقيد
ولذا اطلقه قاضيخان عنه ويشترط ايضا قصد الاستغلال فخرج
نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجرة كالصمغ والقطران ويجب
في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما في البحر
وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهليلج
ولا في الكندر انتهى وفي الجوهرة خلافه حيث قال يجب العشر في الجوز
واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالشعير والشونيز
والحلف والحلبة انتهى قوله والقصب هو كل نبات ساقه يكون انابيب
وكعوبا والكعب العقدة والانبوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي

لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولاعشر فيه كما تقدم وقصب الذريره
وهو قصب السنبل كما في الجوهرة وسمي بالذريره لانها تجعل درة وتلقى
في الدواء كذا نقل عن شيخ شيخي وكذا في الخبازية وفيها وقيل يدفع بها الهوام
وقيل ما يذر على الميت اي بنثر كذا في المعراج واجوده الياقوتي اللون انتهى
وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام
المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا قاله الاتقاني والثالث
قصب السكر والذريره قال في الجوهرة قصب السكر والذريره فيهما
العشر وكذا في العناية انتهى قلت ويوخذ العشر من عسل قصب
السكر لما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله
دون خشبه انتهى قوله غرب الغرب الدلو العظيم والداليه دولاب
تديره البقر وذكر في المغرب ان الداليه جذع طويل يركب تركيب مداق
الارز في راسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها
وان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة كذا في البحر
وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر قوله ويجب
الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي والمراد به غير التغلبي كما نص عليه في العناية
وقال الزيلعي اي يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي ارضا عشرية من مسلم
ثم قال ولو اشترى تغلبي ارضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا
لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعفه في ارض عشرية
لتغلبي انتهى قوله وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز وهو اختيار
القاضي ابي حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري قوله او العيب لقضاء
انما كان الرد بالعيب فسخا قاله وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي
فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمي ردها بالعيب للعيب
الحادث عنده بتصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ
فلا يمنع الرد كما في التبيين قوله متعلق بقوله ردت اقول جعله لقضاء
متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط
والروية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي ان
يقال متعلق بقوله والعيب قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج

اي سواء سقاها بماء الخراج والعشر والبستان كل ارض يحوطها حايط وفيها
نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولزمها
نخيل اكرار الاشي فيها سواء كان مسلما او ذميا قوله كذا المسلم لو سقاها
اي المسلم بمائه اي الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم او الذمي
سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي بالخراج
كما في المعراج واستشكل العتابي وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاه
بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه
العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر انتهى واجاب صاحب
البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره
هنا حيث سقاه بماء الخراج فهي كما اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاها
بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج انتهى قوله وسياتي بيان المياه بانه
كما قاله المصنف ان ماء السماء والبير والعين في ارض عشريه عشري وماء انهار
حفرها العجم وبير وعين في خراجيه خراجي كذا سيحون وجيحون ودجله
والفرات عند ابي يوسف وعشري عند محمد انتهى قلت وفي شرح
الطحاوي وكذا النيل خراجي عند ابي يوسف رحمه الله لدخوله تحت
الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدرايه والتي حفرتها الاعاجم كنهر
الملك ويزدجرد ومرورود كما في العنايه وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات
والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني قوله ولا شيء في عين قير العنبر والقار
والرفث والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء وقد مشى المصنف
على رواية عدم مسح موضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو
مختار ابي بكر الرازي رحمه الله انتهى وفي رواية يمسح العين تبعا اذا كان
حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار لبعض المشايخ قوله وفي حريمها الصالح
للزراعة خراج لو خراجيا انما قيد به لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة
حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه
لا شيء عليه قوله ووقته عند ظهور الثمر الخ كذا قاله الزيلعي وقال
في البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابي حنيفة

الثمر

لان

لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف يرى الوجوب بالحصاد و
الجداد لا وقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمد انتهى ففيه نوع مخالفة

باب المصارف

قوله الفقير هو من له مال دون النصاب او قول
ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية انتهى لكنه قال في
المعراج انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ
كظن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيرها
انه يجوز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى
عدم الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدايع كذا في البحر
قوله والمسكين عطفه على الفقير فاقتضى مغايرته له وهو الصحيح
وروي عن ابي يوسف انهما صنف واحد ولظهور الثمرة في الوصية
كما سنذكره ان شاء الله تعالى قوله هو من لا شيء له هو الاصح وهو المذهب
وعن ابي حنيفة تفسيرها على عكسه كما في الكافي قوله والعامل عبر به دون
العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا لا هاشميا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة
ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا باس به ولو رزق منها
لا ينبغي له ان ياخذ كذا في المحيط وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على مواليهم
اذ لا حظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا
كذا في المعراج قوله فيعطى بقدر عمله اي ذهابا وايابا وكان المال باقيا
حتى لو حمل ارباب الاموال الزكاة الى الامام او هلك ما جمعه من المال
لا يستحق شيئا من بيت المال واجزت الزكاة عن المودين لانه بمنزلة
الامام في القبض او نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة
وكذا حقه لانها عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه
فاذا هلك سقطت كما في المعراج وغيره قوله وهو ما يكفيه واعوانه
اشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في الماكل
والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث
من يرضى بالوسط كما في البحر عن غاية البيان قوله غير مقدر بالثمن اشار
به الى نفي قول الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت في النص
وسقطت منهم المولفة بالاجماع وهو من قبيل انها غير هاشمي لما في البحر عن المحيط

فقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه يتبع للمولى انتهى قلت وهو
مستفاد مما سيأتي انها لا تدفع لموالي بني هاشم قوله والغارم اقول
والدفع له اولى من الدفع الى الفقير كما في البحر عن الظهيرية قوله ولا يملك
نصابا فاضلا عن دينه افاد انه اذا ملك نصابا غير فاضل جاز له الصدقة
لان المستغرق بالدين وجوده وعدمه سواء كما في العناية قوله او كان له
دين على الناس لا يمكنه اخذه يعني لا يقدر على اخذه الآن كما اذا كان نصابا
مؤجلا او غير مؤجل والمديون معسرا او موسرا جاحدا ولم بينة عادلة
ولم تكن ولم يرفعه الى القاضي فلا يحل له اخذ الزكاة كما في قاضيخان
قوله وفي سبيل الله اقول كان ينبغي ان يعدل عن اللام الى في كما ورد
به النص لكن لك في باقي الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في استحقاق
التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع
فيهم الصدقات قوله هو منقطع الغزاة الخ قال في الظهيرية وفي سبيل
الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد
فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم انتهى قلت
واستفاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام وهل
يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقي الاحكام
عنه كاصحاب الصفة فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وفي قال
في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله
وسبل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى ثم اعلم ان الخلاف بين الصاحبين
انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف
كلهم بشرط الفقر الا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق
كما في الفتح قوله وابن السبيل هو المسافر الخ كذا في التبيين ثم قال ولا
ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم
لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا
استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح قوله تمليكا اي لا بطريق
الاباحة مستغنى عنه بما قدمه اول كتاب الزكاة قوله لا الى بناء مسجد
الخ الحيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يامره بعد

ذلك

ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة و
للفقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط قوله وفرعه اقول ولو
من زنا وكذا لا يدفع الى ذلك الذي نفاه كما في الفتح قوله وزوجته
اقول وكما لا يدفع الى من بينه قرابة ولادا وزوجته كذلك لا يدفع
اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه
لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح قوله ومملوك
المزكي اقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد وزوجية
لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه
قوله اي مدبره ومكاتبه وام ولده اقول جعله المملوك شاملا
للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف
لما قاله في باب الحلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس
بمملوك مطلقا لانه مالك يدا انتهى ولما كان مغايرا له قال في الكنز
وعبده ومكاتبه قوله واتفق شراحه الخ اي معظم شراحه والا فقد ذكر
له الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما ان يكون لفظ اعتق
مبنيا للفاعل والمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون
اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزى عندهما فاعتاق بعضه
اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطا بانه بمنزلة المكاتب
عنده لانه حينئذ مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال
ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبنا للفاعل فالمراد
عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا
يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له
الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبنا
للمفعول فالمراد عبد مشترك بين اجنبيين اعتق احدهما نصيبه
فيستسعيه الساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه
مديون وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه اما لو اختار
الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز له ان يدفع اليه كمكاتب الغير
انتهى قوله وغني اقول اي تملك نصاب فضة او ذهب فاضل عن

حوائجه الاصلية او يملك ما يساوي قيمة نصاب فضة او ذهب فاضلا من اي
مال كان بلا شرط حتى لو ملك نصاب سايمة كخمس من الابل لا تساوي مايتي
درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال
ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السايمة فان ملكها او نصابا من السوايم
من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي مايتي درهم او لا
وقد ذكر خلافه في الاشباه والنظاير في فن المعاياه فهو ناقض لنفسه ولم ار
احدا من شرح الهداية صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عباراتهم مفيدة جواز
الدفع لمن ملك نصاب سايمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية
ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا سواء كان من المنقود والسوايم
او العروض انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء
كان الخ مفيد لتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السوايم لما ان العروض
ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مايتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب
في التبيين وغيره ثم واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم
من سال وله ما يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه
قال مايتا درهم او عدلها انتهى فقد شمل الحديث اعتبار السايمة بالقيمة
لاطلاقه وقال في المحيط الغنا الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر
والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مايتي درهم من الاموال الفاضلة عن
حاجته لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغنى يا رسول
الله قال من له مايتا درهم انتهى وقد نص على اعتبار قيمة السوايم في عدة
كتب من غير خلاف في الاشباه والنظاير كما ذكرناه في السراج الوهاج
ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة وفي الذخاير الاشرفية
وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مايتي
درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد
من اي مال كان بلغ نصابا اي من جنسه او لم يبلغ انتهى ما نقله المرغيناني
قوله قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث
قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم اذا كان له نصاب ليس ناميا
وهو مستغرق في الحوائج الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي

تساوي نصابا

نصابا وهو عالم يحتاج اليها او هو جاهل لا حاجة له بها انتهى قلت
الا ان في قوله او هو جاهل لا حاجة له بها نظرا لانه عطف على من يجوز
دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز لكنه كما احال على ما تقدم وهو مقتضى ان
الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كما كتبنا علم حكمه به وان كان في هذه اتسامح
قوله ومملوكه اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تعريجه فيما تقدم
شمول المكاتب قوله لان الملك واقع لمولاه فيه اشارة الى جواز الدفع له
اذا كان ماذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته وبه صرح الزيلعي
وغيره فقال يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على المولى يملك اكسابه
عندهما وعنده لا يملكه فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا
وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غايبا روى ذلك
عن ابي يوسف انتهى قوله وطفله لا فرق فيه بين كونه في عيال الاب
او لم يكن في الصحيح كما في التبيين قوله بخلاف الكبير اقول وسواء كان
ذكرا او انثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا
حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة
الغني الكبيرة وقال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنا ابيها وزوجها
وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى قوله كذا امراته هو ظاهر الرواية
وسواء فرض لها نفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق
ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان كنفقة
نفسه كذا في البرهان قوله وهم الى الحارث فيه القدوري حيث عدهم
قريبين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي وجعفر وعقيل
اولاد ابي طالب رضي الله عنهم وفايدة التخصيص هولاء انه يجوز الدفع
الى من عداهم من بني هاشم كذرية ابي لهب كما في الجوهرة واطلق الحكم ولم
يقيده بزمان ولا بشخص اشارة لرد رواية ابي عصمة عن الامام انه يجوز
الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ولرد رواية
ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع
مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الاثار عن ابي حنيفة ان الصدقات كلها
جايزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول

حتى الخمس لهم فلما حصل منهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت
لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز ناخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك
قوله ومواليهم اي مع معتق بني هاشم مفيد بالاولوية عدم جواز
الدفع الى ارقائهم قوله وان جاز التطوعات والاوقاف لهم نقل
في النهاية عن العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه
صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر
ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم
ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف
في التطوع على وجه يشعر بالمرمدو قواه المحقق في فتح القدير
جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف
كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد
بما اذا اسماهم ابن الواقف اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة
ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الواقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه
بالوقف اذ لا ايقاف واجب ونظر صاحب البحر فيه بان الايقاف
يكون واجبا كما اذا قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه الدار صرح
المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك واورد سوالا كيف يلزم به وليس
من جنسه واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شي فعلى المسلمين انتهى وذكر
في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفا بنذر الوقف قوله وان جاز غيرها
له هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وقيد بالذمي لان
جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحربي اتفاقا ولو كان مستامنا كما في
البحر في غاية البيان والنهاية قوله بدفع بتحر اي لظن انه مصرف فسر التحري
بالظن لتخرج الاجتهاد كذا في البحر قوله ولو ظهر كونه المراد به بان كان
ذميا اما لو ظهر حربيا ولو مستامنا لا يجوز كما في البحر والجوهرة قوله
وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه دفع بلا تحر واخطا لا يجزيه اقول وكذا
اذا شك في كونه مصرفا لا يجزيه الا اذا اعلم انه محله بعده على الصحيح كما
في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كمسئلة الصلاة حالة الاشتباه الى الجهة

التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق
على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متعينة لتوجه
الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال ابو حنيفة
رحمه الله اخشى عليه الكفر فلا ينقلب طاعة وهنا نفس الاعطا لا يكون
به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه انتهى قوله وكره الاغنا
اقول يمكن ان يكون المراد الاغنا المحرم لاخذ الزكاة فيشمله الواجب لها
وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصابا وان يكن
المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الا دفع غير
العوض من النقد لانه يجب بملكه الزكاة وان تاخر وجوب ادائها
الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها
ويكره ان يدفع الى واحد مايتي درهم فصاعدا وان جاز انتهى ومحل
الكراهة ما لم يكن مديونا او ذا عيال فلو كان ذا عيال يجب لو وزع
عليهم لا يصيب كلا نصابا او لا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا
كراهة في دفع ذلك كما في الفتح قوله واغناوه غنيا بعد تمام التمليك
فيتاخر الغنى عن التمليك الخ كذا في الهداية وتعقبه في النهاية والمعراج
بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز
تاخيره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان واجابا بان معنى
قوله ان الغنا حكم الاداء اي حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك
علة الغنا فكان الغنا مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاعتاق في شرا
القريب فكان الاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على
الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم انتهى كذا في البحر
وقال في الغنا يتاخر الحكم بتعقب العلة في العقل ويقارنها في الوجود
فبالنظر الى التاخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجي يكره قوله
ونقلها اي من مكان الراس الى البلد اخر لان المعتبر في الزكاة مكان المال
وفي صدقة الفطر مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب
الحكم في محل وجود سببه كما في الفتح وقال في البرهان ان الصحيح عن ابي حنيفة
وجوب ادائها اي صدقة الفطر حيث هو اي المولى كما اختاره محمد ورجح

ابو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة انتهى فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدايع وتصحيح الكمال خلافه قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول فى النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من يجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضى خان فى فتاواه مقتصرا عليه انتهى قلت قد ظفرت بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية توضح به كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر فى انه اعتبر ههنا مكان المال وفى صدقة الفطر من يجب عليه فى ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة على المالك فى ذمته عن راسه بحيث كان راسه وجب عليه وراس مما يملكه فى حقه كراسه فى وجوب المونة التى هى سبب الصدقة فيجب حيث ما كانت دوسهم واما الزكاة فانها فى المال فلهذا اذا اهلك سقطت فاعتبر بمكانه انتهى وكذا انص على ظاهر الرواية فى انها فى صدقة الفطر فقال واما مكان الاداء فهو مكان من يجب عليه فى ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال انتهى **قوله** لغير قريب واحوج اقول عدم كراهة النقل غير منحصر فى هاتين الصورتين فان المستامن بدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقير المسلمين بدار الحرب ولا يكره ايضا نقلها لمن هو اورع وانفع للمسلمين بتعليم من فقرآ بلدة بعد تمام الحول وكذا لا يكره ايضا نقلها بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد اخر مطلقا كما فى شرح المجمع **قوله** قالوا الافضل فى صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل مصره كما فى الفتح وغيره انتهى ولعله اراد بالاخوة شمول الاخوان ولهذا قال فى الجوهرة اعلم ان الافضل فى الزكاة والفطرة والنذر الصرف اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال و الخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته انتهى والمراد بقول الكمال ثم

رابعه

الى

ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل مصره او قريته انتهى ارحامه بعد اخواله ذو رحم ابعد مما ذكر قبله واليه اشار فى الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم انتهى هذا وذكر فى المعراج عن الشيخ ابى حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل **قوله** وندب دفع ما يغنيه عن سوال يوم ظاهره معلق الاغنيا سوال القوت والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال فى كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكرا منزل وغير ذلك كما فى السوال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر فى امر الصدقة انتهى قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال اذا اعطيتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بفعل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله تعالى على اعطاء القليل فى قوله عز وجل افرايت الذى تولى واعطى قليلا واكدى انتهى ولا يسال من له قوت يومه يعنى لا يسال القوت اما سوال ما هو محتاج اليه غير القوت فجائز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل او القوت كما اذا كان صحيحا مكتسبا لقدرته بصحته واكتسابه عن قوت اليوم فكان مالكا له و استثنى من ذلك فى غاية البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى وينبغى ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السوال فلا يحرم الاعطا اذا علم حاله ما حكمه فى القياس انه ياثم بذلك لاعانته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة للغنى او لمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون اثما نقله فى البحر عن الشيخ اكمل الدين فى شرح المشارق انتهى لكن قال قاضى خان كما نقله عنه فى النهاية لا يحل السوال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السوال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما انتهى فما نقله فى البحر من حرمة سوال الكسوت غير متفق عليه انتهى **باب الفطر** اى صدقة الفطر وهو من اضافة الشى الى شرطه لجز الاسلام وقيل من اضافة الشى الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظايف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقران فقدمت عليها وذكر فى المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذ هى بعد الصوم طبعا كذا فى الجوهرة والكلام فى صدقة

الفطر من وجوه سنذكرها منها بيان كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها ووقتها
وجوبا واستحبابا وما يتادى به الواجب وركنها وهو اداؤه الواجب
لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب
في العقبى ومكان الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم
قوله تجب على حر مسلم يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر
عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة
والظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره
الزيلعي **قوله** ولو صغيرا الغني يجب من ماله وعلى الولي اداؤها منه
كما سنذكره **قوله** له نصاب الزكاة فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك
ما تجب فيه الزكاة بل ما يساوي نصابا ولو عرضا لم يبق للتجارة فارغا
عن حاجته الاصلية **قوله** فاضلا عن حاجته الاصلية اقول ومن
حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى
ما عليه الفتوى من ان العبرة لكفايته من غير تقدير فيعتبر ما زاد
على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية **قوله** وبه تحرم
الصدقة اي وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثاني النصب
ما يجب زكاته وهو النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال
وتقدم قال صاحب البحر وسمته الشارحين له نصابا مجازا انتهى اي
مجاز شرعي **قوله** وطفله الفقير اقول ولو كان له ابا فعلى كل فطره
كامله عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد
الابا موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامه عندهما كما في الفتح
ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام **قوله** الجد كالاب
عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولد ولده
ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سنذكره **قوله** فلا تجب عليه لولده
الكبير قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على
ابيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني وتجب
فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه انتهى **قوله** وطفله الغني بل من
ماله اقول ولم يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها

وصي المجنون ووليه من ماله **قوله** ذكروا في الاضحية عنه الخلاف
واصح ما يفتى به انه لا يضحي عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال في
المحيط لا يجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للاب مال اي غير المماليك اتفاقا
لانه لا يمونه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابيه وان كان للولد مال فعلى
الخلاف الذي ذكرناه في الصغير انتهى والخلاف الذي اراده هو انه
لا يجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لاشتراطهما العقل والبلوغ وعند
ابي حنيفة وابي يوسف لا يشترط **قوله** ومملوكه للخدمة اي المعد للخدمة
واطلقه فشمل المديون المستغرق والموجود والمرهون اذا كان فيه
بالدين او لمولاه نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمدا كان او
خطا والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمجي يوم الفطر والموصى
برقبته لانسان وبخدمته لآخر فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف
النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر وقال الكمال ما وقع في شرح
الكنز من ان العبد الموصي برقبته لانسان لا تجب فطرته من سهو
العلم **قوله** احتراز عن عبيد واما التجارة شامل لما كان للماذون اما لو
اشترى الماذون عبدا للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان
عليه دين فعند ابي حنيفة لا يجب وعندهما يجب بناء على ملك المولى
لاكسابه وعدمه كما في الفتح وغيره **قوله** وعبده الابق الا بعد عوده
اقول وكذا المغصوب المجحود والماسور ولا يجب على المولى عن نفسه
بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين
كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث
كان للخدمة **قوله** لقصور الولاية والمونة في حق كل منهما اشار به الى ما قال
في الهداية ان السبب راس يمونه ويلي عليه قال الكمال واعطا الضابط اي
المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كانت له نوافل
صغارا في عياله فانه لا تجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد
من دفعه فهو غير قوي ولا تخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجد
صدقة فطرهم قلت وقدمنا عن الاختيار اختيارها انتهى وهذه
مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن

هذه والسجيه في الاسلام وجر الولا والوصيه لقرابة فلان كما في الفتح
قوله وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة اي مطلقا واوجب
ابو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عندهما حتى لو كان بين رجلين
ثلاثة اعبد او خمسة يجب على واحد منهما عن عبد او عبدين كما في البرهان
قوله وان ابيع المملوك المشترك بين اثنين الخ اقول الصواب حذف
المشترك بين اثنين لانه يلزم منه وجوب الفطرة على بايعه اذا ارد
المبيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام
للرقبة قوله بخيار احدهما اقول وكذا اخيارهما على من يصير له وقال
زفر يجب على من له الخيار كيف ما كان وقال الشافعي على من له الملك
كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم
الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب
فيزكيه معه ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان
قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند
البايع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية
بقضاء او غيره فعلى البايع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا
وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده واعتقه فعليه صدقته ولو
قبضه بعد يوم الفطر فعلى بايعه كما في التبيين قوله او دقيقه او سويقه
الخ قال الكمال والاولى ان يراعي فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة
جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار رح قال بعد سياق
الخبر فوجب الاحتياط بان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع
دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي
نصف صاع بر او اقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي
نصف صاع بر وصاع لا يساوي صاع شعير انتهى واما الخبز فلا يجوز
منه الا بطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية وفتح القدير قوله او
زبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان الزبيب كالشعير وصححها ابو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان
الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قال وعليه الفتوى انتهى

قوله

قوله فاعل يجب اقول ويجوز ان يكون بدلا عن الضمير المستتر في يجب
اي يجب الفطرة اي صدقة الفطر وهي نصف صاع تمام اي من صاع
يسع الخ هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره
المصنف وفيه اشارة الى ما قيل انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
في الحقيقة من حيث تقدير ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث
عراقية وتقديرهما بثمانية ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف
لان الرطل في زمن ابي حنيفة كان عشرين استارا وفي زمن ابي يوسف
ثلاثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي
وهذا التعليل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها
خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح المجمع انتهى لكن قال في
الينابيع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر
الرطل العراقي انتهى قلت وما ذكره في الينابيع لا يتم الا ان يثبت
عدم زيادة الصاع في زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة
يحتاج ايضا الى نفي ما ورد وان ابا يوسف حرره برطل اهل المدينة
وهو اكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادي عشرون
فليحرر قوله ولا فرق بين مدة ومدة قال في الهداية هو الصحيح وهو
احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف ابن ايوب ونوح ابن مريم فان
الحسن يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها
بعد دخول رمضان لا قبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير
من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو ادى من عشر سنين واكثر جاز
كما في العناية ونقل الشيخ زين في بحره تصحيح قول خلف عن فتاوى
قاضيخان وعن الظهيرية بان عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح
كما ترى لكن تايد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن
العمل عليه انتهى وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال في النهر بعد نقل ما تقدم
واتباع الهداية اولى انتهى قلت ويعضده ان العمل بما عليه الشروح
والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتبيين وشروح
الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى البزازية قال الصحيح

جواز تعجيل الفطرة لسنين كما يجوز لسنة رواه الحسن عن الامام انتهى
وكذا ذكره في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة او سنتين لان
سبب الوجوب جائز كما في الزكاة انتهى **قوله** او اخر عن وقته ولم تسقط
اقول هو الصحيح ولو افتقر وعن الحسن انها تسقط بمضي يوم الفطر
كما في البرهان **قوله** وندب تعجيلها الخ قدمه المصنف في صلاة العيد
ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفاء بذكره ثمة ولما ذكره في الكافي
هنا ايضا قال وقد مر في باب العيدين فقول صاحب البحر هنا ولم يتعرض
في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافيه ليس كما ينبغي وفضله
التعجيل ما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصايم من اللغو والرفث
وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها
بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس
في رواته مجروح كما في الفتح **قوله** لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع
للفقير وقال في الهداية الدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق
كما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانها ادفع
للحاجة وعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانها ابعد عن
الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي انتهى وذكر الفقيه ابو الليث
في نوازله عن ابي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه
ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة
السنة واظهار الشريعة انتهى وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة ان كان
في زمن الشدة فالاداء من الحنطة او دقيقه افضل من الدراهم وفي زمن السعة
الدراهم افضل كما في غاية البيان ونقل في البحر عن الظهيرية ان الفتوى
على ان القيمة افضل لانه ادفع لحاجة الفقير واختاره في الخانية الا
اذا كانوا في موضع يشترون الاشيا بالحنطة كالدراهم انتهى قلت
فلا خلاف بين النقلين في الحقيقة لانها نظر الى ما هو اكثر نفعا وادفع
للحاجة وجب دفع كل شخص الخ ظاهره ان المراد به اللزوم لمقابلته
بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجز **قوله** لكن الاولى هو الاولى بعين على

قول

قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة
واحد لجمع من الفقرا لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح انتهى
وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط والبدايع
بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو
المذهب لجواز تفريق الزكاة واما الحديث المامور فيه بالاغنا فيفيد
الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الطهارة
ويجوز دفع ما يجب عن جماعة الى فقير واحد الخ اقول هذا على
الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كما في البرهان

كتاب الصوم

قال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام
على خمس انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت
عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها
لان الشهادتين بمنزلة شي واحد حتى لا يقبل احدهما بدون الاخرى
فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة اشيا وهي ان الله سبحانه شرع الصوم
لفوايد اعظمها ايجابه شيئين ينشا احدهما عن الاخر سكون النفس الامارة
وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان و
الاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا
جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء كلها ومن فوايده اقتضاوه الرحمة
والعطف على المساكين لذوقه الم الجوع فاذا ذاق الم الجوع في بعض
الاوقات تذكر به من هو ذايقه جميع الاوقات فيسارع الى رحمه والرحمة
حقيقتها في حق الانسان نوع الم باطن فيتدارك من حاله هذا ايما باتصال
الاحسان اليه فينال عند الله من حسن الجزا كذا في فتح القدير **قوله**
وشرعا ترك الاكل الخ هذا الحد صادق بمن ادخل شيا الى دماغه وانه
لا يكون صايما وخرج به من اكل ناسيا وانه صايم والحد الصحيح امساك
من ادخال شي عمدا بطنا او ما له حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية
في وقتها من اهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر
ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادايه لان الايام متفرقة كالصلاة
في الاوقات لتخلل زمان لا يصلح الصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين جميع

السنين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه و
لقضآء ما يجب بما يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الحنث
والقتل وسبب المنذور والنذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه
فصام شهرا قبله عنه اجزاه لانه تعجل بعد وجود السبب ويلغوا
التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب
الصوم اداء النية والخلو عما ينافيه او يفسده وحكمه سقوط الواجب
ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني قال الكمال وينبغي ان يراد
في الشروط العلم بالواجب والكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك
وهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان
ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين
او رجل وامراتين او واحد عدل وعندهما لا يشترط العداله ولا البلوغ
والحريه ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضا ما مضى بعد الاسلام
علم بالوجوب او لا انتهى لم لقيل نهار الا انه قد يطلق ايضا على ما بعد
طلوع الشمس الى الغروب بها اقول يحتمل ان يكون المراد قد يطلق في اللغة
اولسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيد انه في لسان الفقها خاصة
حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقها انتهى ولكن في غاية
البيان ما هو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر
الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا
قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح
الصادق انتهى **قوله** وهو اما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان
اداء وقضاء اقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا مناقض لنفسه
بقوله الآتي وشرط للباقي وهو قضاء رمضان الى ان قال ليس لها وقت
معين انتهى والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان **قوله** ونحو الكفارات
لا يظهر للفظ نحو فايدة على الاحكام **قوله** واما واجب كالنذر المعين
والمطلق هذا على الاظهر والاظهر ان صوم المنذور فرض كالكفارات
لما سنذكر **قوله** فان قيل فوجب الخ ليس من الهداية بل من المحشي
عليها **قوله** ولما لم يثبت في المنذور فعل الاجماع على فرضيته بالتواتر

بقي

بقي في مرتبة الوجوب اقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه اي صوم
النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهره انه نقل الينا بالتواتر كما في
الفتح ونص في البدايع والمجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب
وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقيل انه
واجب انتهى **قوله** ونفل كغيرها صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله
الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل و
مكروه تنزيها وتحريما الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون
صوم عاشورا مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها
الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت
بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام ونحوه والنفل ما سوى
ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشورا مفردا عن التاسع ونحوه
يوم المهرجان والمكروه تحريما ايام التشريق والعيدين انتهى لكن رايت بخط
شيخي عن استاده نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة
وفي الولوالجية وهو المختار انتهى وفي البزازية وقاضي خان ان وافق
يوم النيروز معتاده لا باس به انتهى وفي المجتبى يكره صوم النيروز و
المهرجان تعمدا والمختار انه ان كان يصوم قبله فالافضل له ان يصوم
فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوالجيه على ما اذا لم يتعمد
انتهى بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير **قوله** فان الاجماع
المنقول الخ ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق **قوله** فان النهار الشرعي
من الصبح الى الغروب اقول وكذا اللغوي على ما قدمناه عن ديوان الادب
قوله فوجب ان توجد النيه اي لزم ايجاد النيه قبلها لتكون موجودة
في اكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة
فلا يجوز نيته في اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعقد على ادائها لانهما اركان
فاذا لم تقارن العقد خلى بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة
كما في الفتح وهذا على الصحيح من انه لا يعتبر النيه المتاخره عن تحريم الصلاة
كما قدمناه **قوله** بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين فيه رجوع
الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كما ذكره **قوله** الا اذا اوقع النيه من

مريض او مسافر الخ اقول الاصح ان المسافر ان نوى نفلا وقع عن رمضان
وفي رواية عما نواه من النفل كما في البرهان واذا نوى واجبا اخر فانه
يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن ابي حنيفة وقالا عن رمضان
كما في الفتح اما ان نوى المريض نفلا فقد اختلف الرواية عن الامام
والاصح انه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح المجمع والبرهان واما
اذا نوى المريض واجبا اخر فقد اختار في الهداية موافقا لرواية
الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضيخان يقع
عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند ابي حنيفة اذا صام المريض
والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه انتهى وقال الاكمل في العناية هذا
الذي اختاره المصنف اي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر
والمريض مخالف لما ذكره العلماء في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما
قالا اذا نوى المريض عن واجب اخر فالصحيح انه يقع صومه عن
رمضان وذكر وجهه انتهى وقال في البرهان هو الاصح انتهى قلت
واما اذا اطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط
ولم يحك فيه خلافا **قوله** منا وشرط للباقي التبييت شامل لقضاء
نفل شرع فيه فافسده فكان ينبغي ان لا يخص المتن بما ذكره **قوله** والمراد
النية من الليل اقول الشرط عدم تاخرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة
لطلوعه ومن فروع لزوم التبييت في غنية المفتي لو نوى القضاء من النهار
فلم يصح هذا هل يقع نفلا في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء
قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما اذا لم
يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم
الشك بنية رمضان فاذا افطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء
عليه كما في التبيين **قوله** ولا يصام يوم الشك الخ اقول المراد ان
ينطق عن التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق
شامل للمقادير انتهى واذا افرده بالصوم قبل الفطر افضل وقيل
الصوم افضل كما في الكافي **قوله** وانما كره غير التطوع لما روى صاحب
السنن الخ اقول لا يتم الاستدلال بهذا الا كما قال الزيلعي بعد نقله

وقال

١٥/

وقال عليه السلام افضل الصيام صوم اخي داود وهو مطلق فيدخل
فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع انتهى
قوله وكره فيه الواجب اي لتشبهه بها كما في البحر **قوله** ويقع عنه في الاصح
قاله الزيلعي **قوله** بان يعتاد صيام يوم الجمعة اقول صوم الجمعة مفردا
وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه
قوله والخميس او الاثنين اقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله
في البرهان **قوله** او ثلاثة منه اي من اخر غيره كذا في التبيين واحترز
به عن صيام يومين او يوم قبل الكراهة كما في البحر الكراهة عن التحفة
انتهى لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان
بصوم يوم ولا يومين انتهى قال في الفوايد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تقدموا الخ التقديم على قصد ان يكون من رمضان لان التقديم بالشيء
على الشيء ان نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت
التطوع فاذا صام عن شعبان لم يات بصوم رمضان قبل زمانه واوانه
فلا يكون هذا معنى ما عليه انتهى كذا بخط استاذي رحمه الله ولهذا
ينتفي كراهة صوم الشك تطوعا **قوله** كالمفتي والقاضي المراد به كل من
كان من الخواص وهو ممن يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية
اي الترديد وملاحظة كونه عن المفروض ان كان غدا من رمضان كما في
الفتح **قوله** ويفطر غيرهم بعد الزوال يعني بامر المفتي العامة بالتلوم
ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيا لتهمة ارتكاب النهي **قوله** كذا
ان نوى ان لم اجد غدا الخ مثله ان لم اجد سحورا كما في التبيين **قوله**
لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ هذا استحسان لانه في مثل هذا
يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما لبطلانها بالثنيا كالنصرانية
القولية كما في البزازيه **قوله** ورد قوله الخ لا فرق فيه بين كون
السماء بعلة فلم يقبل لفسقه او ردت لصحوها وافاد المصنف بالاولوية
لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرائي من
عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا راه وحده ان يامر
الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال انتهى وسوى

بين الفطر ورمضان ويخالفه ما قاله في الجوهرة لو رآه اي هلال رمضان
الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يسمعه عنه وبين
ان يامر الناس بالصوم بخلاف ما اذا راى الامام وحده او القاضي وحده
هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يامر الناس بالخروج ولا يفطر
سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان يتيقن افطر سرا انتهى وفي كلام المصنف
اشارة الى رد قول الفقيه ابي الليث ان معنى قول الامام ابي حنيفة لا يفطر
اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى
لانه يوم عيد عنده ولحقيقته التي ثبت عنده انتهى والى رد قول
بعض مشايخنا من انه اذا تيقن بالروية افطر سرا كما في البحر **قوله** الصحيح
عدم الكفارة كذا في الفتح والتبيين والخانية **قوله** وقيل بلا دعوى
اقول جزم بما ذكر في الفتح والتبيين وقال قاضيخان بعدما جزم به
اما الدعوى ينبغي ان لا تشترط كما في عتق الامة واما على قياس قول
ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان
كما في عتق العبد عنده انتهى **قوله** خبر عدل حقيقة العدالة ملكة
تحمل على ملازمة التقوى والمروة كما في البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد
على شهادة مثله ويلزم العدل ان يشهد بالروية وقال في البزازيه
واطلق المصنف القبول ولم يقيده بتفسيره الروية وقال في البزازيه
اختار الفضلى ان الشاهد اذا فسر وقال انقشع الغيم وابصرت
الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا يقبل انتهى ولم يذكر المصنف رحمه الله
ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين انتهى وفي اقتصاره على هذا اشارة
الى انه لا يثبت الهلال بقول الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام
وصرح به ابن وهبان فقال وقول اولي التوقيت ليس بموجب
وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن
اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على
قول المنجمين في هذا ولمتاخر الشافعيه الامام تقي الدين السبكي
في هذه المسئلة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب
قطعي انتهى وان راى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك قال وقاض

فان

فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان
بروية الهلال اي والسماء علة لا باس بان يفطروا قاله قاضيخان
ومثله في الجوهرة **قوله** فاعل قيل هذا على وجه التجوز ووقع
مثله للزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نايب الفاعل **قوله**
او محدودا في قذف تاب هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن ابي
حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كما في الهداية **قوله** ويشترط
في العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات اقول واما المستور
فقال في البزازيه وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل خبر
مستور الحال في الصحيح **قوله** لا الدعوى لانه كعتق الامة كما في البزازيه
وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي
جزم به ينبغي انه لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا
عن قاضيخان انه ينبغي ان لا يشترط فيه الدعوى على قياس قول ابي حنيفة
كما في عتق العبد عنده فيحرر **قوله** وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم
هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المصفى من قبول شهادة الواحد
بالسماء علة اولا الى رد ما ذكر البعض من تقييد رد شهادتهم بما اذا لم
يجئ من الخارج والسماء مصحية اولم يكن بمكان مرتفع في البلد وان
اختاره الامام ظهير الدين كما في البزازية والى رد ما روي عن ابي حنيفة
انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بساير الحقوق كما في البرهان **قوله**
وبعدم صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر اي ولم ير الهلال وصح هنا
في الخلاصة والبزازيه وعن القاضي ابي علي السعدي لا يفطرون وصححه
في مجموع النوازل ولكن لك صحح السيد الاجل ناصر الدين ذكره في
التجنيس وقال الكمال لم يبعد لو قال قايل ان قبلهما في الصحو لا يفطرون
او في غيم افطر والتحقيق زيادة القوة في الثبوت الثاني والاشتراك
في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد **قوله** لا بقول عدل
ولحد هذا ايضا روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط وقال الكمال
سواد قبله لغيم او صحو وهو ممن يرى ذلك وسيذكر المصنف في
الشهادات انه يعزر الشاهد لو تم العدد والسماء مصحية ولم ير الهلال

قوله خلا فالمحمد قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح انتهى وقال الكمال
منهم استحسن ذلك اي ما رواه الحسن في قول في صحو وفي قبوله لغيم
اخذ بقول محمد انتهى وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما
اذا اموبر واهلال شوال والسما مصحية فاذا كانت مغيمة فانهم يفطرون
بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة **قوله** والاصح كالفطر هو
ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وشروحها والتبيين وفي الخلاصة
هو المذهب وفي النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال
صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تايد الاول بانه المذهب ولم
يتعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين
او رجل وامرايتين عدول احرار غير محدود بن في قذف انتهى يعني اذا كان
بالسما علة انتهى وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم
بخبرهم لان التفرد بالروية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف
فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل اي الاهلة الثلاثة انتهى وكان ينبغي له
اجرا المتن على عموم الكل في الشهور جميعها لصدقه ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة
وعن ابي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل
جانب وعن خلف ابن ايوب خمسماية ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير الف شرط
الوفا وقال في البرهان والاصح تفويضه الى حد الجمع العظيم اي راي الامام لتفاوت
الناس صدقا **قوله** معناه اذا راى الهلال اهل بلدة ولم يره اخرى يجب ان
يصوموا يعني اذا ثبت عند من لم يرد بطريق موجب كما لو شهد واعند قاضي
لم يرا اهل بلدة على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة
كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضا
القاضي حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا راوا الهلال قبلكم
بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم يروا الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية
لا يباح الفطر لهم غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا
بالروية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا روية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان
وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا
استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة انتهى **قوله** يعني

قال

قال بعض المشايخ يعتبر واختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان
قوله واكثر المشايخ على انه لا يعتبر هو ظاهر المذهب وعليه الفتوى
كما في البحر عن الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف
المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة
المستقبلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبنحوه ورد الاثر عن عمر
رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو
لليلة الماضية والمختار قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة ان
كان مجراه امام الشمس وهي تتلوه فهو للماضية وان غاب بعده فللمستقبلة
كما في البرهان

باب موجب الافساد

يجوز كسر الجيم
بمعنى الاسباب للفطر وفتحها بمعنى الحكم المترتب على الافساد **قوله** ان
اكل الضمير في اكل للصايم المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال
اذا اكل الصايم وقال في الجوهرة قيد به اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا
ثم نوى الصوم لم يجزه انتهى **قوله** ناسيا اي لم يفطر قال الكمال الا فيما
اذا اكل ناسيا فقيل له انت صايم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر
الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه ان يلتفت الى تامل الحال
وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناسي انتهى قلت فكذلك يحكم في الشرب
والجماع لعدم الفرق انتهى واذا راه احد ياكل ناسيا فالاولى ان لا يذكره
ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة المرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم
يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر انها تحريمية لان الولوالجي قال
يلزمه ان يخبره ويكره تركه فشمل الفرض والنفل انتهى لكن قال في البزازية
يخبره ان كان قويا والا فلا انتهى فلم ينظر للشيخوخة بل اناطها بالقوة
وكذا قال في الجوهرة ان راى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل
ذكره والا فلا المختار انه يذكره كذا في الواقعات انتهى **قوله** او انزل
بنظر او قول او فكر وان ادام النظر والفكر حتى انزل كما في البرهان وفيه
احتراز عما لو انزل بلمس فانه يفسد كما سيذكر **قوله** او اكتحل اي لم يفطر
وسواء وجد طعمه في حلقه او لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيئا

من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغي ان يحمل على ما قال
قاضيخان اذا خرج الدم من بين اسنانه والبزاق غالبا فابتلعه ولم
يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان
استويا فسد احتياطا انتهى **قوله** او دخل حلقه غبار اي ولو غبار
الطاحون وقال في البرهان لا يفطر لو دخل حلقه غبار او اثر طعم
الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنهما انتهى لدخوله من الانف
اذا اطبق الفم كما في الفتح **قلت** فهذا يفيد انه اذا وجد بدا
من تعاطي ما يدخل غباره في حلقه افسد لو فعل **قوله** او دخان قال
الزيلعي اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر
لانه لا يستطاع م الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان
والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه
الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى في فيه
بعد المضمضة انتهى وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد
فانه لا يستطاع الاحتراس عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم انتهى
قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان
كان حتى انه من تبخر ببخور فآواه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه
ذاكرا لصومه افطر سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان التحرز
عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم
انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين ما هو تطيب بريح المسك
وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله **قوله** او صب في احليله
قال في الفتح وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب
انتهى وقال الزيلعي والاظهر انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبني على
انه هل بين المثانة والجوف منفذ اولا وهو ليس باختلاف على التحقيق و
الاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشيح كذا يقول الاطبا
انتهى والاقطار في اقبال النسا قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال
بعضهم لا يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح
كذا في الفتح **قوله** او في اذنه ماء الخ اقول هذا قول بعضهم وصححه

في المحيط قال لو صب الماء بنفسه في اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام
الفطر صورة ومعنى وهو اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ انتهى
ونقل في البحر عن الولوالجي انه المختار معللا بما في المحيط انتهى وقال
قاضيخان خاض نهرا فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء
في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف
بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى قال الكمال ويظهر ان الاصح
في الماء الذي اختاره القاضي رحمه الله انتهى وتبعه صاحب البرهان
وذكر مثل القاضيخان في البزازية ثم قال واجمعوا انه لو حك اذنه
بعود فاخرج العود وعلى راسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك
انه لا يفسد انتهى **قوله** اذا ادخل انفه مخاط اطلقه فشمل ما لو ظهر
المخاط على راس انفه او لم يظهر كما يفيده ما في البزازية ونقله في
شرح المنظومة من عدم الفطر ببزاق امتد ولم ينقطع من فمه الى ذقنه
ثم ابتلعه يجيء به انتهى وكذلك قال الكمال لو استشم المخاط من انفه
حتى ادخله الى فمه وابتلعه هذا لا يفطر ولو خرج ريقه من فمه فادخله
وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فيه كالخيط فاستشربه
لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه
كما لو ابتلع ريق غيره انتهى لكنه ذكر في الكنز في مسائل شتى لو بلع
بزاق صديقه كفر انتهى وكذا ما نقله في البحر من الولوالجية لقوله
الصائم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم استشمه ودخل حلقه
على تعمد منه لا شيء عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيبلعه
فيكون عليه القضا وفي الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من
فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه انتهى **قلت**
لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة من
القنية بقوله نزل المخاط الى راس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل
الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة ذكر في البزازية مسئلة المخاط
وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجري النخامة من قصا
الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها ونزل على مجها افطر في الاصح

الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول
مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم انتهى ولو راى
حكم البلغم اذا ابتلعه بعدما تخلص بالتنحنح من حلقه الى فمه ولعله كالمخاط
فلينظر ثم وجدتها بحمد الله في الرهانية سئل ابراهيم عمن ابتلع بلغما
قال ان كان اقل من ملء فيه ينقض صومه عند ابي يوسف وعند
ابي حنيفة لا ينقض انتهى **قوله** او اكل ناسيا الخ اقول وشر الملغه الخ
او لا على الصحيح كما في البزازية وهذا على احدى الروايتين وصححه
قاضيخان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل
او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وكذا الوطء ناسيا
وظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو اصبح مسافرا
فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر
اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل
الفجر اصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة
عليه انتهى وكذا لا يباح الفطر لو كان اول يوم مقيما صائما ثم سافر
لكنه اذا افطر لا كفارة عليه المسح **قوله** واستعط بفتح التاء ولا يقال
بضمها كما في شرح المجمع **قوله** اي صب الدواء في انفه هذا تفسير السعوط
وعلى ما قدمناه من الكلام في اقطارات الماء في الاذن في انفه لا يحتى
السعوط بالدواء في الحكم وكذا قال البرهان او استعط شيئا فدخل
دماغه افطر انتهى وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه
افطر **تنبيه** قال قاضيخان الحقنة توجب القضاء وكذا السعوط
والوجور والقطور في الاذن اما الحقنة والوجور فلانه وصل الى
الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى
الراس ما فيه صلاح البدن وعن ابي يوسف في السعوط والوجور
والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان
بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة توجب الافطار صورة
ومعنى ولم يوجد انتهى والمراد بالصورة الابتلاع كما في الكافي ولم
يوجد الموجب للكفارة الذي هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع

مع المعنى الذي هو نفع الجسد بل احدهما وهو النفع وبه لا يجب
الا الفطر دون الكفارة **قوله** اي وهنا تقدم ما فيه **قوله** او داوى
جائفة على ما يكون في البطن والعانة ولا يكون في العنق والحلق قال
تاج الشريعة **قوله** فوصل اي الدواء اطلقه فشمل اليابس ولم يعتبره
بالرطب كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف عادة ثم قال
في العناية واكثر مشايخنا رحمهم الله على ان العبرة للوصول حتى اذا
علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب
لم يصل لا يفسد انتهى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرة عن المصفى
قوله او ابتلع حصاة قال الزيلعي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى
به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعجين
لا يوجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في
فتح القدير **قوله** او اصبح غير ناو للصوم فاكل هذا عند ابي حنيفة
وسواء اكل قبل الزوال او بعده خلافا لزفر لان قبل الزوال وجبت
الكفارة كذا في الكافي **قوله** او دخل في حلقه مطر او ثلج وفسد الصوم
به على الاصح كما في الكافي وهذا اذا لم يبتلعه بان دخل بنفسه اما
لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما في الفتح **قوله** او وطئ
ميتة اقول واما اذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي
ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل انتهى ولو ادخل الاصبع في
دبره او فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء
او دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كما في الفتح
قوله ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل اي ثم افاقت وعلمت
بما فعل وهذا التاويل قول الاكثر كما في العناية وقال في الكافي تاويل
المجنونة ان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والاغماء
وقال عيسى ابن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال لا بل
المجبورة اي المكرهة قلت لا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف
وقد سارت بها الركبان والصحيح ما ذكرنا من اهل التاويل واستعمال
المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف انتهى اي ضعيف لفظا صحيح حكما

قاله الزيلعي **قوله** والا اي وان لم يول بهذا لم يستقم ظاهره لانها
كيف تكون صايمة وهي مجنونة اي قبل الشروع في الصوم وانما فسرناه
بهذا لان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية حتى لو
وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يظهر عليه مفسد لا تقضي
اليوم الذي نوته كما لو اغمي عليه وقد نوى **قوله** اي تسحر اي اكل السحور
بفتح السين اسم للماكول في السحر وهو السدس الاخير من الليل كما في
الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني
الى الفجر وقال لانه ماخوذ من السحر فاطلق على ما يقرب منه انتهى ثم السحور
مستحب لما روى الجماعة الا ابو داود عن انس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم تسحروا فان السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى
به على صوم الغد والمراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة
فليكن المراد بالبركة كل من الامرين وقوله في النهاية هو على حذف
مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر
فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء
في الفتح ما يتوضا به وقيل تعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما
يحصل بالفعل لا بنفس الماكول ويستحب تاخير السحور الى ما لم يشك في
الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار
وتاخير السحور والسواك **قوله** بظن اليوم ليلا الظن قيد في غروب
الشمس اذ لا يكون فيه الشك وليس الظن قيدا في طلوع الفجر بل الشك
كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما **قوله** اي فعل هذين الفعلين
اي الفطر والسحور بظن الوقت ليلا و الامر بخلافه قضى فقط اي من
غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليتضح اما في السحور فمحل القضا اذا
تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شيء
لا يجب القضا ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك السحور ولو اكل فصومه
تام ما لم يتبين الطلوع وقت اكله وروى عن ابي حنيفة انه قال اذا
اسا بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة
او كان في مكان لا يستبين فيه لقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية

لاقضا

لا قضا عليه لانه بنا الامر على الاصل فلا يتحقق العمد بيانه انتهى وانما ذكر
الزيلعي الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به في الهداية كما قدمناه
وقال الاتقاني هو الاصح عندي لان المصحح ظاهر الرواية نقل
تصحيحها في العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل في فتح
القدير واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل
هو النهار ولو اكل فعليه القضا عملا بالاصل كذا في الهداية وفي الكفارة
روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم
يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم
فيه خلافا والله سبحانه اعلم انتهى ولو كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب
فعليه القضا رواية واحدة اذا لم يتبين شيء او تبين انه اكل قبل
الغروب كما في الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه
اكل ليلا فلا شيء عليه كما في التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة
احكام فساد الصوم والكفارة اي لزوما وعدما لتكمل الخمسة **قوله**
كمسافر اي في رمضان اقام اي بعد فوات النية او بعد ما اكل اما لو قدم
قبلهما فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة
ولو طهرت الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صايمة لا فرضا ولا نفلا
لوجود المنافي اول الوقت وهو لا يتجزى كذا في الجوهرة ولا يخفى
ان النفسا مثل الحايض **قوله** ومجنون افاق يعني بعد فوات النية
اما لو افاق في يوم رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطرا
فنوى الصوم جاز عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب
يكون بمنزلة المرض ولا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر اليوم
كوجودها في الكل كذا في قاضي خان والمبتغى **قوله** وصبي بلغ اي ولو
ولو نوى الصوم في وقته كان نفلا لا فرضا وفرق في ظاهر الرواية
بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمها
اول الوقت **قوله** وكافر اسلم اي ولو وهو كالصبي على الظاهر وعن
ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضا لادراك
وقت النية كما في الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى

النفل صح عند ابي حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضا خلافا لزفر
لان ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذا
في حكم الاهلية ذكره قاضي خان **قوله** لزمه الامساك هذا على
الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في الفتح والجوهرة واجمعوا على
انه لا يجب التشبه على الحايض والنفسا والمريض والمسافر واجمعوا
على لزوم التشبه لمن افطر اوعمدا او مكرها او يوم الشك ثم تبين
انه رمضان ذكره قاضي خان **قوله** وان جامع عمدا كما سيذكره فان
بدا به ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك
حتى انزل فعليه القضا ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم
يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه
الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب
النزع في الحال فان نفته فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البزازية
اذا خشي طلوع الفجر فنزع ثم بعد الطلوع لا يفسد كالاحتلام
انتهى ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم
يكره على الجماع ولم يظهر اصبح المفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة
عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في المبتغى والجوهرة وكذا لو
اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت
او نفست وفي طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح
كما في الجوهرة وكذا تسقط لو مرض لغير صنعه بعد الجماع وان جرح
نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كما في
المبتغى ولو سافر او سوفر به كرها تجب الكفارة في ظاهر الرواية
واسقطها زفر وهي رواية كما في البرهان **قوله** في احد السبيلين
متنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطي في الدبر هو الصحيح
قال في الكافي وان وطي في الدبر فعن ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما
وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة انتهى
قوله غذاء اي ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم
ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم هو

مايعود

ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفايدته فيما اذا مضغ لقمة ثم ابتلعها فعلى
القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا ينتفع به البدن وربما يضره
وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي
به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمة
ناسيا ثم تذكر فابتلعها عليه القضا والكفارة ولو اخرجها من فيه
بعدما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضا وبه اخذ
الفقيه ابو الليث لانها مادامت في فمه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت
بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح انتهى ومسئلة مذاق الصيد
لا يتمشى على تفسير التغذي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة
كما في منلاه **قوله** احترازا عن نحو التراب والحجر اقول وذلك كالسفرجل
الذي لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل
به الراس فان كان معتادا اكل هذا الطين فعليه القضا والكفارة كذا
في فتاوى قاضي خان ومثله في البزازية مع التصريح بالمفهوم وهو
انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة في الطين الارمني يكفر لانه يتداوى كل
للدواء وفي الملح تجب الكفارة في المختار هذا اطلقه في البزازية وقال في
المبتغى تجب الكفارة في المختار كذا اطلقه في البزازية وقال في المبتغى
تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير انتهى وهذا ظاهر فيما اذا
تناول الكثير دفعة فاما اذا تناول قليلا قليلا ربما يقال ان الكفارة
وجبت مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتها الفعل فيكون
المتناول كانه حصل مرة فليتنظر **قوله** او احتجم الخ اقول وكذا اذا
كان الاكل بعدما اغتاب متعمدا عليه القضا والكفارة كيف ما كان اي سوا
بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تاويله او لم يعرف افتاه مفتي او لم يفتي
لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة
والسلام الغيبة تفطر الصايم مؤول بالاجماع ان المراد به ذهاب الثواب
بخلاف حديث الحجامة كان بعض العلما اخذ بظاهره من غير تاويل مثل
الاوزاعي واحمد كما في العناية والفتح ولو مس او قبل امراته بشهوة او
ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا

تاول حديثا واستفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه
فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة نقله الكمال عن البدايع بخلاف
ما لو اكل او شرب او جامع او احتلم او ذرعه القيء فظن انه افطر
فاكل عمدا فانه لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى
عن ابي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول ابي حنيفة
رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كما في المحيط **قوله** الا اذا
افتاه قال في العناية المراد به فقيه يوخذ منه الفقه ويعتمد على
فتواه في البلدة انتهى قال الكمال كالحنابلة وبعض اهل الحديث انتهى
قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره يعني وهو غير عالم
بتاويله وهو عامي قال محمد لا يجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال
وعن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء وان عرف
تاويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة انتهى **قوله** وهو قول محمد
كذا في النهاية اقول وهو قول ابي حنيفة كما في المحيط **قوله** وان لم يملا
الفم لم يفطر مستغنى عنه لقوله قبله ذرعه قيء لم يفطر ملاء الفم
او لا لكنه اعاده ليترتب عليه قوله وان اعاد في الصحيح فلو انه
قال وان اعاد في الصحيح فلو انه قال وان اعاد ما ذرعه ولم يملا الفم
لم يفطر في الصحيح لكان اولى انتهى وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه
ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند ابي يوسف والصنع عند محمد
كما في التبيين **قوله** ومن استقاء عمدا فليقض ويستوي فيه ملا الفم
ودونه اقول هذا هو ظاهر الرواية ومن سيذكره المصنف من تصحيح
عدم الفساد فيما لو استقى اقل من ملاء الفم انما هو تصحيح لبعضهم
كما سنذكره **قوله** او اقل من ملاء فمه اي اذا استقاء اقل من ملاء فمه
افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي ما هو ظاهر
الرواية **قوله** ولا يفطر في الصحيح هو قول ابي يوسف كذا في التبيين
وقال الكمال ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن
ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي انتهى ثم ذكر بعد هذا ايضا
فقال قوله اي في الهداية وعند ابي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز

وعلمت

وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعني من حيث الاطلاق انتهى **قوله**
او اعاد اي ما استقاء وهو اقل من ملاء فمه ففيه روايتان اي عن
ابي يوسف والصحيح انه لا يفسد كما في المحيط **قوله** بنا على الاختلاف
في انتقاض الطهارة كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر اي قول
ابي يوسف هنا احسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اي فقولهما
هناك احسن لان الفطر انما نيط بما يدخل او بالقيء عمدا من غير
نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة انتهى قلت
والخلاف في نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من الجوف لا في النازل
من الراس فكذلك هنا فليتنبه له **قوله** او اكل ما بين اسنانه مثل
حمصة كذا في الهداية وقال في العناية الفاضل مقدار الحمصة فهو كثير
وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل
بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اخذ من قدر موضع
الاستنجا ايضا قياسا عليه واما هاهنا فقدر الحمصة لا يبقى في فرج الاسنان
غالبا فلا يمكن للحافظ بالوقف فصار كثيرا انتهى وقال في البزازية والفاصل
في مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال ابو نصر الدبوسي ما ذكروه للتقريب
لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استعانة الريق فهو علامة
القلة انتهى قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه **قوله** قضى ولا كفارة
هذا قول ابي يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر لقول
بل نظير اللحم المنتن وفيه يجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتى
في الوقايع له لا بد له من ضرب اجتهاد في معرفة باحوال الناس وقد
عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة ان
كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن اثر لذلك
عنده اخذ بقول زفر انتهى وقدمنا عن الكمال عدم لزوم الكفارة ببلع
بزاق غيره من غير تفصيل تشتمل بزاق حبيبه وهو قول الحلواني رمز
له في القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة عليه ثم رمز للمحيط وقال
كذا انتهى ولزوم الكفارة ببزاق الحبيب قول الامام الحلواني ومشى عليه
في الكنز واقره عليه شارحه الزيلعي في مسايل شتى **قوله** وفي الاقل لا اي

لافضاء الا اذا اخرجه كاكل فيقضي بلا كفارة وكذا الاكفار باعادة
الكثير الذي اخرجه على الصحيح كما في البزازية **قوله** الا مثل سمسمة
المراد به مثلها في الصغر وهو ان يكون من جنس ما يتغدى به وبالاكل بما
هو اعم من المضغ والمضم ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسمة او نحوها
من خارج فالمختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغدى به وهو رواية
عن محمد كما في فتح القدير والمراد بنحوها ما دون الحمصة فلذلك لما قال
الزيلعي وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فلذلك اي فطره
وان كان اقل لا يفطره انتهى ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله
ويجب اي الكفارة باكل الحنطة وقضمها لا ان مضغ لحبة سمسة لشي انتهى لانه
انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر **قوله** الا اذا مضغه بحيث
تلاشت اقول اي فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد له طعما في
حلقه وبه صرح في الكافي فقال حتى ان مضغها اي السمسمة لا تفسد
الا ان يجد طعمه في حلقه انتهى وقال في الكافي بعد نقله وهذا احسن
جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه انتهى **قوله** وذكر بعضهم ان كان
زوج المراة الخ كذا الا انه كما في شرح المجمع انتهى وهل الاجير كذلك فلينظر
قوله وان كان بعذر بان لم تجد المراة من يمضغ الخ بيان للعذر فليس
عزم عذرا ولكن قال في البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل والدهن
ليعرف الجيد من الردي عند الشرا كذا في قاضيخان وفي المحيط لا باس به
كيلا يغبن فيه انتهى **قوله** ولو كان الممضوغ علكا العلك هو المصطكا وقيل
اللبان الذي يقال له الكندر كذا في الجوهرة **قوله** فان فيه تعريضا الخ هذا
وقال في المعراج انما كره مضغ العلك اي للصائم لان مضغه يبعث المعدة
ويشهي الطعام ولم يات له واذا لم يات له وقت الاشتها بالاشتغال به
اشتغال بما لا يعنيه انتهى واما مضغه لغير الصائم فقال في الهداية لا يكره
للمراة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال
على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنسا قال
الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النسا فانه يستحب لهن لانه سواكهن
ثم قال والاولى الكراهة للرجال لا لحاجة انتهى وفي المعراج للرجال الا

في الخلوه

في الخلوه بعد كذا ذكره البزدوي والمحبوبي ومضغه يورث هزال
الجنين انتهى **قوله** قيل هذا اذا كان ممضوغا جزم به في الجوهرة
فقال وهذا اذا كان ابيض ملتئما لا ينفصل منه شي اما اذا كان
اسود يفسد صومه وان كان ملتئما لا يتفتت انتهى وفي الكافي قالوا
هذا اذا كان العلك ملتئما ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان
كان اسود يفسد لانه مما يذوب وبالمضغ بخلاف الابيض لانه انما
يصل رايحته انتهى وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول
منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن انتهى **قوله** وكره
القبلة الخ كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية
كما في البرهان **قوله** لا دهن الشارب الرواية بفتح الدال على انه مصدر
ويجوز الضم ويكون معناه ولا باس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما
وضبطا وليس دهن الشعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة وردت
السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة
كما في البرهان والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب
قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية
من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القبضة كما يفعله
بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد واخذ كلها فعل مجوس
الاعاجم واليهود وبعض اجناس الفرنج كما في الفتح **قوله** والسواك
سواء كان رطبا باصل خلقته او بالماء وكذا لا يكره الحجامة ولا التلفف
بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد
عند ابي يوسف وبه يفتى وقال ابو حنيفة يكره كذا في البرهان **قوله**
حامل هي المراة التي في بطنها حمل بفتح الحاء اي ولد والحاملة هي التي ظهرها
او راسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة **قوله** او مرضع اما لم يقل المرضعة
لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث بان
يقال مرضعة الان **قوله** خافت المراد بالخوف غلبة الظن بتجربة او باخبار
طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كذا في البحر وجزم
به في البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر

وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل انتهى ولم يذكر حصول الخوف ليشمل
غلبة الظن عن الهلاك لما قال في البزازية خافت الحامل على نفسها او ولدها نقصان
العقل او الهلاك افطرت **قوله** او ولدها اي سواء كان نسبا او رضاعا
لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصلاة الحديث
وعن الحامل والمرضع الصوم وما قاله في الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر مردود
بنص الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا كان
الزوج غير قادر على استيجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف وكذا
قال في البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس او الولد انتهى وقال
ابن كمال باشا ولا خفاء في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها
للارضاع لعدم الظئر او لعدم قدرة الزوج على استيجارها او لعدم اخذ
الولد ثدي غيرها فسقط ما قيل حل الافطار مختص بمرضعة اجرت
نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاع وقال في البزازيه
الظئر المستاجره كالام في اباحة الفطر **قوله** ومريض خاف الزيادة وكذا
لو خاف بطؤ البرء كما في الجوهرة فان لم يكن الحر مريضا لكنه اجهد نفسه
بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كما في شرح المنظومة
وقال في المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك مبيح
الافطار اي اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب نفسه
في شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا انتهى وفي البزازية
رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان امه لو شربت
ذلك لها الفطر انتهى وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم
فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر
ثم تقضي انتهى ولها ان تمتنع من الامتثال بامر المولى اذا كان يعجزها
عن اداء الفرض والعبد كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح
المجمع لو برئ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض لا يفطر انتهى فعليه مخالف للزيلعي الا ان يراد
بالخوف في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن
فلا مخالفة حينئذ ثم رايت صاحب البحر وفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من

ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا
خشي الهلاك او نقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحمى او افطرت
على ظن انه يوم عادة حيضها فلم يحم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما
والغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل في رمضان وخاف
الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا كان او مقيما وكذا لو لسعته
حية فافطر لشرب الدواء كما في البزازية **قوله** والمسافر عرفه والشك
قبله لانه قبله لا يباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به بخلاف
المسافر اذ لا يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل
جواز الفطر للمسافر ان ينشئ السفر قبل شروعه في الصوم اما لو سافر في يوم
انشا فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف
ما لو كان مسافرا فتذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر
ثم خرج فانه يكفر كما في البحر عن قاضيخان وسيذكره المصنف **قوله**
قضوا ما قدروا اشارة الى رد ما قيل بوجوب قضاء جميع الشهر بصحة
يوم او اقامته عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان وجوب
القضاء بقدر القدرة اتفاقي والخلاف انما هو النذر وهو ان يقول
المريض لله علي ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء
جميع الشهر وعندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد
يلزمه ان يوصي بقدر ما صح كرمضان والفرق لهما ان المنذور سبب النذر
وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره كما في التبيين
ولا يجب القضاء على الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة على القضاء
ولا اثم بالتاخير ويتضيق الوجوب في اخر عمره وهذا بخلاف قضاء
الصلوات فانه على الفور والاباحة التاخير الا لعذر ذكره في البحر عن الولوالجي
قوله وندب صوم مسافر لا يضره قال في الجوهرة هذا اذا لم تكن رفقته
او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم
فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوى الظهيرية **قوله** فدى عنه
وليه اراد به المتصرف في ماله فيشمل الوصي **قوله** ان اوصى او قول يجزيه
في ابتداء عن الصوم حرما كما في الفتح **قوله** وان تبرع وليه جاز هذا

بالمريض والمسافر بل يدخل فيه افطر متعمدا و وجب القضا او لعذر ما
وكذا اكل عباده بدينه فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا في
البحر **قوله** وفدية كل صلاة الخ هذا اختيار المتاخرين **قوله** حتى
الوتر هذا على قول ابي حنيفه وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصيه
به كذا في الجوهرة ثم نقل فيها عن الفتاوى ان اعطى فدية صلوات
لواحد جملة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى ولا يجوز الفدية الا عن صوم
هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان
فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جاز له الفديه وكذا لو
نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم
لانه استيقن ان لا يقدر على قضايه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته
يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه
في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار
فانيا جاز له الفديه هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعه
عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به
وهو شيخ فان او لم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم
هنا بدل عن غيره كذا في الفتح **قوله** والشيخ الفاني هذا ولو كان الشيخ
الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصا
بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا التغليظ كذا في الفتح والتبيين
فان افسد فعليه القضاء كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين
اصحابنا في وجوب القضا اذا افسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض
للمتطوعة بالصوم انتهى وهو اصح الروايتين كما في البحر عن النهاية **قوله**
وفي رواية اخرى يجوز اي بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف
وصحح هذه الرواية ابو محمد عبد الحق كذا قاله الزيلعي وقال الكمال و
رواية المنتقى يباح اي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقاد ان رواية
المنتقى اوجه اي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن
محمد اذا دعاه واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضي لقوله صلى الله
عليه وسلم من افطر لحق اخيه يكون له ثواب الف يوم ومتى قضى يوما

يكتب

١٦/

يكتب له ثواب صوم الفي يوم انتهى **قوله** الضيافة عذر يعني على
الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا
كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف
عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطر لا يفطر كذا في الفتح وفي البزازيه
الاعتماد على انه يفطر ولا يحنثه سواء كان نفلا او قضا انتهى ثم قال
في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا
يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر انتهى قال في المنتقى وهذا اي
التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب **قوله** وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه ليس بعذر الا ولي تانيث الضمير لرجوعه للضيافة
قوله وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف كذا قال صدر الشريعه
وقيده ابن كمال باشا بما اذا تأذى واحد منهما **قوله** ولا كفارة فيهما
اي في اقامة المسافر وسفر المقيم كذا في الهداية والعناية والفتح
والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزو
م والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة انتهى وقال ابن الشحنة
عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيره انتهى **قوله** يقضي ايام
الاغما ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري
وابن سريج من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعب فلا يقضي كما في الجنون
قوله الا يوما حدث الاغما فيه او ليلته يعني والحال انه لم يذكر انه
نوى او لا اما اذا علم حاله فظاهر كما في النهر في شرح النقاية **قوله**
حملا لحال المسلم على الصلاح اي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبييت
للنية **قوله** حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في شعبان صوابه في رمضان
كما هو منصوص في الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا
فانه يقضي جميع ايام اغمائه **قوله** ويقضي ايام جنون افاق بعدها
خاص بالعارض على الاصح كما سنذكره **قوله** في الوقت قيد به لزو م
قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضا لو افاق بعد فوات وقت النية
من يوم او ليلة من الشهر كما نذكره في القول الاتيه **قوله** ولا يقضي كل
الشهر المستوعب به اقول كذا في الهداية وقال في الدرايه قوله ومن جن

رمضان كله اي قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى اخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الايمة في اصوله وفي جميع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ايمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضا لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضا لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضي خان وكذا في العناية **قوله** مطلقا صرح بالاطلاق ليشمل العارض والاصلي قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لخص القضا بالعارض واختاره بعض المتاخرين وجعله في شرح الطحاوي قول اصحابنا وفي النهاية عن الكافي ان ما عن محمد قياس ولكنه استحسن عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضا في الاصلي ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس على قضاء رمضان كذا في الشهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلي قضا ما مضى في الاصح **قوله** نذر الايام المنهية هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعي كذا في البرهان **قوله** او السنة صح اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما سنذكر فاذا عرفها واشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او اراد ان يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنهية ويقضيها ولو كانت المراة قائلة قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل صام ما بقي من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعي من شبهة الغاية في هذه المسيلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهي كالمعينة فاذا لم يشترط التتابع لا يجزيه

صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فاذا اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا يجزيه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضي قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين **قوله** ولكنه افطرها اي وجب فطر الايام المنهية **قوله** فان صامها اجزاه اي مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى **قوله** كان نذرا فقط اي فلا كفارة عليه لو افطر بل القضا فقط **قوله** وان نواهما كان نذرا ويمينا هذا عندهما وعند ابي يوسف يكون نذرا **قوله** او اليمين بلا نفي النذر الخ هذا عند ابي يوسف يكون يمينا ووجه كل في البرهان والتبيين **قوله** نذر صوم شهر غير معين الخ الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط تتابعها من حيث عدم بطلان تتابعها بافطار الايام المنهية وبطلان تتابع الشهر المنكر بافطارها ان المكان صوم شهر خال عن الايام المنهية بخلاف السنة والله اعلم **باب الاعتكاف** **قوله** هو لغة اللبث والدوام على الشي اقول وهو متعد فمصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشي بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم كما في المعراج **قوله** وشرعا لبث رجل الخ اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمراة بالبيت انما هو على المطلوب من المراة لانها لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المحل الذي اعد للصلوة فيه وهو مندوب لكل احد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في البزازية **قوله** في مسجد جماعة اي هو شرط لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد لقوم فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروي عن ابي حنيفة انه يصح في مسجد

يصلي فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق وجه المختار ان
الاعتكاف عبارة انتظار الصلاة فلابد من اختصاصه بمسجد يصلي
فيه الصلوات وقالا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المجمع وقال في البحر صحح
في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحح قاضي خان انه يصح في كل
مسجد له اذان واقامة وقيل اراد الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة
في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس
كلها بجماعة وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير
مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي
ثم بيت المقدس ثم بيت الجامع ثم كل مكان اهله اكثر واوفر كذا في التبيين
والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن
ففي مسجده كيلا يحتاج الى الخروج كذا في الفتح **قوله** وهو واجب في المنذور
اقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية
لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن ان يكون
لله تعالى كذا في البزازية **قوله** وسنة موكدة في العشر الاخير اي سنة ملاحمة
في بعض اهل بلد اذا اتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في
البرهان واما اعتكاف العشر الاوسط ففيه ورد انه صلى الله عليه وسلم
اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك
يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في
العشر الاخير من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من
قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وروى في الصحيح انه صلى الله
عليه وسلم قال التمسوها في العشر الاخير والتمسوها في كل وتر وعن ابي حنيفة
انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تتقدم وقد تتاخر وعندهما
كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتاخر هذا النقل عنهم في المنظومة
والشروح وفي فتاوى قاضي خان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة
تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال
انت حر او انت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق
وطلقت اذا انسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ

رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان
الاتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب
لشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها
اقوال اخر قيل هي ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل تسعة عشر
وقيل اربعة وعشرون وقيل خمسة وعشرون ومن علاماتها انها بلجة
ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست
كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهدوا في طلبها كذا في فتح القدير ويستحب
فيما سواه اقول ما ذكره المصنف من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام
والحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك لا ما اقتصر عليه القدوري
من انه يستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من انه سنة موكدة وقال
في المعراج في محاسنه ان فيه تفريغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس
الى المولى وملازمة عبادته وبيته والتحصن بحصنه قال عطا اعاد الله
علينا من بركاته مثل المعتكف مثل رجل يختلف على باب عظيم لحاجة
فالمعتكف يقول لا ابرح حتى يغفر لي فهو اشرف الاعمال اذا كان عن
اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع **قوله** والصوم شرط
لصحة الاول اقول وذلك رواية واحدة كما في البرهان والمراد بالصوم
ان يكون مقصودا للاعتكاف عليه لان الاعتكاف لا تصح الا بالصوم
واذا اوجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النهار انعقد
تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا في قياس قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل
فعليه القضا قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول ابي
يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انتهى ويشترط لصحة
الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه ولا يختصان بالواجب واما المكث
فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي ان تكون شرطا للحل لا للصحة قاله
صاحب البحر **قوله** ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغايط والاغتسال
للجنابة اذا احتلم كما في النهر فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم
لا يجوز ولو كان لغرب ان يمضي البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال

بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة **قوله** ويصلي ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة اقتصر على هذا فيقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تفوته اي الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان ياتي الجامع فيصلي اربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة انتهى وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرحوا بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحققها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن اما ضعيفة او مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه ان يبدا بالسنة فيبتدا بالتحية فينبغي ان يجري على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحرز انتهى **قوله** فلا ينبغي ان يتمها تانيث الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره وهو راجع الى الاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه يكره الاتمام في مسجد اخر ونص في المبتغى والمحيط على كراهته ويمكن ان يراد به كراهة التنزيه **قوله** وان خرج من المسجد الخ شامل المسجد البيت في حق المراة حتى لو خرجت منه الى نفس بيتها فسد وهذا في النذر اما النفل فينبغي بالخروج **قوله** ساعة اي ولو ناسيا ذكره قاضي خان **قوله** وقالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم اقول وقولهما استحسان وهو اوسع وقوله اي الامام اقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الامام القياس وقولهما الاستحسان قال الكمال وهو يقتضي ترجيح قولهما لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان ثم قال وانا لا اشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو والقمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مشي هذا الاستحسان وذكر وجهه **قوله** بلا عذر الظاهر ان مراده بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لانه متفق عليه وبقي اعذار اخر مختلف فيها احببت ذكرها تتميما للفائدة ما اذا خرج لانهدام المسجد واخراجه السلطان

كرها فدخل اخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه في المحيط والمبتغى والجوهرة وكذا قال الزيلعي لو انهدم المسجد او تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس او اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من المكابر فخرج الى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه انتهى ونقل الكمال خلافه حتى في الخروج للجنازة وان تعينت وكذا الانقاذ حريق او غريق او جهاد عم نفيره يفسد اعتكافه ولكن لا ياثم اي في الواجب وبالاولى في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للفقيه ابو الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتاويله اذا لم يكن شاهد اخر فيتوي حقه انتهى اقول وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت **قوله** فسد اعتكافه قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن الملك لعيني فينتهي بالخروج **قوله** وبيع وشراء ذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه اي سواء كان له او لعياله كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا اصح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضي خان لا باس للمعتكف ان يبيع ويشتري اراد به الطعام وما لا بد منه واما اذا اراد ان ياخذه متجرا فيكره له ذلك **قوله** وكره احضار المبيع قال في البحر الظاهر ان الكراهة تحريمية **قوله** لانه عليه السلام نهى عن صوم الصمت اقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله **قوله** هذا اذا اعتقد الصمت قربة الخ وذلك لان صوم لم يبق قربة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي **قوله** والتكلم الا بخير قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح ولغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي يتحدث اي المعتكف بما بدا له بعد ان لا يكون ماثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه انتهى وفي النهر عن الاسبيجابي لا باس ان يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو

محل ما في الفتح قبيل باب الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب انتهى قلت واليه يشير استثناء المصنف لقوله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن الخ لانه لا غنا للعباد عن الكلام المباح وقد منا ان محله اذا جلس لاجل الحديث قوله او ناسيا هو الاصح ولم يفسد الشافعي بالوطئ ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف ما لو اكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدايع قوله كذا القبلة واللمس ان انزل بهما اقول وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظر او فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لمالك كذا في البرهان وكذا لا يبطل بالسباب والجدال والسكر ليلا ويفسد بالردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون كما في الفتح قوله وان حرم الكل اقول وكذا يحرم دواعي الوطئ من القبلة واللمس اذا لم ينزل كما في الهداية فان قلت لم لم يحرم الدواعي في الصوم حالة الحيض كما حرم الوطئ قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع قوله نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها اقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته بايامها لان ذكر احد العددين بصيغة الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر لقصة زكريا عليه السلام قوله وان لم يشترط التتابع هذا ظاهر الرواية واطلقه الشافعي عن عدم التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كما في البرهان قوله وصح في الصورتين نية النهر خاصة حيث لم تعلم نيته ولزومه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمل كلامه كذا في البدايع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة او الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول الا الليالي شهرا بالشهر او بسبب ويقول الا الليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول لا الليالي فيختص بالنهر قوله نذر اعتكاف رمضان الخ الظاهر ان هذا

في رمضان معين فان اطلقه فعليه في اي رمضان شا كذا في الفتح قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي اقول فلا يجوز ان يعتكف في رمضان اخر باتفاق الثلثة كما في الفتح تتمة لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شئ عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان اوصى لانه وقع الياس عن ادائه فوجب القضا بالاطعام كما في الصوم والصلوة كذا في المحيط ولو عين شهرا للاعتكاف فعجل قبله صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه

كتاب الحج

الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل لانه رابع العبادات اي من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور لكن لما لم يتكلم الفقها على الايمان اسقطوه فصار الحج رابعا قوله هو لغة القصد قال في البحر فهو مدلوله اللغوي القصد الى معظم لا القصد المطلق انتهى وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه قوله وشرعا زيارة مكان الخ كان الاولى ان يقال قصد مكان الخ ليتضمن الشرعي اللغوي مع زيادة الا ان يقال الزيادة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة انتهى فعم الركنين وغيرهما كما لا يخفى ومثله في البحر قوله ولان سبب وجوبه البيت المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الرجل واما سببه الخفي فهو الخطاب الازلي او ترادف نعم الله على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه التشريف واعظم بالقدرة وجب على عبيده زيارته والوقوف عند فنائه وسبب التفريع عن الرجل الامر قوله بالفور عند ابي يوسف هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كذا في البرهان قوله وفي العمر عند محمد اي بشرط ان لا يفوت بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن ابي حنيفة كما في البرهان قوله من قال بالفور لا يقول بان من اخر يكون فعله قضا كان ينبغي ان يقول فمن قال بالفور يقول بان من اخر يكون اثما لمخالفته لقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخر يكون اثما وايضا لا مفهوم

لما ذكره اذ لو تعمل احد بان فعله بعد التأخير يكون قضاء والاختلاف
في الاثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى انه لا يكون
قضاء والاختلاف في الاثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله
بالحج وعلى انه لا يكون قضاء وذكر في المبتغى ان من فرط ولم يحج حتى اتلف
ماله وسعه ان يستقرض ويحج ان كان غير قادر على قضائه وان مات
قبل قضائه قالوا يرجى ان لا يؤاخذه الله بذلك ولا يكون آثما انتهى وقيده
في الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر وانتهى **قوله** على حر
الخ شروع في بيان شرائط الحج وهي شرائط اداء وشرائط صحة ولا بد
من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل
والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة وسط
والقدرة على راحلة مختصة به او على شق محمل بالملك والاجارة
لا الاباحة والاعارة لغير اهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة
فاشبه السعي الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان وربما يمكنه
المشي بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على اهل مكة بدون
الراحلة كما في المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين عما
لا بد منه كاثاث المنزل والات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء
الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب عليه بيعه
والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل
والتاسع العلم بكون الحج فرضا كذا ذكر وينبغي ان يكون هذا في حق من اسلم
بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضية العلم بالوجوب
كمن اسلم بدار الحرب او الكون بدار الاسلام واما شرائط وجوب الاداء
فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب
للحج وامن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع او مصاهرة
مسلم او كتابي او رقيق مامون عاقل بالغ غير مجوسي او زوج لامراة
في سفر والمعتبر عليه السلامة في الطريق برا وبحرا على المفتى به وسيحون
وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار ا وقال صاحب البحر المراد في
الزوج شروط المحرم وينبغي ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة

فكذا

فكذا بالزوج بان يكون عاقلا بالغا مامونا انتهى واما نفقة المحرم وراحلته
اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوي لا يجب لا يجب
ما لم يخرج المحرم بنفقته وهو قول ابي حفص البخاري لان الواجب عليها
الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري يجب لانه من مؤن حجها كذا في الفتح
والبرهان وقال في البحر امن الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا
على الاصح لان من شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحلته
اذا ابى الا بهما والزوج عليها للحج بها ان لم تجد محرما وعلى القول بانهما
من شروط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لان من شروط الوجوب
لا يجب تحصيله انتهى **قلت** وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك
في شرائط وجوب الاداء فليتأمل **قوله** فان فات واحد منهما بطل الحج
ووجب القضاء في العام القابل فيه تامل من وجوه احدها انه اذا فات
الاحرام لا يقال بطل الحج لان البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيها ان طواف
الافاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثها
انه لا يغني من الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ورابعها انه اذا بطل
الحج لا ينتفي القضاء بالعام القابل **قوله** وغيرها سنن واداب لا يخفى ما فيه
اذ بقي واجبات اخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة
الى الغروب وكون السعي بعد طواف معتد به وبداءة الطواف من الحجر
الاسود على ما قيل وسنذكره والتيامن فيه والمشي فيه لمن لا قدرة له تمنعه
منه والطهارة من الحدثين وستر العورة واقل الاشواط في طواف الزيارة
وبداءة السعي من الصفا واذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح
كما في المبتغى ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن والمتمتع
وصلاة ركعتي الطواف لكل اسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن
والمتمتع بينهما وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وطواف الافاضة في ايام
النحر كما في البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف
ولبس المخيط وتغطية الراس والوجه **قوله** واشهره شوال الخ فائدة التوقيت
بهذه الاشهر عدم جواز شيء من افعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين الصفا والمروة
عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة

فيها كما في التبيين **قوله** بفتح القاف وكسرها اقول والفتح افصح **قوله**
فتكره الاحرام لها قبلها اقول واجمعوا على انه مكروه سواء امن على
نفسه من المحظورات اولا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على
المواقيت في الاشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على اشهر الحج
مطلقا وان كان شرطا لانه يشبه الركن فراعي مقتضى ذلك الشبه
احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها
به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم يجز لفائت
الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما في الفتح والبرهان **قوله**
والعمرة سنة اي موكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل
البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان
قوله وهي طواف وسعي اقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب
فيها كما هو في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق اشترط الخروج
منها كما ان الاحرام شرط لانعقادها كما في البرهان **قوله** وكرهت يوم
عرفة واربعة بعده اي في حق المحرم للحج او مريد الحج وهو الاظهر عن ابي
يوسف انها لا تكره يوم عرفة قبل الزوال فان اهل بها في الايام الخمسة
رفضها وعليه دم وان مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما اما في الاحرام
او الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره الكمال منع العمرة للمكي في
اشهر الحج وان لم يحج وبه يزاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام للمكي وغيره
قوله مواقيت للاحرام جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير
للمكان المعين كما في الفتح **قوله** وذو الحليفة للمدني اقول فان جاوز
المدني او من هو في حكمه والحليفة ولا دم عليه في الاظهر وروى
عن ابي حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال في البرهان يستحب على
ظاهر المذهب للمار على ميقاتين او بينهما ان يحرم من اولهما وقيل يجب
انتهى والحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل
او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت
ولهذا المكان ابار تسميه العوام ابار علي قيل لان عليا رضي الله
عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب من قائله ذكره الحلبي في مناسكه

كذا

كذا في البحر **قوله** وذات عرق بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق
وهو بين المشرق والمغرب من مكة قيل بينها وبين مكة مرحلتان **قوله** وجحفة
بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف
اهلها اي استأصلهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية
مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق
اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام من مكة
قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها
الا بعض سكان تلك البوادي فلذا والله اعلم اختار الناس من المكان
المسمى برابغ وبعضهم يجعله بالعين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف
مرحلة اي قريب من ذلك كذا في البحر **قوله** وقرن في المغرب بسكون
الراء وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين
ميقات اهل نجد **قوله** وفي الصحاح بفتحها قال الكمال وخطئ صاحب
الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرني **قوله** ويلملم مكان
جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة لليمني كما في البحر
قوله ولمن مر بها اقول فان كان في بر او بحر لا يمر لواحد من هذه المواقيت
المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه
ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح
قوله وجاز تقديمه اي الاحرام عليها اي المواقيت المراد بالجواز الحل والا
فالصحة للحرام ولا يتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر
الحج واما اذا امن على نفسه من محظورات الاحرام وان انتفت الافضلية
لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روي عن ابي
حنيفة انه مكروه كما في الفتح **قوله** او لحاجة اخرى اي كالتجارة ومجرد
الرؤية او للقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح
كان مختصا بتلك الساعة **قوله** فبعض الدخول لانه لو لم يقصد
ذلك ليس عليه ان يحرم اي بان قصد الافاقي موضعا من الحل داخل الميقات
كخليص وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي
ان لا يجوز هذه الحيلة للمامور بالحج لانه مامور بحجة افاقية واذا دخل مكة

بغير احرام صارت حجته مكيه فكان محالفا كذا في البحر **قوله** الا ان يكون
القاصد من داخل الميقات الخ احترازعما لوكان خارج احد الميقات
فيشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لا فرق بينهما في نفي الروايه **قوله**
فله الحل اي فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه
الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجله من داره فهو افضل **قوله**
ولمن بمكه اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكه فلو قال ولمن بالحرم
لكان اولى **قوله** لان الحج في عرفات اقول على لعن عبارة الهدايه حيث
قال فيها ولان اداء الحج في عرفه لانه نظر فيها بان اسم الموقف عرفات يتلى بجميع
كاذرعات كذا في الكشاف وعرفه اسم اليوم التاسع من ذي الحجه والذي
في المحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفه لبس عربي محض كذا نقل
صاحب الاقليد عن الفرا وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان
عرفه وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته قاله
الاتقاني **قوله** من اراد احرامه الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم
كاشتى اذا اتى الشتا كذا في العنايه وقال في غاية البيان الاحرام مصدر
قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمه لا ينهتك وقال تاج الشريعه الاحرام
والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول في الحرمه والمراد الدخول
في جهات مخصوصه اي التزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا
الا بالنيه مع الذكر او الخصوصيه على ما سياتي **قوله** وغسله احب هذا
الغسل للتنظيف لا للتطهير فتومر به الحائض والنفسا واذا كان للنظافه
وازالة الرائحه لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الما ولو مر به الصبي
ويستحب كمال النظافه في الذي اراد الاحرام من قص الاظافر والشارب
ونتف الابطين وحلق العانه وجماع اهله والدهن ولو مطيبا من الفتح
وقاضي خان **قوله** ظاهر ان كان ينبغي ان يزيد جديدين ليعم قول من قال
بكراهة لبس الجديدين عند الاحرام نص عليه في العنايه وقال في البحر الافضل الجديد
الابيض انتهى والازار من الحقو اي الحصر والردا من الكتف يدخل الردا تحت
يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا
يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شي عليه كذا في العنايه اقول في حفظي

انه

انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطبعا
قوله وتطيب اطلقه فشمل ما يبقى عينه بعده كالمسك والغاليه وكره
محمد ما يبقى عينه والاصح عدم الكراهه كما في البرهان وقال في البحر وسن استعمال
الطيب في بدنه قيد بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما يبقى
عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه ناخذ انتهى
وقال الكمال المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق
به حالة المنع منه فهو على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر يحصل بما
في البدن فيغني عن التجويز بما يبقى عينه في الثوب اذ لم يقصد
كمال الارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في
الثوب ايضا على قولهما انتهى **قوله** وصلى شفعا اي على جهة السنة
بعد اللبس والتطيب ولا يصليهما في وقت مكروه ويجزيه المكتوبة كتحية
المسجد وقال المفرد بالحج اللهم الخ كذا عن انس انه عليه السلام صلى الظهر
ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فيسال
الله التيسير لانه الميسر لكل عسير ويسال منه التقبل كما سال الخليل واسماعيل
بقولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسال في جميع الطاعات
من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في التبيين
وقال في الهدايه وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء اي سوال التيسير
لان مدتها يسيره واداها عادة متيسر فيطلب اليسر في العسر من الامور
لا في اليسير منها وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف انتهى وقال
الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ
فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمناه في شروط الصلاة انما
يحسن اذا لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم نعلم الرواه لنسكه عليه
السلام يقول نويت العمره ولا الحج انتهى **قوله** والمراد تكثير الاجابه اي
اجابة الداعي والكلام في التلبيه من وجوه الاول في اشتقاقها من الب الرجل
اذا اقام في مكان كما قاله المصنف والثاني ان المختار عندنا ان يكون ابتداؤها
دبر الصلاة وكان ابن عمر يلبي حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف
ان التلبيه جواب للدعا وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال

فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سيدا ابنى دارا واتخذ مادبة
وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه السلام
على ما روى انه لو فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد
ابا قبيس وقال الا ان الله تعالى امر ببناء بيت له وقد بني الا فحجوا فبلغ
الله تعالى صوته للناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب
مرة ومرتين واكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع في صفة
التلبية وهي ان تقول لبيك الخ كما ذكره المصنف والخامس في كسر الهمزة
من الحمد وهو قول الفرا وقال الكسائي الفتح احسن كما في الكافي وقال في
الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة للاولى انتهى
يعني في الوجه الاوجه وله الجواز فيجوز والكسر على استيناف الثنا ويكون
التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد والنعمة
لك والملك ولا يخفى ان تعلق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه
باعتبار صفة هي اوان كان استيناف الثنا لا يتعين مع الكسر لجواز
كونه تعليلا مستانفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافع قال الله
تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم
الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه
سوى انه تعليل كما في الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالنقصان
غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا ومنها الفاظ منها
ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك
قوله واذا لبى كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على
ما عليه القاعدة من اعتباره في رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثنا
وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان
يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى
قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس
يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحرك لسانه مستحب كما في الصلاة
وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراة في الصلوة

فاختلفوا

فاختلفوا فيه والاصح لا يلزم التحريك **قوله** ناويا للحج والعمرة اقول لا يتوقف
صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا ابهم الاحرام بان لم يعين حتى طاف
شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال والتعيين
فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها والاقضا حجة وكذا
اذا جامع ما فسد ووجب المضي في الفاسد فانما يجب عليه في عمرة
ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه
يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل بان يكون
نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح **قوله** التقليد ان يربط
قلادة المراة بهاشي يكون علامة على انها هدي لقطعة نعل او لحا شجر
اي قشره كما في التبيين **قوله** فيصير به محرما كما بالتلبية اقول ولكن
الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم
صار وا محرمين اذا كان ذلك بامر البقية وساروا معها كما في التبيين
قوله وتوجه معها يريد الحج اقول وينبغي ان يكون كذلك لو اراد
العمرة ولم اره **قوله** او بعثها لمتعة قال ابو البشر ينبغي ان يكون هدي
القران كذا في التبيين **قوله** وان لم يلحقها اقول انما يصير محرما بهدي
المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه في اشهر الحج واما اذا حصلا
في غيرها فلا يصير محرما حتى يلحقها نقله الزيلعي عن النهاية معزيا الى الرقيات **قوله** فقد
احرم قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذي
احرم به واذا افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح
الهدي انتهى او بتحليل المولى عبده او الزوج زوجته بتقليم ظفرها
ونحوها كذا بخط شيخي انتهى ثم الابد من القضا مطلقا وان كان مظنونا
اذا افسده بخلاف الصلوة المظنونة اذا ابطلها وبخلاف الطواف
كما سنذكره **قوله** ويتقى بعد الرفث اقول يعني بلا مهلة وكان
الاولى ان يقال كالكنز فاذا لبيت ناويا فقد احرمت فاتق الرفث الخ
قوله لان النهي يدل لا تقييد ما يقيده الفا من التعقيب فورا **قوله**
وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع كذا في الكافي وهو
معنى انه لا ينبغي بحضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الا ان

الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا
بحضرة النساء انتهى ومراده بالفاحش ذكر الجماع لان الوارد عن ابن
عباس يقول انه يصدق الطير بك ميلسا واذا افسر الفاحش به ثبتت
المخالفة بين الكافي والهداية لانه قال فيها والرفث الجماع والكلام الفاحش
وذكر الجماع بحضرة النساء انتهى وانما قال في الهداية بحضرة النساء لان ذكر
الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح القدير والبرهان
انتهى ولكن على هذا يكون قوله او الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع
وقال تاج الشريعة الكلام الفاحش اي كلام كان **قوله** والفسوق يعني
المناهي اي المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق في الاصل هو الخروج
يقال فسقت الفارة اذا خرجت من جحرها لكن اذا اطلق في لسان الشرع
يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة
اولى احترامها لهذه العبادة وقيل هو التنابز بالالقاب كذا قاله تاج
الشريعة **قوله** لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلوة الخ اي
والظلم في الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وانما كانت في حالة
الاحرام اشد لانها حالة يحرم فيها كثير المباحات المقومة للنفس فكيف بالمحرمات
الاصلية كذا في الفتح والبرهان **قوله** وهو المراء اي الخصام **قوله** وقتل
صيد البر اريد بالصيد المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد
لما صح اسناد القتل اليه كما في البحر عن المستصفى **قوله** لقوله تعالى وحرم
عليكم صيد البر اقول المدعي اعم فكان ينبغي ان يذكر اول الاية ايضا ليتم
الدليل بقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية **قوله** والاشارة اليه والدلالة
عليه قال في النهر محل تحريمهما اذا لم يعلم المحرم اما اذا علم فلا وقيل يحرم
مطلقا والاول اصح انتهى وسيأتي تمام شروط لزوم الجزاء في الجنايات
ان شاء الله تعالى **قوله** والتطيب اقول وكذا لا يمس طيبا بيده وان كان
لا يقصد به التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران والثمار الطيبة ولا شيء عليه
في ذلك كما في قاضيخان **قوله** وثمرة الخلاف الخ هذا الخلاف راجع
الى تفسير وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابون فعندهما يجب
الدم كما ذكر وعندهما يجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر فيجب بالخطمي

لانه لو غسل راسه بالصابون والحرض لا شيء عليه اتفاقا كذا في البحر **قوله**
وحلق راسه اقول ولو للحجامة في ذاتها والقص وجز الكسر والختن
وحك الجسد بحيث لا يسقط شعرا ولا يقتل قملا فليس من المحظورات
الاحرام كما قال قاضيخان وغيره والمراد بحلق الشعر ازالته باي شيء كان من
الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من اي محل من الجسد مباشرة
او تمكينا **قوله** وشعر بدنه استثنى الحلبي في مناسكه ازالة الشعر
النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عنده كذا في
البحر **قوله** ولبس قميص اقول وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل
شيء معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يحيط به بخياطة او تلزيق بعضه
ببعض او غيرهما ويشتمل عليه بنفسه كما في البحر ولكن سنذكر ان لبس الخاتم
لا يكره فهو خارج من هذا العموم **قوله** وسراويل السراويل اعجمية والجمع
سراويلات منصرف في احد استعماليه يذكر ويؤنث والقباء بالمد على
وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كميه فلم يدخل جائز
خلافا لزفر كما لو ارتدى بالقميص ونحوه وما لم يزره اي القباء بازراره ويكره
عقد الازرار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنذكره في الجنايات ان
شاء الله تعالى **قوله** فيقطع اسفل الكعبين المراد بالكعب هنا المفصل الذي
في وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب
سرموزة كانت او مداسا او غير ذلك **قوله** لا الاستظلال ببيت ومحمل
اي لا يمس راسه ولا وجهه فلو اصاب احدهما كره كذا في البحر وله ان يحمل
على راسه الغدير والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للراس
ولا يحمل ما يغطى به الراس عادة كالثياب كما في التبيين **قوله** وشد
هميان في وسط الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو
ولا يكره شده سواء كان به نفقته او نفقة غيره وكذا لا يكره شد
المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن ابي يوسف انه كره شد
المنطقة بالابريسم قاله الزيلعي **قوله** واكثر التلبية بصيغة الماضي لثبات
قوله لعدم صلى وكان الانسب لما قبله ان يقول ويكثر والاكثار مستحب
قال في المحيط الزيادة على المرة الواحدة منها سنة حتى يلزمه الاساءة

بتركه افتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث
مرات ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه
في خلالها واذا راى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسال الله تعالى الجنة ويتعوذ
من النار **قوله** يرفع الصوت هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع
الصوت كان مسيئا ولا شي ولا يبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح
والمستحب عندنا في الدعا والاذكار الاخفا الا اذا تعلق باعلانه
مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو
من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحب قاله في العناية **قوله** متى
صلى اي فرضا او واجبا او سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي
بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق او علا شرفا اي صعد مكانا مرتفعا
وقيل بضم الشين جمع شرفه **قوله** واذا دخل مكة بدا بالمسجد يعني بعد
ما يامن على امتعته في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلا دخلها او نهارا
لانه دخول بلده فلا يختص باحدهما انتهى وكذا قال قاضي خان لكنه
قال عقبه والمستحب ان يدخلها نهارا انتهى وقال الكمال وما روي عن ابن
عمر رضي الله عنهما انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقرير السنة بل
شفقة على الحاج من السراق انتهى وقال في البحر ويستحب ان يدخل مكة من
باب المعلا ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج
فمن باب السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة
المسمى الان بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملحظا جلالة البقعة مع التلطف
بالمزاحم **قوله** وحين راى البيت كبر وهلل قال في البحر لم يذكر المصنف
الدعا عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يغفل عنه
فان الدعا عندها مستجاب وذكر في المناقب ان الامام اوصى رجلا
بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب
الدعوة واهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ثم استقبل الحجر شروع في امر

١٧

الطواف وهذا ما لم يمكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة او
الوتر والسنة الراتبة او الجماعة فاذا اخشى قدم الصلاة على الطواف
ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين اخرج من الجنة كان ابيض
من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط **قوله**
واستلمه اي بعد ما ارسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام ان
يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت وحكمة تقبيله لما روي عن علي
رضي الله عنه انه قال لما اخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب
بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فيجي يوم القيمة ويشهد لمن استلمه كما في
فتاوى قاضي خان **قوله** وان عجز عنهما استقبله الخ اي مشيرا بكفيه نحو
الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضي خان **قوله** وطاف للقدوم مضطبعا
قال في البحر ينبغي ان يفعله اي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل
انتهى ولو ترك الاضطباع والرمل لا شي عليه بالاجماع كما في المعراج **قوله**
سمي به لانه حطم من البيت اقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل
بمعنى فاعل اي حاطم كعليم بمعنى عالم لانه جا في الحديث من دعي على من ظلمه
حطمه الله كذا في الكافي **قوله** فانه كان من البيت اقول ليس الحجر كله من البيت
بل ستة اذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال **قوله** حتى لو دخل
الفرجة لم يجز احتياطا قال الزيلعي ويعيد الطواف كله ولو اعاد على الحجر
اي الحطيم وحده اجزاه وبدخل في الفرجة في الاعادة ولم يدخل بل لما وصل
الى الفرجة عاد وراه من جهة الغرب اجزاه وقال في العناية لا يعيد
عوده شوطا لانه منكوس انتهى قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس
لا يصح لكن قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية
كما ذكره في الجنايات فلو افتتحه من غيره اجزاه ذكره عند عامة المشايخ ونص
محمد في الرقيات لانه لا يجزيه فجعله شرطا ولو قيل انه وجب لا يبعد
عن المواظبة من غير ترك انتهى فلا ينبغي ان يجزم بالوجوب كما فعل صاحب
البحر واخوه في النهر معزيا الى الكمال ثم قال في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب
ولما كان الابتدا من الحجر واجبا كان الابتدا متعينا من الجهة التي فيها
الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود

وكثير من العوام شاهدناهم يبتدون الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم
فاحذرهم انتهى قلت وهذا الم يكن في قيامة مسامتا للحجر بان وقف
جهة الملتزم ومال ببعض جسده المسامت له وبه يحصل الابتدا من الحجر
قوله سبعة اشواط قال في البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا
فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا
ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا
لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف
الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات
واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السواري وزمزم
لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره لا يتوقت لشيء
فيه عو بما احب قوله رمل في الثلاثة الاول فقط فان زاحمه الناس في
الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له منه فيقف حتى يقيمه
على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له كذا في البحر
قوله وندب استلام الركن اليماني هو ظاهر الرواية كما في البرهان
وعن محمد انه سنة اي فيفعله مثل الحجر الاسود وهو قول ابي يوسف
ايضا كما في البرهان والى لا بل يشهد له وصرح في غاية البيان انه
لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم
وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا في البحر قوله عند المقام قال في البحر
المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه
من الابل حتى ياتي الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كما في المصفى وذكر
في المصفى وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع
الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم
الحرم كله انتهى قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف او غيره
من المسجد ثم هذا بيان للافضل والاخبث اراد ولو بعد الرجوع الى اهله
لانها على التراخي ما لم يرد طواف اسبوع اخر لما انه يكره وصل الاسابيع
عند ابي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا انصرفت عن وتر
وهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه اما في اوقات المكروهة

فيها

فيها الصلوة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف
الى وقت مباح ذكره ابن الضيا قوله ثم عاد واستلم الحجر قال قاضيخان
وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فان كان لا يريد
بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر انتهى قوله وخرج لصعود الصفا
كان الاولى التعبير بثم لترتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي
من اي باب شاء والخروج من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا
كما في الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه
ذكره الكمال عن البدائع وتاخير السعي الى طواف الزيارة اولى لكونه
واجبا فجعله تبعا للفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اتيان السعي عقيب
طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل يوم النحر بالدم والرمي كذا في
العناية عن التحفة قوله ورفع يديه اي بان يجعل باطنهما الى السماء
كما للدعاء ذكره الكمال قوله ثم مشى نحو المروة على هينته حتى يبقى بينه
وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قدر ستة اذرع مربع
المشي ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبداء السعي وانما اخر الميل عن مبدا
السعي بقدر ستة اذرع لانه لم يكن موضع البناء مما ومنع فيه الان
والميل الذي كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن
الوادي مشى على هينته حتى ياتي المروة قوله يبدا بالصفا ويختم
بالمروة بيان للواجب فلو بدا بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في
الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة قوله وفي رواية
السعي الخ حكاه ابن كمال باشا بصيغة وقال ابو جعفر الطحاوي يفعل
ذلك سبع مرات يبتدي في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة صريح في ان
الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا اخر كما لا يجعله جزء شوط
فما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط
واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا
ليس بذلك انتهى ومثله في فتح القدير قوله ثم اسكن مكة محرما اقول
ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي
كالطواف ويستحب دخول البيت اذا لم يؤذ احدا وينبغي ان يقصد مصلى

النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى
يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة اذرع ثم يصلي
فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي
الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب
ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى
النبي صلى الله عليه وسلم وما تقول العامة من العروة الوثقى وهو موضع
عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي في وسط البيت
يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم سرته ويضعها كما في المعراج وفي كلام
المصنف ايماء الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين مما يدل به فهو
منسوخ او محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر قوله طاف بالبيت
نفلا ما شاء قال في الكافي لكنه لا يسعى عقيب هذا الا الطواف لان التنفل
بالسعي غير مشروع انتهى والطواف افضل من الصلاة نفلا في حق الافاقي وقلبه
للمكي كذا في الجوهرة ويغتنم الدعا في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا
نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم و
تحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا
وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات
وذكر غيره اي الحسن انه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن
الثاني هو تحت الميزاب انتهى ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك
ابن جمال الدين بن ملا زاده العصامي ذكر في المواطن للدعاء بمكة المشرفة
وعدى ساعا يمتاز زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق
ما صرح به الشيخ العلامة ابو بكر ابن الحسن النقاش في المناسك فكانت
خمسة عشر موضعا فقال ٥ قد ذكر النقاش في المناسك وهو لعمري عمدة للمناسك
ان الدعا في خمسة وعشرة بمكة يقبل ممن ذكره وهي المطاف مطلقا والملتزم
بنصف ليل فهو شرط ملتزم وداخل البيت بوقت العصر بين يدي جزعيه فاستنفري
وتحت ميزاب له وقت السحر وهكذا خلف المقام المفتخر وعند بئر زمزم شرب الضحى
اذا دنت شمس النهار للافول ثم الصفا ومروة والسعي لوقت عصر فهو قيد شرعي
كذا المنى في ليلة البدر اذا نصف الليل فخذ ما يحتري ثم لدى الجمار والمزدلفة

عند

عند طلوع الشمس ثم عرفة بموقف عند مغيب الشمس قل ثم لدى السدرة ظهرا او كمل
وقد روى هذا الوقوف طرا من غير تقييد بما قد مرا بحر العلوم الحسن البصري عن
خير الورى ذاتا ووصفا وكنن صلى عليه الله ثم سلما وآله والصحب ما غنت حما
انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر
السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له قوله وخطب الامام
يعني خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر
ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد وكذا كل الخطب الثالثة
التي بمنى واما الثانية التي بعرفة فيجلس بينهما وهي قبل صلاة
الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ في خطبة
العيدين ويبدأ بالتحميد في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء و
النكاح كذا في المبتغى ولا يخالفه ما في خطبة عرفة قول الزيلعي وصفة
الخطبة التي بعرفة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما امر
الله تعالى وينهاهم عما نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ انتهى لانه
لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما يبدأ به فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر
خرج الى منى كذا في الهداية وقال الكمال ظاهر هذا التركيب اعقاب
صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة ولم يبين في المبسوط خصوص
وقت الخروج واستحسن في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشيء وقال
المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك ويستحب
ان يصلي الظهر بمنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية في احواله
كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا حال كونه في الطواف
ويلبي عند الخروج الى منى انتهى قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا
اليوم اقول لعله سقط منه لفظ كانوا اي كانوا يروون الابل في هذا اليوم لعدم
الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمي يوم التروية لتروي ابراهيم عليه السلام
في رؤيته ليلة ذبح ابنه وقيل غير ذلك كما في البحر والعناية وعرفة سميت
بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة
لان آدم وحوى ازدلفا فيها اي اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان

يصيبون الى خبا باهم والمنايا جمع المنيه وقيل سمي منى لما يمنى فيه من الدما
اي يراق وهي قريه فيها ثلاثة سكك بينه وبين مكه فرسخ وهو من الحرم
والغالب عليه التذكير والصرف يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية
غير ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعه والاكمل **قوله** ومكث بها
الى فجر عرفه اقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما في البحر ويصلي
الفجر يوم عرفه بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما في متنه انه لا يصلي
الفجر الا يوم النحر فيراد بيوم عرفه على هذا **قوله** ثم راح الى عرفات اقول
لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون والسنه الذهاب الى عرفات
بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكه الى منى كذا في الفتح ولا يخفى انه
يعني عدم التغليس بصلاة الفجر الا ان يقال بفعله لمن امره الى الخروج
قوله وكلها موقف اقول كما ان شعاب مكه منحر كذا في البحر **قوله** قبل
الظهر على حذف مضاف اي قبل صلاة الظهر خطب الامام اي في مسجد
نمره كما في البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اسا
كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول
المقصود انتهى اذ يراد بالجواز الصحة مع الكراهة **قوله** فيصلي باذان
اي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقبل يراه ابو يوسف قبل الصعود
في رواية وفي اخرى بعد الخطبه ويقرا في الصلاتين سرا ولا يفصل بينهما
بنفل فان فعل يعيد الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد
لان الوقت يجمعهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنه الراتبه
كما سنذكره وقال في البحر لا يصلي بسنة الظهر البعديه وهو الصحيح فبالاولى
ان لا يشتغل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر انتهى وقال الكمال ما في
الذخيره والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل
بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر بنا في حديث جابر اذ قال فصلى اي
النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيا وكذا
يافي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال
على السنة انتهى قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنه وتاج الشريعه عن
التجنيس لصاحب الهداية لا ياتي بسنة الظهر حتى لو اتى بها اعاد الاذان

العصر

للعصر عندهما انتهى اي عند ابي حنيفة وابي يوسف فقول صاحب الهداية
فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو انه نفل فعلا مكروها واعاد الاذان
العصر في ظاهر الرواية لما روي عن محمد انتهى فسره نفسه بما يشمل الراتبه
مما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال اما سنة
الظهر الراتبه اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل
بها انتهى وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كان وقت
الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنه **قوله** والاحرام اقول ولو احرم
بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين
قوله اي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي اي ذكر المفسر وهو
ما ذكره المصنف متنا بقوله والاحرام للحج انتهى ليحترز به عن احرام العمرة
انتهى واعلم ان شرايط جواز الجمع عند ابي حنيفة خمسة الوقت والمكان
والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا انتهى
ويزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر
جميعا كما في التبيين ويشترط ادراك شي من كل من الصلاتين مع الامام
فان ادرك احدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة
كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا قبل الشروع
على قوله توجه الجواز الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به
ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلاتين شرط
للجواز عند ابي حنيفه وهما اقتصرا على الاحرام وهو الاظهر انتهى فيسقط
شرط الامام والجماعة على الاظهر **قوله** ذهب الى الموقف هذا على
جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو
اخره جاز كما في الفتح **قوله** بغسل سن ويغتسل بعد الزوال بعرفات
قوله ووقف الناس خلفه قال في الهداية وينبغي ان يقف وراء الامام
ليكون مستقبل القبله وهذا بيان الافضليه انتهى والوقوف على
الراحله وهي المركب من الابل ذكرا كان او انثى افضل والوقوف قائما
افضل من الوقوف كذا في الجوهرة ويجتهد على ان يقطر في عينيه قطرات
من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه

ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعا مع قوة الرجا للاجابة ولا يقصر
فيه فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لاسيما اذا كان من الافاق
عن طلحة ابن عبد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة
اذا وقف يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة رواه رزين بن معاوية
عن تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا انقله في معراج الدراية بقوله
وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة
اذا وقف يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح
بعلامة الموطا انتهى **قوله** وبعد الغروب اي مزدلفة اقول والافضل
ان يمشي على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذي احدا ودعا
الرفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع **قوله** وكلها موقف
الا وادي محسر بكسر السين وتشديدها هو بين مكة وعرفات كذا
في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وادي محسر موضع
فاصل من منى ومزدلفة ليس من واحد منهما قال الازرقي ان وادي محسر
خمسمائة ذراع وخمسمائة وخمسة واربعون ذراعا انتهى وسمي محسرا لان فيل اصحاب
الفيل حسر فيه اي اعيى قاله الزيلعي وقدم المصنف ان عرفات كلها
موقف الا بطن عرنة وهو وادي بحذاء عرفات عن يسار الموقف كما في
المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون
معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم ردا عليهم
قوله وينزل عند جبل قزح اقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف
للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل
عنده كيلا يضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار **قوله** وصلى العشاءين
باذان واقامة بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر
فيعلم بالاقامة التقدم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لانه عليه السلام
لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع او تشاغل اخر بينهما اعاد الاقامة
كذا في التبيين **قوله** فان ذان صلى المغرب الخ اقول ومحل عدم الجواز ما لم
يخف طلوع الفجر فاذا اخشى طلوعه قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب
في الطريق واذا صلاهما وحده اجزاه والسنة ان يصليهما مع الامام كذا

في الجوهرة **قوله** ودعا اي مجتهدا في دعائه ويدعو الله ان يتم مراده
وسؤاله في هذا الموقف كما انجح لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روي في حديث
العباس بن مرداس صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاه لامته حتى الدما
والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية
رواه ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث
العباس ابن مرداس انتهى وتجوزه له عن الدما والمظالم الرفع والجر كما في
غاية البيان **قوله** هذا الوقوف بمزدلفة واجب اقول ووقت
الوقوف بها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس
خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف
فيها في هذا الوقت او مر بها جاز كما في عرفات كما في البناية والتشبيه
من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شيء نص عليه الكمال والمبيت بالمزدلفة
سنة وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي وقال الليث ابن سعد
ركن **قوله** حتى يجب بتركه بلا عذر دم اقول والعذر بان كان به
علة او ضعف او كانت امراة تخاف الزحام فلا شيء عليه كما في الكافي
وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بعذر شيء كما في البحر لكن يرد عليه
ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
انتهى ولم يعتبر في المحيط خوف الزحام بالمراة بل اطلقه فيشمل الرجل
فقال لو مر قبل الوقت لخوفه لا شيء عليه كما في البحر انتهى قلت
وكذا اطلقه الزيلعي فقال ولو دفع الحاج الى منى بليل لعذر به من
ضعف وعلة جاز ولا شيء عليه انتهى **قوله** واذا اسفر قال الكمال
وعن محمد في حد الاسفار اذا صار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا
بطريق التقريب انتهى ووقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس
افاض الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا اسفر
افاض الامام والناس معه لان النبي عليه الصلاة والسلام دفع قبل
طلوع الشمس انتهى قال الاكمل اقول معنى قوله واذا طلعت الشمس
اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة انتهى
وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه الا ترى

ان الشيخ ابا نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسين
القدوري رحمه الله وقد اثبت لفظ القدوري في هذا الموضع
في شرحه لقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس
والناس معه حتى ياتي منى واثبت الامام ابو الحسين القدوري
في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع
الشمس فاتى منى **قوله** الى منى اقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان
ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لان النبي صلى الله
عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى
فان موقفهم كذا في المعراج **قوله** لم يذكر المصنف موضع اخذ الجمار
ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يرفع من المزدلفة بسبع حصيات
وقال قوم سبعين حصاة وليس من هنا انتهى قلت يعارضه
قول الجوهرة ويستحب ان ياخذ الجمار من المزدلفة او من الطريق
انتهى وكذا قال في الهداية ياخذ الحصا من اي موضع شاء انتهى فالنفي
ليس الا على التعيين اي لا يتعين الاخذ من المزدلفة لنا ما ذهبا
وما قاله في الهداية يقتضي خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل
الذي على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك
وما قيل ياخذ من المزدلفة سبعا لرمي الجمرات العقبة من اليوم الاول
فافاد انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاشارة عن ابن عمر
انه كان ياخذها من جمع انتهى ولا ياخذ من موضع الرمي لان السلف
كرهوه لانه المردود ومع هذا لو رمى به جاز مع الكراهة وما هي
الا كراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا
صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب ان يغسل الحصيات
قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانها يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة
بيقين كره واجزاه كذا في الفتح **قوله** ويرمي جمرة العقبة من بطن
الوادي اقول هذا هو الافضل ويجعل البيت عن يساره ومنى عن
يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولو رماها
من فوق العقبة اجزاه انتهى ولا يقف بعد هذا الرمي حتى ياتي

منزله قاله قاضي خان **قوله** حذفا بالخاء المعجمة اي يضع على المصدر والحذف
صغار الحصى قيل مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة
ولو رمى باكبر او اصغر اجزاه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتأذى به
غيره كذا في الجوهرة **قوله** رمى الحصى بالاصابع اي برؤوس الاصابع قال ابن
كمال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه
صاحب الهداية كما نذكره **قوله** وفي المغرب الخ عليه مشى في الهداية قال
وكيفية الرمي ان يضع الحصا على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة
وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان
يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الابهام
كانه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد
اليمنى والاخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد
عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل ياخذ
بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد انتهى وذكر
في الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح في النهاية الوجه الاول الذي
بطرف الابهام والمسبحة انتهى وصححه ايضا في الولوالجية وقال لانه اكثر
اهانة للشيطان وما تقدم بيان السنة فلو رمى كيف ما اراد جاز كما
في البحر ولم يبين المصنف رحمه الله تعالى مقدار موضع الرمي وقال في
الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع
كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرامي بحيث يرى موضع
حصاه وما قدر به بخمسة اذرع في رواية الحسن فذاك تقدير اقل
ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الا ترى الى تعليله في الكتاب
اي الهداية بقوله لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا
اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا
لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا الا في مكان مخصوص
والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدر وكانه اعتمد على اعتبار
القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لا وسط بين القرب
والبعد انتهى وقال في الجوهرة الثلاثة اذرع في حد البعد وما دونه قريب انتهى

ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه اعادها وان
سقطت على سننها ذلك اجزاه ولو رمى سبع جملة اجزاه عن حصاة
والتقييد بالحصا لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض
كالحجر والمدر وما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب
والعنبر واللؤلؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كما في الكافي
وغيره ولا يصح بالبعر كذا في الجوهرة **تنبيه** فهم منا جواز
الرمي بكل ما كان من جنس الارض وممن صرح به صاحب الهداية
فيشتمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش
والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعي الا ان الشيخ
اكمل الدين رحمه الله قال في العناية اعترض على صاحب الهداية
في قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت
فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما
حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي **واجيب** بان الجواز مشروط بالاستهانة
برميه وذلك لا يحصل بهما انتهى فقد اثبت تخصيص العموم وهو مخالف
لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليتامل
وليحرر **قوله** وكبر بكل حصاة قال في الكافي ولو سبح مكان التكبير
جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة كما يحصل بالتكبير
انتهى ولا يقف عندها كما يفسره المصنف **قوله** لم يبين المصنف رحمه الله
وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة وقت للجواز والاستحباب و
الاباحة والكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه واذا
طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره اليه لزم دم عند ابي حنيفة خلافا
لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني هو من طلوع الشمس
الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس
من يوم النحر وبعد الغروب كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرية
الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في
البحر وحمل الكراهة المقتضية للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر
فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا يلزم الاساءة

كذا في الفتح **قوله** وقطع التلبية باولها قال الكمال وفي البدائع فاذا
زار البيت قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة
وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد
ثلاث روايات واحدة كابي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية
اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر
روايته مع ابي حنيفة انتهى **وقال** في البحر اشار بالرمي الى انه يقطعها
اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق
قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل الرمي
دم التمتع او القران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم
يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط انتهى **قوله** ثم قصر
التقصير اي باخذ من رؤوس شعر الراس مقدار الانملة كذا في الهداية
وغيرها وقال الزيلعي التقصير ان ياخذ الرجل او المراة من راس ربع
الراس مقدار الانملة انتهى **وقال** في البدائع مراد الزيلعي ان ياخذ
من كل شعرة مقدار الانملة انتهى وقال في البدائع مراد المجمع كما صرح به
في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة
من كل شعرة براسه لان اطراف الشعر عليه متساو عادة قال الحلبي
في مناسكه وهو احسن انتهى **قلت** يظهر لي ان المراد بكل شعرة
اي من شعر الربع على وجه اللزوم او من كل على سبيل الاولوية
فلا مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كما في الحلق **قوله** وحلقه
افضل اي حلق الرجل افضل لما ورد من الحديث اللهم اغفر للمحلقين
ويكتفى بحلق ربع الراس وحلق الكل اولى ويجب امرار الموسى على
راس الاقرع على المختار ولو كان براسه قروح لا يمكن مرور الموسى
عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما في التبيين ولو خرج الى البادية
فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا
بعذر قال في البرهان **قلت** وللحصر مراد بل المراد ازالة الشعر
ولو بالنار او النورة فيتحلل به لما قال في شرح المجمع ان اجرى الموسى
على راس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل لو انه زال

الشعر بالنورة يسقط عنه اجر الموسى انتهى ويستحب له قلم اظفاره
وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير
ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا باس وكره القاؤه في الكنيف
والمغتسل ولا ياخذ من لحيته شيئا لانه مثله ولو فعل لا يلزمه شيء كذا
في البحر **قوله** وحل له غير النساء فيه اشارة الى انه لا تحلل بالرمي لشيء
وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كما في
البرهان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل الدواعي
ولكن نقل في البحر عن قاضيخان وانه يحل له كل شيء الا الطيب والنساء
مروي ذلك عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن ابي يوسف انه يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء
والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب
بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهى ثم قال صاحب البحر وينبغي
ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا اي من حديث الصحيحين
عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه
حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت انتهى قلت يظهر
للمتامل في تعليق قاضيخان ومراجعة كلامه انه لا خلاف في المسئلة
قوله وخطب الامام كما في السابع اي فيخطب بعد الزوال وصلاة
الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها **قوله** هذه هي الخطبة الثالثة
كان ينبغي بيان وقتها وهو في اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة
المصنف توهم انها في العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبتين واخرى
بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية
انتهى **قوله** فقدمنا انه الفرض قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف
الافاضة بل بالاكثر وينجبر اقله بالدم اذا تركه وهو الصحيح نص عليه محمد
في المبسوط كما نقله الزيلعي **قوله** يوما من ايام النحر اقول هذا على
سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته بل العمر
وقت لصحته فاذا فعل بعد ايام النحر صح ويجب دم لترك الواجب
قوله والا فيهما اي فبالرمل والسعي بطوف اي معهما فالباء بمعنى

مع

مع والمعنى انه ان قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والا فعلهما
في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تاخير السعي الى ما بعد طواف
الافاضة وكذلك الرمل ليصير تبعا للفرض دون السنة كما في البحر
وقدمنا ايضا انه لا يعتد بالسعي بعد طواف القدوم الا ان يكون
في اشهر الحج فليتنبه له فانه مهم **قوله** وبه اي بالطواف حل النساء
اقول كان ينبغي ان يقول وحل النساء واسقط لفظ وبه كما فعل صدر
الشريعة وابن كمال باشا تبعا للهداية والكنز حل النساء انما هو بالحلق
السابق لا بالطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر
عمله الى انقضاء العدة كما في التبيين وقال في البحر وهكذا صرح
في فتح القدير بانه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك
الحلق اصلا وقلم ظفره او غطى راسه قاصدا التحلل من الاحرام لا
بالحلق وكان ذلك جناية موجبة للجزاء ودخل النساء موقوف
على الركن من السبعة اشواط وهو اربعة اشواط فقط انتهى قلت
لكن سنذكر فيما اشترى امة محرمة له تحليلها بقص ظفره ونحوه
فقد حصل التحلل فليتامل **قوله** ثم اتى منى اقول يعني بعد ما صلى
ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب الهداية
وابن كمال باشا **قوله** ورمى الجمرات اقول فان كان مريضا لا يستطيع
الرمي يوضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه ابوه ويحرم عنه
ذكره الشيخ اكمل الدين في مسئلة المغمى عليه الاتية قريبا وهذا نص
على ما استدل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسئلة المغمى عليه
على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه
ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك
كلها بالاول انتهى **قوله** ورمى الجمار الثلاث بعد زوال النحر هو
المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى عنه
انه ان كان قصده ان يتعجل في النفر فلا باس ان يرمي قبل الزوال
كما في المنح وغيره **قوله** ووقف بعد رمي بعده رمي اقول لكون
الدعاء في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت

كذا في التبيين **قوله** ودعا بحاجته اي بعد ما حمد واثنى وكبر وهلل
وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** رافعا يديه اي حذا منكبيه
ويجعل باطن كفيه نحو السماء هو السنة في الادعية وينبغي ان
يستغفر للوالدين والمومنين والمومنات في دعائه بهذا الموقف
قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كما
في الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كما في الهداية انتهى وينبغي
ان يخص والديه واقاربه ومعارفه المومنين بالاستغفار بعد عمومه
لعامة المومنين وقدمنا ما في جوازه للعموم **قوله** وان رمى قبل الزوال
فيه اي الغد صوابه رجوع الى الضمير الى ما بعد الغد عن اليوم الرابع
قوله جاز هذا عند ابي حنيفة استحسانا وقالا رمى الرابع لا يجوز
قبل الزوال كالثاني والثالث كما في الهداية **قوله** وله النفر اي
الخروج الى منى اقول صوابه الى مكة او منى **قوله** وله النفر قبل
فجره مستدرك بقوله قبله وهو اي المكث احب الا انه اعادة ليبنى
عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع **قوله** وجاز الرمي راكبا في الاوليين
ماشيا لا العقبة كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا واحسن منه
قول الهداية وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه
راكبا لان الاول بعده وقوف ودعا على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون
اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف انتهى وقال
الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان قال ابو حنيفة ومحمد الرمي
كله راكبا افضل انتهى لانه روي ركوبه عليه السلام على ظهور فعله
ليقتدى به ويسال ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا
وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان
ركب اليها فلا باس به والمشي افضل ويظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوب
النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان اداء العبادة ماشيا اقرب الى
التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة
في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة انتهى ما قاله
الكمال وقد شاهدت اذية الركوب خصوصا ممن يكون في محفة ومعه

اتباعه من الجند ركبانا مع ضيق المحل بكثرة الحاج **قوله** وكره
ان لا يبيت بمنى قال الكمال ويكون مسيئا لتركه السنة وقال في
الكافي يكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيرها عمدا
لا يجب عليه شي ثم قال في تعليله لان البيتوتة غير مقصودة
بل هي تتبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة كالبيتوتة
بالمزدلفة ليلة النحر انتهى فلينظر التوفيق ليدفع التعارض **قوله**
وعمر كان يؤدب الخ كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه اعلم
به ثم نقل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت احد من وراء
العقبة وكان يامرهم ان يدخلوا منى وانه كره ان ينام احد
ايام منى بمكة **قوله** ثقله بفتحتين وجمعه اثقال متاع المسافر
وحشمه **قوله** ثم نزل بالمحصب لم يقدر له زمنا وقال قاضيخان
ينزل ساعة انتهى وقال الكمال يصلي فيه الظهر والمغرب والعشا
ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهى وقال صاحب البحر النزول ساعة
محصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال **قوله** اسم موضع
يقال له الابطح ويقال له خيف بني كنانة وقال هو موضع
بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا لا تحرير فيه وقال غيره
هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة
كذلك مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من
بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب قاله الكمال **قوله** نزل به
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح
حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية **قوله** ثم طاف للصدر
عبر بثم المفيدة للترتيب والتراخي فافاد ان ابتداء وقته بعد
طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا اخر لوقته ما دام
عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوف
ويقع اداء واذا اطافه لا باس ان يقيم بعد ذلك ماشيا ولكن
الافضل ان يطوفه حتى يخرج وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل
بعده بعمل مكة لزمه اعادته وروي عن ابي حنيفة اذا طاف للصدر

ثم اقام الى العشا قال احب الى ان يطوف اخر كيلا يكون بين طوافه
ونفره حايل ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوف بغير احرام
جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان
يمضي وعليه دم واما ان يرجع باحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولا
شي عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقرا
وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا
في الفتح **قوله** وهو واجب اقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى
لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف
بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر **قوله** الا على اهل
مكة قال الزيلعي ويلحق بهم اهل ما دون الميقات ومن نوى الاقامة
قبل النفر الاول اي الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر لانه صار
من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل وقت النفر الاول
لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط
بعد ذلك والحايض مستثناة بالنص والنفسا بمنزلة الحايض وليس للعمرة
طواف الصدر لعدم طواف القدوم لها انتهى **قوله** ثم شرب من ماء
زمزم الخ اي بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع **قوله** وقبل العتبة
اي بعد زمزم لما قاله الزيلعي اختلفوا هل يبدا بالملتزم او بزمزم و
كيفيته ان ياتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت
ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى
البيت ويمسح به وجهه وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان
ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني اسالك علما نافعا ورزقا واسعا
وشفاء من كل داء انتهى وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا في فضل ماء
زمزم وذكر فيه ما يحكم بصحته من قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم
لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته
انتهى وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك **قوله** ووضع صدره
ووجهه على الملتزم قال الزيلعي المستحب ان ياتي باب البيت اولا
ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم ياتي الملتزم قال الزيلعي المستحب

فيضع

فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله تعالى
بالدعا بما احب من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته
مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا
اخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك
يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها
الدعا نقل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والله
ما دعوت قط الا اجابني انتهى وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب
فيها الدعا **قوله** ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد قال الزيلعي وفي
ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه
البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر
وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه انتهى وقدمنا انه يخرج من مكة
من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه السلام كان
يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى لما روى الجماعة
الا الترمذي انه عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا الخ قال الكمال
ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب
تنبيه في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة بمكة
قال ابو حنيفة رحمه الله المجاورة فيها مكروهة وبنفي الكراهة ابو يوسف
ومحمد قال صاحب البرهان وهو اي قولهما اظهر لقوله تعالى ان
طهرا بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود والعكوف المجاورة
انتهى واجاب في شرح المجمع عن دليلهما بان العكوف في الاية بمعنى
اللبث دون المجاورة **قوله** جاز ترك طواف القدوم للواقف
بعرفة الخ في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد
ما وقف بعرفة ولا ياتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف
بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج وجه يترتب
عليه ساير الافعال فلا يكون الاتيان به على ذلك الوجه سنة انتهى
ولعل السر في عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا يكون الا
في اللازم ولكن عبر به الملفوظ بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به

بعد ما وقف بعرفة لما قلناه انه ما شرع الا في ابتداء الافعال كما افاده صاحب
البحر قوله من وقف بها ساعة قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو
المحمل عند اطلاق الفقهاء الا الساعة عند المنجمين **قوله** صح وقوفه تبع فيه
الهداية ولم يقل تم حجه لصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن بطلان الحج
لا حقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه اذا
وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم
يفعل عليه دم وان وقف ليلا لم يجب عليه استداده كذا في الجوهرة
اي وعليه دم لترك الواجب **قوله** لان ما هو الركن قد وجد اشارته
الى ان النية ليست بشرط لكل الركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل
عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن
هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا
لهارب او لا يعلم ان البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية
ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية
اي ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة الفرض مع اصل النية
لغت حتى لو طاف يوم النحر عنه بنذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه
عن النذر ولان الوقوف يودى في احرام مطلق فاغنت النية عن العقد
على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يودي بعد التحلل من الاحرام
بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يتاتى
الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمهما كذا في الفتح **قوله** كذا اي
صح لو اهل رفيقه عنه بالحج اقول هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وسواء
احرم الرفيق قبل احرامه عنه او لا واطلق من احرم عنه عن قيد الاغماء
وقيده في الكنز وغيره فقال ولو اهل عنه رفيقه باغماء بحج صح انتهى وقيد
بالحج لدلالة حال المسافر عليه واطلقه عن القيد في الهداية والكنز
وقال في البحر اطلقه فشمل ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من
الميقات او بمكة ولم اره صريحا انتهى **قلت** وفيه تامل لان
المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بالحج
فيفوت مقصده ظاهرا فليتامل **قوله** لانه لما عاقدهم عقد الرفقة

الخ فيه اشارة الى ان المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة
كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر
عن السراج الوهاج ولو احرم عن المغمى عليه غير رفيقه فلا رواية فيه واختلف
المشايخ فيه كذا في الكافي وقال الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد
عند اخرين حتى لو اهل غير رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من
باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا
كان او لا وليس معنى الاحرام عنه انه يجردوه ويلبسوه الازار والرداء بل
ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولبى وينتقل
احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر
اي الرفيق محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن واعلم
انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت الاداء للافعال هل يجب
ان يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل مباشرة
الرفقة لذلك عنه تجزيه فاختار طائفة الاول واختار اخرون الثاني
وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين ثم اعلم انه اذا
اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا
جميعا ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيته ثم قال
الكمال ولا اعلم عنهم تجويز عدم حمله وعدم شهود المشاهد انتهى وهذا
يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنية منهما ويخالفه عدم
النية ما نقله في البحر عن الاسبيجابي ان من طيف به محمولا اجزاء ذلك الطواف
عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول
او لم ينويا وكان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه او كان
الحامل ليس بمحرم والمحمول محرما اوجبه احرامه لم اره حكم جناية المغمى عليه
بانقلابه عن صبي ونحوه **قوله** فانه اذا اذن صح بالوفاق فيه اشارة
الى الخلاف فيما تقدم من مسئلة المغمى عليه والقايل بصحة الاهلال عنه
بغير امره ابو حنيفة خلافا لهما فاذا اذن به كما قال المصنف صح اجماعا
لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القايل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق
بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له عنه بعدما احرم وعليه

نص الكمال ثم قال لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو
يعقل ونام من غير عنه فحمله اصحابه وهو نايم فطافوا به روى ابن
سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم به لا يجزيه ولو امرهم
ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاه وكذلك ان دخلوا به الطواف
او توجهوا به نحوه فنام وطاف به اجزاه انتهى ونقله مثله في البحر
عن المحيط ثم قال فظهر ان النايم يشترط صريح الاذن منه بخلاف
المغمى عليه وان طيف به محمولا بغير علة طواف العمرة او الزيارة وجب
الاعادة او الدم انتهى **قوله** فطاف الخ اي يتحلل بافعال العمرة ولا دم عليه
لفوات الحج **قوله** لكنها تكشف وجهها لا راسها تبع فيه الهداية والكنز
وقال الزيلعي كان الاولى ان يقول غير انها لا تكشف راسها ولا يذكر
الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما تخالف في الراس فيكون
في ذكره تطويل بلا فايدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل به ولو
سكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح
انتهى فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان
المتبادر الى الفهم انها لا يكشفه لما انه محل الفتنة نص عليه وان كان
سوا فيه انتهى وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها
شيا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه
وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على ان المراة منهية عن ابداء
وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اي حديث عايشة
رضي الله عنها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
محرمات فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها
فاذا جاوزونا كشفناه **قوله** ولا تسعى بين الميلين اي فتمشي بينهما
على هينتها كما في السعي بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميلين
محل بالستر ولان الاصل الستر وعليه لاظهار الجلد وهو للرجال واشار
الى انها لا تستطيع لانها سنة الرمل كذا في البحر **قوله** وتقصر اي
كالرجل من ربع شعرها خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف
الرجل كما في التبيين **قوله** وتلبس المخيط قال الكمال لكن لا تلبس المورس

والمزعفر

والمزعفر والمعصفر انتهى **قلت** ان كان لصبغ فيه بنفضه فهي والرجل
سوا في المنع من حيثية الطيب وان كان لا ينفض فهو جايز لها لان غير
المخيط اذا لم ينفض جاز لبسه للرجل **قوله** وحيضها لا يمنع نسكا
كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه انتهى وفيه
تامل والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمراة احتياطا ولا يخلو بامراة
ولا برجل لاحتمال ذكورية وانوثية كما في التبيين

باب القران والتمتع

قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير اقول كذا في
النسخ ولعله بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه السنة
خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند
ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر المصنف بالاهلال
محافظة على معناه الاصلي اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول
في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان
القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر
وكان ينبغي ان يقدم القران لفضله على الافراد الا انه قدم ترقيا من
الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كما في الجوهرة واخر بيان
افضليته اخر الباب وكان الاولى تقديمه **قوله** معا المعية ليست
قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط
صار قارنا وان طاف لها اربعا ثم احرم بالحج كان متمتعا وكذا يكون
قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اسا لتقديم احرام
الحج على العمرة ولو احرم بالعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم يكون
قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لا دم شكر على ما يجي في موضعه
ان شا الله تعالى كذا في التبيين **قوله** قال في الكنز الخ اقول ما ذكره
الزيلعي بنا على ان الميقات ذكر قيدا اتفاقيا في كلام الكنز ولا يتعين
ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا افاقيا وهو
احسن مما ذكره الشارح الزيلعي انه قيد اتفاقي كذا في البحر **قوله**
او قبله هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لو انه احرم بهما
داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه **قوله** ويقول بالنصب عطف على

يهل وهو كناية عن وجدان النية او اعلام بها فهو بيان لشرطي دخوله
في القران التلبية والنية افاد الاتيان بالتلبية بقوله يهل وبالاتيان
بالنية بيقول وقوله بعد الصلاة ظرف متعلق بيقول ويهل فيكون
بعد الصلوة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند
الاهلال ودعا التيسر وان اخرها فيها جاز كما في البحر والكافي وقال في الجوهرة
قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج
انتهى ولانه وان وردت في التمتع لكن القران في معناه لان كل واحد
ترفق بالنسكين كذا في الكافي **قوله** بخلاف التمتع اي فانه يجوز
له الحلق بعد سعيه اذا لم يسق الهدي كما سنذكره **قوله** ثم يحج عبر بحرف
الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولا للحج
وسعى ثم طاف لعمرته وسعى بها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة
ونيته لغو كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتاخير
في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند ابي حنيفة طواف التحية
سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى انتهى **تنبيه** هل
يشترط في القران الاتيان باكثر اشواط العمرة في اشهر الحج كالتمتع
ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة في اشهر الحج
قاله الكمال في باب التمتع **قوله** وذبح للقران اي شاة او سبع بدنة
والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما في
الاضحية كذا في البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من
الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان **قوله** صام ثلثة ثم اخرها يوم
عرفة بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل يوم
التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي
فيستحب تاخيرها الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل انتهى وعلى
هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحاج عن الهدي من اطلاق
كراهة صومه للحاج ولعوده لايام النحر في النحر والقدرة اي ما لم يحلق
وكذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم الثلثة او بعدما اكمل

قبل

قبل ان يحلق ويحل وهو في ايام النحر بطل صومه ولا يحل الا بالهدي
ولو وجد الهدي بعد الحلق قبل صوم السبعة صح صومه ولا يجب
عليه ذبح الهدي ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت
ايام النحر ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شي عليه كذا في البحر
عن الاسبيجابي **قوله** وسبعة بعد ايام التشريق فانه لا يجزيه
عن الواجب للنهي عن صيامها كذا في الكافي **قوله** وبالوقوف
قبل العمرة اي قبل اتيانه باكثر طواف العمرة فان اتى باكثر الطواف لقصدها
او بقصد القدوم والمتطوع لم يبطل ويأتي بباقيها يوم النحر وهو قارن
على حاله ولغو انية الطواف لغيرها وان اتى باقلها بطلت بالوقوف وقيد
بطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر
هناك بالتوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل
اداء العمرة كما في البحر وغيره **قوله** والتمتع الجمع بين الحج والعمرة اي بين افعالهما
وهما صحيحان باحرامين واكثر طوافهما في اشهر الحج باحرام بها قبلها
كفعلهما فيها كما سيذكره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانهما
شرط لا الاحرام اذ لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال
من قابل فاتى به فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرام
بها قبلها احتراز عمن وجب عليه التحلل بالعمرة كفايت الحج فلم يتحلل
من عامه بل اخر الى قابل فتحلل في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا
كما في الفتح **قوله** في سنة واحدة احتراز عما لو اتى بهما في اشهر الحج لكن
من عامين فانه ليس بمتمتع كما سيذكره المصنف عن العناية **قوله** بلا المام
باهله الالمام النزول يقال الم باهله اذا نزل **قوله** الماما صحيحا
هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع
الذي لم يسق الهدي والالمام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو
انما يكون فيمن ساق الهدي كذا في العناية **قلت** كذلك لو لم
يسق الهدي ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون المامه صحيحا **قوله** اتى
فيه بحث الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الح او يوبي

بحث المصنف قول الكمال بعد سياق عبارة الهداية ينبغي ان يراد في التعريف
في اشهر الحج انتهى فكانه لم يرض بما في العناية من الجواب لكني مال شيخنا
الى كلام العناية لان المشروط خارج عن حقيقة الماهية والتعريف
الماهية **قوله** فيحرم من الميقات الميقات لتحقق شرط العمرة وللتمتع
حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا كذا قاله
الزيلعي وقال صاحب البحر هو للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع
ولا قران انتهى ويرد عليه ان الميقاتي يطلق الحل بما يناسبه فيشمل المكي
قوله وفي الاشهر قدمنا انه لا يشترط الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها
فيها شرط **قوله** قاطعا التلبية اول طوافه اشار به الى خلاف الامام مالك
رحمه الله ان يقطعها اذا راى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا راى البيت
فيكون تلبيته اذ ذاك سنة عندنا الى ان يستلم الحجر **قوله** ويحلق يعني
ان شاء وليس بحتم فله الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم
بالحج اذا لم يكن ساق الهدي قاله الزيلعي **قوله** لكنه يرمل في طواف الزيارة
ولا يسعى بعده كذا في التبيين **قوله** ولم يبق الاصح عندنا اقول حتى لو
تحلل بعد ما ضحى يجب دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح قاله
الزيلعي انتهى **قلت** ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف
الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن المتعة وتلغو نيته كذا ظهر لي
ثم رايت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال
انه اي دم التمتع ليس فوق طواف الركن والامثلة وقد قدمنا انه لو نوى
به التطوع اجزا عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى انتهى
قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اي العمرة اقول يعني في اشهر الحج
لانه لا يكره من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم **قوله** لا قبله اي الاحرام
يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع **قوله**
وان شاء المتمتع سوق الهدي شروع في بيان القسم الثاني من احكام التمتع
وهو افضل من الاول الذي لم يسق الهدي كما في الجوهرة **قوله** احرم
وساق عبر بالواو فصدق بما لو احرم ابتداء بالنية والتلبية ثم ساق
اوساق مقارنا للنية والافضل الاحرام بالتلبية فياتي بها قبل التقليد

والسوق

والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها كما في التبيين والسوق افضل من
قوده كما في الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو انما يصير محرما بالتقليد والتوجه
اذا حصلا في اشهر الحج اما اذا لم يحصلا فيها ولا يصير محرما ما لم يدرك الهدي
ويسير معه لان تقليد هدي المتعة في غير الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعا
وهدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرة عن النهاية
قوله وهو شق سنامها من الايسر تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتمييز
لغة الا وما كان في التبيين **قوله** هو الاشبه بالصواب اي تفسير الاشعار
بشق سنامها من الايسر هو الاشبه بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية
وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الايمن
قوله وابو حنيفة انما كره هذا الصنع الخ ان خلافا لهما فقالا الاشعار وهو حسن
عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره **قوله** وانما كره اشعار اهل
زمانه كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية
البيان **قوله** لمبالغتهم فيه اي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقته مجرد شق
الجلد ليدمى ولا يبالغ فيه الى اللحم **قوله** فيحلق يوم النحر حل من احرامه
فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيده عبارات الاصحاب وهو الظاهر
خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام العمرة انتهى
بالوقوف ولم يبق الا في التحلل قال شارح الكنز وهذا يفيد لان القارن اذا
جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل
الطواف شاتان كما في فتح القدير **قوله** المكي يفرد فقط اقول كذلك
اهل ما دون المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقيما بمكة او وطنه فاذا
خرج الى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار
بمنزلة الافاقي قال المحبوبي رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر
الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من
الميقات كذا في العناية وقول المحبوبي وهو الصحيح نقله الشيخ السكي
عن الكرماني ثم قال في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج
المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما يذكر انتهى **قوله** اي

لا تمتع ولا قران اقول المراد بمنعه من الفعل لا نفي الفعل لما نذكر من المذهب
بمقتضى المشروعية فان فعل القران صح واما كما سيذكره المصنف في اضافة
الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى
انه لا يصح منهم اي اهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساوا ويجب عليهم دم الجبر
وهكذا ذكر الاسبيجابي انتهى وقال الكمال مقتضى كلام ائمة المذهب
اي المقتضي لعدم الصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة
القائل بالصحة مع الاساءة انتهى قلت قد ذكر في الهداية في باب
اضافة الاحرام الى الاحرام كما قال صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره
من الشروح والمتون ان المكي اذا طاف شوط العمرة فاحرم بحج رفضه فان مضى
المكي عليهما ولو برفض اجزاه قال الكمال لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه
منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع
والقران وحل في مفهومه وسماه المصنف اي صاحب الهداية نهيا باعتبار
المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمتنع تحقق الفعل على الوجه المشروع باصله
غير انه يتحلل ائمة كصيام يوم النحر بعد ان نذره انتهى وقال الشيخ اكمل الدين
في العناية وان مضى اي المكي عليهما واداهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما
التزمهما غير انه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان
النهي يقتضي المشروعية دون النفي ذكر المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله
في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا انه لا يمنع
تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه
واجيب بانه اراد بقوله غير مشروع كاملا كما في حق الآفاقي وبه يندفع التناقض
انتهى كلام العناية فبهذا علمت انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتعه
وان ما ادعاه صاحب البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وانما قاله
الكمال من انه مقتضى كلام الائمة اولى بالاعتبار مما قاله صاحب التحفة
فيه خالفه بنفسه في باب اضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب
البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة لصريح لا يصح في كلامهم نفي المخالفة على لا يصح
على نفي الصحة الشرعية المادة عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوي

الذي

الذي معه الاساءة فحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكي وان
كان غير مباح له قوله من اعتمر بلا سوق الخ اقول هذا اذا حلق فان
عاد الى اهله قبل الحج ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع كذا في
الفتح والتبيين وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود والتقييد
ببلده قولهم جميعا اما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند ابي حنيفة
كما في الجوهرة قوله فيكون عوده واجبا يعني اذا كان في عزم المتعة
والتقييد بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو
بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك اي لا يؤاخذ بقضاء
الحج فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي او امر بذبحه يقع تطوعا كذا
في الفتح قلت واذا اخلّ كان تاركا للواجب وهو الحلق في الاحرام
قوله وانما يعتبر اداء الافعال فيها اقول انما خصت المتعة بافعال
العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة
فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر
واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقد منا الكلام على اشتراط الاكثر
باكثر العمرة في القران كالمتمتع قوله وسكن بمكة او بصرة عدل عن قولهم
اقام لان قيد الاقامة اتفاقي اذ لا فرق بين ان يتخذ مكة او بصرة دارا او لا
صرح به في فتح القدير عن البدائع قوله ولو افسد الضمير يرجع للكوفي وقوله
بعمرة يعني في اشهر الحج ثم افسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها
في اشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد
فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه
فليس بمتمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غير اهله قبل اشهر الحج الموضع
لاهل التمتع ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول اشهر الحج بالقضاء وقضاها
في اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات في الاشهر لا يكون
متمتعا عند ابي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج الى الميقات
من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله
كما في الفتح قوله الا اذا الم باهله يعني بعد ما مضى في الفاسد وبعد
ما حل منه ثم اتى بهما اي بقضاء العمرة وباداء الحج قوله وسقط عنه دم التمتع

اي ولزمه دم جبر للفساد **باب الجنايات** اي وغيرها لما في
الباب من الزيادة على الترجمة **قوله** وهي جمع جناية جمعها باعتبار انواعها
قوله والمراد بها يعني في هذا الباب فعل ما ليس للمحرم ان يفعله والاولى
ان يقال كما في الفتح الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون
حرمته بسبب الاحرام او الحرم **قوله** وقد يكون نصف صاع او ما يعني او صوما
على التخيير كالوحلق بعذر **قوله** وقد يكون غير ذلك اي كقيمة صيد
لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع لان الصدقة اذا اطلقت
يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة بقتل جرادة او ربع صاع بقتل
حمامة **قوله** وجب دم كذا في المجمع وفسره شارحه ابن الملك بقوله اي شاة
انتهى ولم يذكر سره وصرح به في البحر بقوله اشار اي في الكنز بقوله تجب
شاة الى سبع انتهى ولم يذكر سره وصرح به في البحر البدنة لا تكفي في هذا الباب
بخلاف دم الشكر انتهى لكن قال بعض فيما لو افسد حجه بجماع في احد السبيلين
انه يقول الشركة في البدنة مقامها اي الشاة انتهى فليتامل **قوله** بالغ لقد
احسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث
قال لا يجب على الصبي المحرم في جنايته شيء وقال الشافعي يجب تعظيما لشان
الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون
جانيا انتهى وهذا القيد لا بد منه ولم يذكر في كثير من المعتبرات **قوله**
ان طيب عضوا كاملا فما زاد يعني في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل
طيب كفارة سواء كفر للاولى او لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة
ما لم يكفر للاولى والطيب جسم له رائحة طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين
والغالية والريحان والورس والورد والعصفر طيب واطلاق العضو
يشمل الفم حتى لو اكل طيبا كثيرا حتى يلتزق بكل فمه او اكثره وجب عليه دم
وفي قليله صدقة بقدر الدم لو التزق الطيب بثلث فمه لزمه صدقة
تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند ابي حنيفة
وقالا لا شيء باكله مطلقا باكله مع الطعام واطلق المصنف الوجوب عند
تبدل الزمان فافاد وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا
بخلاف الثوب المطيب كله او اكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه مطيبا

دوامه

دوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب
الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه العرف وورد التنصيص في المجرد
على ان الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه
اقل من يوم فقبضة وافاد المصنف بمفهوم الشرط انه لا كفارة بشم الطيب
قصدا لكنه يكره ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم
الثمار الطيبة كالتفاح ولا باس بان يجلس في حانوت عطار قصدا ولو دخل
بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه كما لو انتقل الطيب
بعد الاحرام من عضو الى عضو لا شيء عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب
بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب واظهر القولين وجوب الكفارة
ايضا باتفاقه بعد التكفير واذا استلم الركن فاصاب فمه او يده خلوق
كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير
ان شاء الله تعالى في الفتح والمجمع والبحر وغيرهم **قوله** كالراس بيان للمراد
من العضو فليس كاعضاء العورة فلا يكون الاذن مثلا عضوا مستقلا
واعلم ان المصنف اعتبر كغيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه
وبه صرح الامام محمد في بعض المواضع وقد اشار في بعض المواضع الى
ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو
وما دونه فهم من ذلك الفقيه ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر
في نفس الطيب لا في العضو فان كان مثل كفين من ماء الورد وكف من
الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والا فهو قليل
ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد ووفق شيخ الاسلام خواهر زاده
بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب حتى لو طيب به
عضوا كاملا لزمه دم وان طيب اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة
للطيب لا للعضو لو طيب به ربع عضو لزمه وفيما دونه صدقة وهذا
التوفيق هو التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر **قوله** اذا خضب
راسه بالحنا الحنا ممدود منون لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه الف التانيث
بل الهمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مائعا فان كان ثخينا
فلبد الراس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما وليلة على

راسه او ربعه وكذا اذا علف الوسمة كذا في الفتح قلت لانه يشكل
بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيا وقد الزموا بتغطيه
بالحنا الجزا فليتامل انتهى وعلف الوسمة اي علف بها راسه للصداع
فغطيتها وهي بكسر العين وسكونها والاول افصح وهو لغة الحجاز شجرة
ورقها خضاب وانما افرد الحنا بالذكر وان دخلت تحت الطيب
لحكاية بها طيبا وانما اقتصر على الراس ولم يذكر اللحية كما ذكر في الاصل
ليفيد ان الراس بانفرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى او بدليل
الاقتصار على الراس في الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما بانفراده مضمون
بالدم انتهى قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضمونة بالصدقة
كما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط انتهى وقال اخوه في النهر اقول بل هو اي
صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما
لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب راسه بالوسمة لا للخضاب بل
لتغطية الراس هذا هو الصحيح فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف
من قتل الدواب اعطى شيا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه
غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اي من خضاب الراس واللحية انتهى قلت
والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها بنصف صاع بل اعم لقوله
في المعراج اعطى شيا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل ايضا قوله
لانه طيب دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم الحنا طيب رواه البيهقي وغيره
ولان له رايحة مستلذة وان لم تكن زكية كما في الفتح قوله اي استعمل الدهن
في عضو يعني على قصد التطيب اما لو داوى به جراحة او شقوق رجليه او اقطر
في اذنه فلا شي عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب
او طيب من وجه فليشترط استعماله على وجه التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب
عليه شي لانه لم يستعمل استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه
لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم
والصوم والاطعام على ما سياتي وهذا اذا اكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه
فانه جعله في طعام وطبخ فلا شي عليه وان خلطه بما يوكل بلا طبخ فان كان
مغلوبا فلا شي عليه الا انه يكره اذا وجدت رايحته وان كان غالبا وجب

الجزا وان لم تظهر رايحته ولو خلط بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان
كان مغلوبا ففيه الصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا يخير
في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب انتهى
ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم ارهم تعرضوا بماذا
تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من المخالط رايحة الطيب كما قبل الخلط واحس
الذوق السليم طعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم ارهم
تعرضوا للفصل ايضا بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل
الطيب وحده وانه بانيابه فيها جدير فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل منه
او شرب كثيرا فعليه دم والا صدقة وان كان مغلوبا واكل منه او شرب
كثيرا فصدقة والا فلا شي عليه ولعل الكثير ما يعده العارف العدل الذي
لا يشتق به شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شي في اكل ما يتخذ
من الحلو المبخر بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رايحته منه بخلاف
الحلوى المضاف الى اجزائها ماورد والمسك فان في اكل الكثير دما وفي
القليل صدقة انتهى كذا في البحر فيتامل في حكم المسك المضاف الى الحلوى
مع ما قدمناه من اختلاطه بما يوكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ قوله بزيت
او حل الحل بالمهملة الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شي عليه بالدهن
بهما نقله في النهاية عن التجريد كما ذكره الزيلعي قوله واما الخالص فكـ
ذا الخلاف فيما لو غسل راسه بخطمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة
عندهما قيل قوله في خطمي العراق وله رايحة وقولهما في خطمي الشام ولا
رايحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا لا شي
عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل الهوام كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب
الخواص ان الصابون يقتل قوله اولبس مخيطا اقول حقيقة لبس المخيط
ان يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك فمتى ادخل
اليدين في القبا او تزر به فيجب الجزا بفعل احدهما ولبس تزرير القبا
كعقد الازار وتخليل او غرزه اذ لا يجب شي بعقده وقدمنا ان المخيط بالبدن
كالمخيط وذلك كالبرنس والزرديه وما صنع بتلزيق ودوام اللبس بعد ما احرم
وهو لابسه كانشائه بعد بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق

عليه للنص فيه ولولاه لاوجبناه عليه ايضا ولا فرق بين المكروه
والمختار والنائم اذا غطى راسه او لبس في لزوم الجزا ولو جمع بين اللباس
من قميص وعمامة وخف بسبب واحد يوما او اياما او كان ينزعها ليلا
ويعاود لبسها نهارا او عكسه فعليه جزا واحد ما لم يعزم على الترك
عند الخلع وما لم يكفر بين اللبسين والا تعدد الجزا كما يتعدد فيما اذا
اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد السبب
نحو ان يضطر الى قميص فلبسه وقلنسوه اما لو لبس ثوبين على محل
الضرورة لواحد او اضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه
كفارة كما في الفتح وسواء كان الستر بمخيط او غيره مما يغطى به عادة
كالقلنسوة والعمامة والجوده للمغافل الا انه يخير بين الدم والصوم والطعام
لعذر القتال كما في قاضيخان فخرج ما لا يغطى به عادة كالطشت والاجانة
وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب راسه ووجهه
كره ولا شي عليه والا فلا باس به كما في الظهيرية وقيد المصنف الواجب
بالجناية من حيث الوقت والقدرة من جميع الراس لا خلاف في وجوب
الدم به ولم يبين حكم البعض من الراس والمروي عن ابي حنيفة ان الربع
كالكل اعتبارا بالحلق نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية ثم قال
الزيلعي وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر انتهى وقال الكمال هذا القول
اوجد في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر الوجوب فيه
من الدم بحسابه ونقل صاحب محمد مثل قول ابي يوسف من انه يعتبر
الاكثر انتهى ولا باس ان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو اسفل من الذقن
بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا باس ان يضع يده على انفه دون ثوب
كذا في الفتح **قوله** وحلق ربع راسه او ثلث كذا ربع لحيته وهو الصحيح
وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضي
خان انه لكل شعرة ينتفها من راسه او انفه او لحيته كف من طعام كذا
في الفتح والمراد بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى او بغيره وسواء
كان مختارا او لا فلازالة الشعر بالنورة او النتف او احرق شعره او مسه
بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا

شي

شي عليه كذا في البحر عن المحيط **قوله** او حلق محاجمه يعني واحتجم
حتى اذا لم يتعقبه الحجامة لا يجب الا في الصدقة عند ابي حنيفة
وقالا عليه صدقة فعلقه الحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح
والتبيين والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم
جمع المحجمة اسم موضع الحجامة **قوله** او احدى ابطيه او عانته او رقبته
اقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشياء كاملا لان الربع منها
لا يصير بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا تكون
حلق بعضها ولو بلغ اكثرها موجبا الا للتصدق والحكم بوجوب الدم
بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الراس واللحية وذكر في الابطين
الحلق كما في الجامع الصغير وفي الاصل النتف وهو السنة والاول دليل
الجواز من التبيين والبحر **تنبيه** لم يتعرض المصنف لحكم شارب
المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شاربه او اخذه كله او حلقه فعليه
طعام لا دم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بان ينظر الى الماخوذ
بالنسبة من ربع اللحية منفرده عن الشارب فيجب بحسابه فقال كان مثل ربع
ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فثمنها وهكذا كما تقدم الهداية و
يعتبر بها متضمنا معها الشارب كما في المبسوط وان اخذ المحرم من شارب
حلال اطعم ما شا **قوله** وان كان في مجالس يجب اربعة وما هذا عندهما
وقال محمد عليه دم واحد كما اذا افطر اياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة
قوله كما في آية السجدة الالحاق باية السجدة انما هو تقييد لتداخل بالمجالس
لا في اثبات التداخل نفسه والا كان بالاجماع لانه في آي السجدة للزوم الحرج
باستمرار العادة بتكرار الايات للدراسة والتدبر للالفاظ وتمامه في الفتح
قوله اقام للربع مقام الكل كذا في الهداية وفيه تامل من حيث جعل
اليد مثلا ربعا لانها عضو مستقل **قوله** كما في الحلق اقول ولا يكون حلق
الراس في اربعة مواضع موجبا لاربعة دما بل لدم واحد وكذلك لو
حلق الابطين في مجلسين ليس عليه الا دم واحد كما في العناية **قوله** وان قص
اقل من خمسة اظافر الخ فيه ايهام ستذكره عند كلامه في موجب ذلك ان
شا الله تعالى **قوله** او طاف للقدوم كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع

فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه بالشروع كما في التبيين ولو مر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا وان اعاده قبل الذبح سقط الدم اي والصدقة كما في التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا اعاد السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه لان الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست شرطا في السعي وانما الشرط ان يأتي به على اثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحلل به انتهى وقال في الجوهرة واذا اعاد قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخا للاول وفائدته تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا يجب اعادته وعلى قول الرازي يجب لان الاول قد انفسخ فكانه لم يكن واتفقوا في المحدث فانه اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني جابر له انتهى وصحح صاحب الايضاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض جنبا ولم يعده ولم يذبح فالافضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه وان كان عوده لعدم طوافه محدثا فالافضل ارسال الشاة ولو لم يطف للفرض اصلا ورجع الى اهله يعود بالحرامه الذي هو به كما في الهداية **تنبيه** لم يتعرض المصنف لما ان طاف للعمرة محدثا وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف الفرض ونقل عن المحيط انه لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة انتهى **قوله** او افاض من عرفات قبل الامام كذا في الهداية وقال الكمال الاول ان يقول قبل ان تغرب الشمس لان المدار الا ان الافاضة من الامام لما لم يكن فقط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها انتهى حتى لو ابطا الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله واشار صاحب الهداية في الدليل الخصوصي المراد بقوله ولنا ان الاستدامة

في الموقف

في الموقف الى غروب الشمس واجبة انتهى ولا فرق بين ان يفيض باختياره او ند به بعيره كما في الجوهرة انتهى فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان وهو الصحيح لانه استدرك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط اظهر خصوصا على التصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح انتهى فالصحيح السقوط بالعود مطلقا اي قبل الغروب وبعده **قوله** او ترك اقل سبع الفرض اقول لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيئا فانه لو طاف ولا سعى منه الى طواف الفرض المتروك ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر في اخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخيره ذلك ودم لتركه اكثر الصدر وان كان ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر كما في الفتح **قلت** ولا يختص هذا بطواف الوداع بل اي طواف حصل بعد الوقوف كما للفرض كما قدمناه **قوله** وبترك اكثره بقي محرما اي في حق النساء حتى يطوفه وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني كما في الفتح وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى قريبا فيما اذا جامع قبل الوقوف **قوله** او ترك طواف الصدر واربعة منه اقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة **قوله** او السعي اقول وهذا اذا تركه بلا عذر اما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو اعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو اتى به ما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك اكثره كتركه وترك اقله يوجب لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ما شاء كما في البحر وذكرته هنا لعدم ذكر المصنف اياه فيما يوجب الصدقة وقدمنا ان الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدا بالمروة **قوله** او الوقوف بجمع فقدمنا ان وقته من طلوع الفجر واخره طلوع الشمس فالوقوف في غير

وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر **قوله** اوالرمي كله قال في الهداية
يتحقق الترك بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع
لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام فالاعادة ممكنة فيرميها
على التاليف معه انتهى ثم بتاخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب
الدم عند ابي حنيفة مع القضا خلافا لهما وان اخره الى الليل فرماه
قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شي عليه بالاجماع الا في اخر يوم
من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتاخيره الى الغروب ولا يقضيه
بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين **قوله** او في يوم
يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام **قوله** اوالرمي
الاول او اكثره الخ قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك اكثر رمي
اليوم بيوم النحر لصدر الشريعة فلم يعد ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك
فيجب دم بتركه احدى عشرة حصاة فما فوقها من رمي كل يوم كما في التبيين
قوله اومس بشهوة لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترطه في الهداية
موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير
لقاضي خان من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في
الفتح **قوله** او قبل الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف
في اشتراطه الانزال وعدمه للزوم الدم **قوله** او طواف الفرض في
ايام النحر اقول هذا اذا كان بغير عذر لو حاضت قبل ايام النحر
واستمر بها حتى مضت لا شي عليها بالتاخير وان حاضت في اثنائها وجب
الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة عن الذخيرة وافاد شيخنا انه
لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا في اول وقته ففي لزومها بالدم وقد
حاضت في الاثناء نظر انتهى وان ادركت من اخر ايام النحر بعد ما طهرت
مقدار ما تطوف اكثر الاشواط قبل الغروب ولم تطف لزمها دم كما
في الفتح **قوله** او قدم نسكا على نسك اي وقت فعله في ايام النحر
وانما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله او اخر الحلق
عن ايام النحر لانه اذا طاف في الايام واخر الحلق عن ايام النحر وجب التقديم
والتاخير فيجب دمان **قوله** فالحلق قبل او الرمي وهذا في المفرد

وغيره

وغيره لان افعال الرمي مماثلة الطواف مثل الحلق او الرمي وهذا في المتمتع
وغيره لان افعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه
الذبح فلا يضره تقديمه وتاخيره وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه
شي بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسيئا كما في البحر عن المبسوط **قوله**
اي حلق في ايام النحر الخ اقول لا يخفى ان هذا القيد يلزم الدمين في المعتمر كالحاج
اذا حلق في غير الحرم بعد ايام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسبه المصنف
للزيلعي وهو خطا فان لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لما انه يجب
عليه الحلق في الحرم في ايام النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم
ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لانه قال
او الحلق في الحل اي يجب الدم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا
حلق في غير الحرم في ايام النحر واما اذا اخرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه
دمان عند ابي حنيفة انتهى واصلح العبارة ان يزاد فيها التفريع بفاعل
حلق فيقال اي حلق الحاج في ايام النحر واما اذا اخرج الخ **تتمة**
المفاد من عبارة المصنف وغيره من ائمتنا ان جميع الحرم محل الحلق ولا يختص
في وجوب الحلق بمكان منه فما وقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله
او حلق في حل بحج او عمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم انتهى ليس
المراد به اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سوا اما
اختصاصه بها فهو مسنون بل في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو
من الحرم انتهى **قوله** او خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اقول كذا
نص صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات
الخروج من الحرم لا يلزم به شي على المحرم لما نذكره وذلك ان صاحب الهداية
قال للمعتمر اذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت الواجب
عليه وهو الحلق في الحرم انتهى ولما ذكر مسئلة خروج المعتمر ولو فعل
الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التاخير عند ابي حنيفة انتهى ففيه نص على ان
الدم الذي يلزم الحاج انما هو لتاخير الحلق عن ايام النحر ويفيد انه
اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام النحر لا شي عليه وهذا لا يتوقف
فيه من له ادنى المام بمسائل الفقه فليتنبه له على ان مسئلة الحاج مستغنى

عنهما بما قدمه المصنف بقوله او اخر الحلق **قوله** ودمان على قارن
حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق اقول
قد نص في الهداية بقوله فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان
عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح
ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول
ولا يجب بسبب التأخير شيء انتهى وقال الكمال هذا سهو من القلم بل احد
الدمين لمجموع التقديم والتأخير والاخر دم القران والدم الذي يجب
عندهما دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزمه في كل تقدم
نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به انتهى وكذا الاكمل
والاتقاني خطأ صاحب الهداية ومعتمدهم في ذلك مخالفة الهداية
لما هو الاصل في وضع هذه المسألة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث
قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة انتهى وحمل في الكافي
قول الهداية على ما روي عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكمل الدين والاتقاني
قوله وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شيء بترك طواف الزيارة
هكذا في النسخ ولعل صوابه ولا شيء بتأخير طواف الزيارة **قوله** وتصدق
بالتنوين اي وجب تصدق **قوله** او قص اقل من خمسة اظفار اقول
يعني من عضو واحد او عضوين وتبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه
ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف
صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي
وغيره من المعتبرات كالهداية وشروحها وان قص اقل من خمسة اظافير
فعليه بكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء **قوله** او خمسة
متفرقة فيه كالذي قبله لما في الكافي ايضا لو قص ستة عشر ظفرا من كل
عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ
ينقص ما شاء انتهى وكذا في غيره من المعتبرات **قوله** او طاف للقدوم
او للصدر محدثا قدمنا ان كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا
في القدوم او التطوع اعاده ولزمه دم ان بعد وقال محمد ليس عليه
ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كذا في المحيط وبهذا

ظهر

ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسبيجابي من انه لا شيء
عليه لو طاف جنبا او محدثا لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف
ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخل النقص
بترك الطهارة للطواف فيه كذا في البحر **قوله** او ترك ثلاثة من سبع
الصدر اقول فيه كما في قص الاظفار لكل شوط نصف صاع من بر كما نص عليه
في البحر وغيره **قوله** او احدى جمار ثلاث اي من اليوم الثاني والثالث والرابع
لو اقامه ويجب لكل حصاة نصف من بر او صاع تمر او شعير الا ان يبلغ دما
فينقص ما شاء فتنبه لهذا **قوله** او حلق راس غيره كذا في الهداية معللا
بان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه
الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان
كمال الجناية في شعره انتهى **قوله** اي محرم اخر اقول كان الواجب اطلاق
المتن على اطلاقه ليشتمل ما لو حلق لحلال فلزمه الصدقة وبه صرح في شرح
المجمع انتهى واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان بامره او مكرها
او نائما ولا رجوع له على الحالق خلافا لزفر لادخاله في الورطة ولنا ان الراحة
حصلت له كالمغرور ولا يرجع بالعقر على من غره لما نال لذة بالوطء كما في
الكافي **قوله** وذبح مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل اي وجب ذبح
شاة في الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يتصدق باللحم
على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل فقير نصف صاع بر كما في البحر عن الاسبيجابي انتهى واذا
ذبح في الحرم اجزاه والقربة فيه لها وجهان جهة الاراقة وجهة التصدق
وللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا ياكل منه كما في
الفتح **قوله** او تصدق قال في الجوهرة الصدقة تجزيه عندنا حيث احب
الا انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك والاباحة اعني التغدية
والتعشية عندهما وقال محمد لا يجزيه الا التمليك انتهى وقال في التبيين و
الهداية يجوز الاباحة عند ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فلم يذكر لابي حنيفة
قولا وصاحب الهداية اخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعي وقال الكمال اصل
قول ابي حنيفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الاذى فيه
لفظ الاطعام فكان لكفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث الذي ليس مفسر

لمحل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور عملت به الامة فجازت
الزيادة ثم المذكور في الاية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب
ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان
معارضا وغايته الامر انه يعبر بالاسم الاعم والله اعلم انتهى **قوله** اصوع
على وزن ارجل جمع صاع **قوله** على ستة مساكين قال في البحر ظاهر كلامهم
انه لا بد من التصدق على ستة حتى لو تصدق على اقل من ستة او على
اكثر لا يجوز لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز
الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه اي ستة ايام انه يجوز اخذا
من مسئلة الكفارات انتهى **قوله** او صام كذا في النسخ بصيغة الفعل الماضي
وينبغي ان يكون بصيغة الاسم فيقال او صائم كعطفه على تصدق انتهى
ويصوم في اي موضع شاء مفرقا او متتابعا كما في الجوهرة وغيرها **قوله**
ان طيب او حلق اقول او لبس كما في الهداية ولكن المصنف اقتصر لصدد
التربيع وكان ينبغي اتباعهما الهداية **قوله** بعذر فيه الثلاثة الطيب
والحلق واللبس والعذر والخوف من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال
كما في الفتح والخوف عليه الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيمم وعوارض
الصوم والمنية لما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزام دم اخر وصدقة
في قوله ويشترط ان لا يتعدى مواضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة
فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام
موجب للدم ان استمر يوما وصدقة باقله انتهى لانه مخالف لما نقله هنا
عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة من القلنسوة وقد
اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان
صاحب البحر ناقض هذا لقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس
جبة فلبس جبتين الا انه يكون اثما وتلزمه كفارة واحدة مخير فيها
انتهى **تنبيه** قال صاحب البحر لم ار لهم صريحا ان الدم او الصدقة
مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة او لا بد منها معه وينبغي ان يكون
مبنيا على الاختلاف في الحد وهل هي كفارات لاهلها او لا وهل يخرج
الحج من ان يكون مبرورا بارتكابه هذه الجنايات وان كفر عنها او لا الظاهر

بحثا

بحثا لا نقلا انه لا يخرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال انتهى **قولـه**
ووطؤه ولو ناسيا اقول يعني في قبل او دبر ادمي في اصح الروايتين
سواء انزل او لم ينزل مكرها او جاهلا ويفسد حج المراة بالجماع ولو نائمة
او مكرهة ولو كان المجامع لها صبيا او مجنونا ولزمها دم كما في الجوهرة
واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضي ابي حازم لا فيما عن ابن
شجاع كما في الفتح انتهى ويفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كما في
الولوالجية وغيرها ويخالفه ما في فتح القدير من انه لو كان صبيا يجامع
مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى
وضعف صاحب البحر ما قاله في البحر وتبعه اخوه صاحب النهر وقال يدل
على ضعف ما في الفتح قولهم لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا نسلم ان
ذلك الجماع انتهى وقيدنا الوطئ باحد سبيلي ادمي لما قال في الجوهرة
لا انزال بوطئ البهيمة او الاستمناء بالكف يوجب شاة هذا عند ابي حنيفة
ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شئ عليه انتهى تتمة الكلام على
الجماع وهو انه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامراة او نسوة لزمته
شاة فان جامع في مجلس اخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة
الفاسدة لزم دم اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع
الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شئ كذا في الفتح عن خزانة وقاضي
خان انتهى وكذا في الاشباه والنظائر من القاعدة الثامنة قال على
هذا لو جامع بعد اخرى مع امراة واحدة او نسوة الا ان اصحابنا
قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي الثانية
عليه شاة كذا في المبسوط انتهى وعلل في الفتح عدم لزوم الدم فيما
اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بانه استند الى قصد واحد
وهو تعجيل الاحلال وان اخطا في تاويله لانه يلزمه التحلل بالافعال
ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام انتهى
والتاويل الفاسد معتبر في دفع الضمان فالباغي اذا اتلف مال العادل
فانه لا يضمن لانه اتلف عن تاويل كذا في الكافي انتهى **قلت** وينظر في
قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا به انتهى مع ما تذكره

من تحليل المولى امته بنحو قص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتدا **قوله**
قبل وقوف فرض اي قبل وقوفه هو فرض فالاضافة بيانية لا على معنى في فرض
لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا **قوله** وان قتل محرم
صيدا قال الزيلعي اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة
وهو لو كان بري وهو ما يكون توالده وتناسله في البر وبحري ما يكون توالده
في الماء لان المولد هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول
على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى احل
لكم صيد البحر الاية والخمس الفواسق جارحة بالنص على ما يجي انتهى ويحل للمحرم اصطياد
البحري سواء كان ماكولا او لا وهو الصحيح كما في المحيط والبدايع وغيرها وبه يظهر
ضعف ما في المناسك الكرماني من انه لا يحل له الا ما يوكل خاصة كذا في البحر
ولا فرق في وجوب الجزا بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبب اذا كان متعديا
فيه فلو نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفرة فعطب صيد ضمن لانه متعد
ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفرة للماء او للحيوان مباح
قتله كالذيب فعطب فيها لا شي عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ
ما يحرم او ارسله الى صيد في الحل وهو حلال فجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد
الصيد حتى ادخله الحرم فقتله به فلا شي عليه لانه غير متعد في التسبب ولا يشبه
هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تحت جناية بالمباشرة واما لو
انقلب محرم نايم على صيد فقتله لان المباشرة لا تشترط فيها عدم التعدي
فيلزمه الجزا بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه
لذلك كله دم واحد كذا في الفتح اي وان لم يرتفض بالنظر للتحلل فلا يخرج
منه الا بالافعال كما قدمه **قوله** او دل عليه قاتله الضمير في دل للمحرم
فخرج دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروطه للزوم
الجزا بالدلالة احدها ونفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد
وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من كذبه
واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه
قبل ان ينفلت ولو امر بقتله بعدما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا
اذا اعاره سكينا ليقتله بها وليس مع الاخذ ما يقتله به او قوسا او نشابا

يرميه به وما في الاصل من ان لا جزا على صاحب السكين حمل على ما اذا
كان المستعير يقدر على ذبحه وصرح في السير بانه على صاحب السكين
الجزا وكذا اذا دل على قوس ونشاب من راه ولا يقدر على فعله لبعده
وقال شمس الايمة الاصح عندي لانه لا يجب الجزا على المعير على كل حال كذا
في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح المجمع عن المحيط لو اعاره سكينا
لا جزا عليه لانه يتوصل الى قتله بدون سكين بان يخنقه انتهى **قوله**
ولو كان الصيد سبعا غير صايل قال في البحر اراد بالسبع كل حيوان لا يوكل
مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سبعا او لا ولو كان
خنزيرا او قردا او فيلا والسبع لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي
عادة انتهى وقال في الجوهرة وفي شرحه الاسد حيوان ممتنع متوحش
فيمنع المحرم قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور
والذيب انتهى لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدايع
كما نقله عن الكمال فقال الاسد والذيب والنمر والفهد يحل قتله ولا شي فيها
وان لم يصل ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مسكوتا فيه قال الكمال ثم رايناه رواية
عن ابي يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة
الذيب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذيب انتهى
قوله ولا شي في الصايل اي سبع كان او صيدا غيره كما نص عليه في الجوهرة
والصول الحمل اي الوثوب لايصال الاذى واطلق في عدم وجوب شي بالصايل
وذكر في شرح المجمع عن المحيط انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه
الجزا انتهى **قوله** او حماما مسرولا بفتح الواو كما في الفتح وقال في البحر
انما قيد به مع ان الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم
غيره بالاولى انتهى والحمامة المصونة في كونها صيدا روايتان كما في مختصر
الظهيرية قاضيخان **قوله** فصار كالبط كذا قاله الزيلعي وقال في الكافي
فصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الحمام متوحش
باصل الخلقة والاستيناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض
والبيوت فانه الوف اصل الخلقة انتهى والمراد به البط الكسكري الذي
يقال له اوز **قوله** او هو مضطر الى اكله اي بان يجد الا هو واذا وجد

صيده وصيدا وقد اضطر كالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو
يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيخان وفي المبسوط
خلافه حيث قاله على قول ابي حنيفة وابي يوسف يتناول الصيد ويؤدي
الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام
فهي موقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون
اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر
فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله
الغزي صاحب تنوير الابصار في نظم له ان الفتوى على انه يأكل الميتة انتهى
ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير
لا يباح له الميتة وعن ابن سماعة الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي
وغيره الكرخي كذا في البزازية **قوله** وهو اي جزاؤه ما قومه عدلان فيه
المثنى ليس لازما لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد يكفي والمثنى احوط
وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص انتهى ومثله
في الجوهرة والكافي والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد اي صاحب
الكنز بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر
ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقد اخره صاحب النهر في ان صاحب الدرر
صحح لزوم المثنى وانت ترى انه لا تصحيح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء اثر
الكمال حيث قال قوله اي في الهداية وقيل يعتبر المثنى اي في الحكم المفهوم
والدين لم يوجبوه اي المثنى حملوا العدد في الاية على الاولوية لان المقصود
به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان
لا ينافيه بل قد يكون داعيه ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم
فلو كان بازيا صيودا او حماما يجيء من بعيد قوم لا باعتبار الصيودية
والمجيء من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لمالكه يعتبر فيها
ما يزيد بالتعليم وقيمته للجناية لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازي
نفسه المعلم عليه قيمته لذلك وفي اعتبار ذلك في الحمام روايتان
في رواية لا يعتبر لانه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي اخرى يعتبر
لانه وصف ثابت باصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا **قوله**

في مقتله او اقرب مكان منه اقول كلمة او للتنويع لا للتخيير يعني انه
يقوم في مقام قتله اذا كان له فيه قيمة والا ففي اقرب موضع منه
له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل ايضا لاختلاف القيمة باختلاف
الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره **قوله** والجزاء في السبع لا يزيد
على شاة هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضيخان الصيد المملوك
تجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ ابن نجيم عليه قيمتان قيمة لمالكه
مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة انتهى **قوله** ثم للمحرم ان يشتري
به الخ اشارة الى التخيير في احد الامور الثلاثة للقاتل لا لمن قوم الصيد
المقتول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ان
كان الصيد مما لا مثل له من النعم الخيار الى الحكمين وفيما له من النعم لا خيار
فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في النعامة بدنة وحمار الوحش
بقرة وهكذا كما في الجناية **قوله** ولو ذبحه بمكة اي بالحرم واذ ذبحه
في الحرم جاز التصدق به على مسكين واحد كهدي المتعة لوجود القربة
بالاراقة في مكانها ولو ذبح في الحل لا يجوز الا ان يعطي كل فقير قدر قيمة
نصف صاع بر فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها والا فيكمل ولا
يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة
والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح **قوله**
او طعاما ويتصدق على المساكين والاباحة تكفي في جزاء الصيد
في الاطعام كالتمليك صرح به الاسبيجابي ولا تكفي في صدقة الفطر
ويجوز دفع قيمة نصف صاع للفقير قياسا على الفطر **قوله** لا اقل منه
اي لا يجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا اذا اعطاه
زائدا عن نصف صاع الفقير الواحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما
كتاب وقال الشيخ زين بن نجيم نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر
انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على مذهب وان القائل
بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجري
على اطلاقه انتهى **قوله** وان فضل على طعام مسكين الضمير في فضل راجع للطعام
وهو فاعل فضل اي فضل اقل من نصف صاع **قوله** نصف صاع

بالحرم بدل من طعام مسكين **قوله** او صام يوما بدله كن الحكم لو كان الجزا
لا يبلغ نصف صاع يخير ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله
كما في الجوهرة وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة
اليمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزا واما في كفارة اليمين فالصوم بدل
عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الاصل والبدل المتنافي كما في التبيين
قوله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره قال الزيلعي هذا اذا برئ
وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف
يلزمه صدقة للالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت
فنبت له سن او زال البياض وذكر العتابي معزيا الى البدايع انه لا يسقط
عنه الضمان بخلاف جرح الادمي اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب
عليه شئ لزوال الشين انتهى وقال الشيخ زين الظاهر اطلاق لزوم ارش
النقص انتهى قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل الا انه ظاهر الرواية
وكن افاد اخو الشيخ عمر صاحب النهر ان كلام البدايع هو المناسب للاطلاق
انتهى ولو غاب ولم يدر امات اولا لزم كل القيمة استحسانا **قوله** وقطع
عضوه اي يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما يعلم
من قوله بعد فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا لم يقصد الاصلاح
فان قصده لا شئ عليه كما اذا اخلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او خيطا
من رجله فقطعت فلا شئ عليه وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كما في
النهاية والدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط
ارش الجراحة وان كفر اولا كفر ثانيا كما في الفتح **قوله** ويجب القيمة بنتف
ريشه اي وان كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامة
ينبغي ان يضمن النقص بنتف ريشها لانها تمتنع بجريها مع مساعدة
جناحيها ولم اره منصوصا **قوله** وقطع قوايمه يظهر لي انه لا يشترط
قطع القوايم بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر
انتهى واذا قتل الصيد بعدما اخرجه عن حيز الامتناع الجزاء بشيء د ويخفف
قال في الوجيزه لا يجب عليه الا جزا واحدا ان كان قبل التكفير كذا في الجوهرة
قوله عن حيز الامتناع الجزاء بشيء د ويخفف وهو الجمع كما في الجوهرة

وكذا لو القاه في ماء او دفنه في تراب يلزمه الجزاية لما قال في الفتح او نفر
طيرا عن بيضه حتى فسد او وضع بيض الصيد تحت الدجاجة ففسد
لزمه الجزا وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شئ انتهى وهل قوله وطار قيد
معتبر او اتفاقي فينظر **تنبيه** اذا اشوى البيض والجراد وضمنه
لا يحرم اكله ولا يلزمه شئ باكله محرم او حلال لانه لا يفتقر الى الزكاة فلا
يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كذا في البحر انتهى قلت ينبغي
ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد **قوله** فان فسد بان صار
مدرا لم يجب عليه شئ شامل بيض النعامة فاذا افسده لا شئ بكسره كما في الهداية
وقال الكمال فما ينبغي لهذا ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مدرة وجب
الجزا لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شئ وذلك لان المحرم بالاحرام
ليس المتعرض لقشر بل للصيد فقط وليس للمدر عرضية الصيد بد **قوله**
وكسره وخروج فرخ ميت لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم
الجزا بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض
الصور **قوله** وذبح الحلال صيد الحرم اقول انما خص لزوم الجزا بالقتل
ليخرج اشارة غير المحرم الى صيد الحرم فلا جزا عليه وانما الجزا على القاتل
وقال زفر على الدال ايضا كما في شرح المجمع **قوله** اي يجب عليه قيمته
بتذكير الضمير لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى
ذبح الحلال وصيد الحرم لا يحل اكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال في
قوله لو اكل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزا الصيد
وكذا في البرهان وشرح المجمع **قوله** وشجره النابت بنفسه اقول والشجرة
التي بعض اصلها في الحرم فهي كالتي جميع اصلها في الحرم كما في الجوهرة ولا يعتبر
اغصانها في حق صيد عليها حتى لو كان على غصن منها في الحل حل صيده
بخلاف عكسه لان العبرة لمحل قيام الصيد فلو كان راسه في الحل وقوايمه
في الحرم فضرب في راسه ضمن ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وفيه يقطع
الشجر لانه لا يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شئ فيه اذا كان لا يضر بالشجر
كما في الجوهرة **قوله** ولو مملوكا اشارة الى ان [illegible] في الوقاية
وغيره من قولهم غير مملوك غير معتبر اقول منع القايد ممنوع لما قاله

صدر الشريعة ان فيه غير المملوك لافادة عدد بعتبر العتيمة فليس عليه
الا قيمة واحدة بسبب تعلق حرمة الحرم انتهى ثم اقول في كل من عبارة المصر
وصدر الشريعة تصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة
متنا حكم المملوك هل يكون الضمان متعددا اولا ولا يعلم من عبارة
صاحب الدرر متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا اولا
وهي متعددة في المملوك كما ذكر شرحا **قوله** والاول من النابت لكن
اقول وذلك ان الذي ينبته الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبته
الناس عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن
لكان محل الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره
بالانبات كما في الهداية والعنايات واذا كان الجزاء منتفيا في هذه
المذكورات من الاقسام لا ينبغي ضمانها لمالكها لو كانت مملوكة كما هو ظاهر
في القسم الرابع وبه صرح البرجندي في شرح النقاية **قوله** حتى قالوا في رجل
نبت في ملكه ام غيلان الخ كذا امثله في الهداية واعترض عليه لوجهين
احدهما ان المنابت يملك بالاحياء فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني
ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه
واجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث
الماء والكلا والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام
المتعرض بالنص كصيده وعن الثاني بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم
وهو قول ابي يوسف ومحمد كذا في العناية بناء على قول ابي حنيفة لا يتصور
الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هو سوائب واراد بالسوائب
الاوقاف والاوقاف الاسلامية في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك
ام غيلان من ارضه وينبغي على ما ذكر انه يجب عليه قيمة واحدة لله الا
ان ما ذكره في البحر عن غاية البيان يقتضي انه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال
فيما قال محمد في ام غيلان نبتت في الحرم في ارض رجل ليس لصاحب الارض
قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله تعالى انتهى واذا لزم القاطع
القيمة ملكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره لئلا يتطرق الناس لذلك فيؤدي
الى استيصال شجر الحرم وهو يدل على ان الكراهة تحريمية ولو باعه جاز

للمشتري

للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع النما بخلاف صيد الحرم فان
بيعه لا يجوز وان ادى قيمته لعدم ملكه كما في البحر **قوله** الا ما جف من الشجر
والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحنا بانه لا شيء بقطع الجاف من
الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم
من شجر وكلا الا الاذخر والجاف انتهى وقال في الهداية فان قطع حشيش
الحرم او شجره وليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف
منه لان حرمتها بسبب الحرم وقال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا
يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام
ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر انتهى قال الكمال في حاصل
وجوه المسئلة ان النابت في الحرم اما اذخر وغيره وقد جف او انكسر
وليس واحدا منهما الى ان قال والذي فيه الجزاء ما نبت بنفسه وليس من
جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج
ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص
وما انبتوه بعتمية بالاجماع واما الجاف والمنكسر فبمعناه فاعلم ان
الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلاف بخلاف
الرطب من الكلا وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف
فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فليحمل
على احد نوعيه دفعا للمعارضة انتهى واذا علمت ذلك فلا معول على
ما فرق به البرجندي بين الشجر والكلا حيث قال اعلم ان القياس يقتضي
ان يكون الكلا ان كان مملوكا لاحد او منبتا او جافا لا يكون فيه الجزاء
لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلا مطلقا يوجب الجزاء والفرق
بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بل
يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا انتهى وعبارة المتن اي متن
الوقاية او قطع حشيشا او شجره الا مملوكا او منبتا او جافا انتهى فلا يعتمد
ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلا مطلقا
وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر
بل المراد من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه اخذ من مدلول لفظ الحشيش

والجواب عنه يوخذ مما قاله النووي من اهل اللغة الحشيش اسم
لليابس والفقها يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى
الرطب حشيشا باعتبار مايول انتهى **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها قال فى البحر الخلا بالقصر الحشيش و
اختلاوه قطعه والعضد قطع الشجرة من باب ضرب كذا فى المغرب
وفى الفتح كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلا **قوله** والكماة الخ كذا قال
الزيلعي ثم قال ولانها لا تنموا ولا تبقى فاشبهت اليابس النبات انتهى فغيه
نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله
فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه
ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما
يكون ناميا فيه انتهى ولو قدر كونها اي الكماة نباتا كانت من الجاف كما
فى الفتح **قوله** وصدقة وان قلت بقتل قملة يعنى و قراحة هامن بدنه
او ثوبه فيتصدق لقضاء التفث كذا في الجوهرة انتهى حتى لو قتل قملة
ساقطة على الارض لا شئ عليه كما في التبيين ولو قتل قملة غيره لا شئ عليه
كما فى الجوهرة عن المجتبى وبه صرح غيرها اي الجوهرة معللا بانها اي القملة
ليست بصيد وليس فى قتل قملة الغير ازالة التفث عن القاتل فلا يلزمه شئ
انتهى والقا القمل لنفسه واشارته اليه موجبة للصدقة عليه والقملتان
والثلاث كالواحدة في الجزاء وفى الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع
كذا فى شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما فى الفتاوى كقاضي خان
ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا
والقى ثوبه فى الشمس او غسله لقصد قتلها ولو القاها لا لقتلها
فماتت لا شئ عليه كما فى البحر وغيره وفى شرح النقاية للبرجندي مثله
ثم نقل خلافه عن المنصورية وهى نفي الجزاء بالقاء ثوبه فى الشمس ونحوها
لقتل القمل **قوله** او جرادة قال صاحب البحر ولم ار من تكلم على الفرق
بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل ففى الثلاث
وما دونها يتصدق بما شاء وفى الاربع فاكثر يتصدق بنصف صاع
قوله ولا شئ عليه بقتل غراب الخ اطلق نفى الجزا بقتل المذكورات

فافاد عدم استغراق جزاء بقتلها سواء كان القاتل محرما او حلالا
فى الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه
يبتدى بالاذى اما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا
يبتدى بالاذى كذا فى النهاية وقول الهداية لانه يبتدى بالاذى
قيل لانه يقع على دبر الدابه وقيل فعلى هذا يكون فى قوله فى العقعق
ولا يبتدى بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابه كذا فى العناية
والجواب عن النظر ان في العقعق روايتين والظاهر انه من الصيود
كذا فى مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل
ويرميه المحرم ليبعده عن الزرع كذا فى الفتح **قوله** وحداة بكسر الحا
طائر معروف والجمع الحدا انتهى وبفتح الحا فاس ينقر بها الحجارة لها
راسان كذا فى البحر وفى شرح النقاية للبرجندي بفتح الحاء وكسرها
وفتح الدال ومدها بلا مد طائر يصيد الفار والجراد **قوله** وفارة بالهمزة
واحدة الفار وجمعه فيران كذا فى البحر وقال البرجندي بهمزة ساكنة
ويجوز فيها التسهيل ولا شئ فيها اهلية او وحشية والسنور كذلك
فى رواية الحسن عن ابي حنيفة وفى رواية هشام عن محمد ما كان منه
بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزا كذا فى الفتح **قوله** قد ذكر
الذيب فى بعض الروايات الخ اقول يمكن بان يكون هذا جواب سوال
مقدر وهو انه لو لم يذكر الذيب فى المتن فاجاب بانه قد ذكر فى
بعض الروايات وفى بعضها لم يذكر فاقتفى اثر التى لم يذكره وان
المراد بالكلب العقور الذيب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذيب
يكون مكررا فى كلامهما ولعل هذا هو السر فى عدم ذكر المصنف له متنا
ايضا هذا وقد فرق الطحاوى بان الكلب والذيب فلم يجعل الذيب من
الفواسق كما نقله عنه فى البحر انتهى ولكن ظاهر الرواية لان السباع كلها
صيد الا الذيب والكلب كذا فى مختصر الظهيرية **قوله** وبعوض قال فى البحر
البعوض من صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها
كبعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا فى ضياء الحلوم انتهى ولا شئ
بقتل النجار والصفار والسلحفاة بضم السين وفتح العين واحدة السلاحف

من خلق الماء ويقال ايضا سلحفية بالياء **تنبيه** لم يذكر المصنف
النمل ونص في الكنز كما شرحه الزيلعي بعدم شيء بقتله وقال المراد بالنمل
السوداء والصفراء التي تؤذي بالعض وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يضمن
لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن انتهى وفي الغاية عن المحيط
ليس في القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح
الليل والصرصر وام حبين وابن عرس لانها من هوام الارض وحشراتها
وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن انتهى وقال الكمال وعن ابي يوسف
في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفارة وفي اخرى
جعله كاليربوع ففيه الجزاء والفتاوى لا شيء في ابن عرس خلافا لابي يوسف
واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق
والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شيء انتهى **قوله**
والبط الاهلي التي تكون في المساكن والحياض ولا نظر لانها المعروف باصل
الخلقة كالدجاج واما التي تطير فصيد لقتلها الجزاء فينبغي ان يكون
الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف
منه مستانس عندهم انتهى ولو نزى ظبي على شاة يلحق ولدها بها كذا
في البحر **قوله** وديدلالة شرط ان لا يكون دالا على الصيد وهو المختار
وقيل لا يجزم بالدلالة قاله الزيلعي **قوله** حتى اذا كان في رحله او في قفص
لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة اقول يمكن جزمه بعدم الارسال
من غير ذكر خلاف اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان
في يده الحقيقية فيمكن ان يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الاتية
وهي ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف
القول بلزوم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده
الحقيقية واما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن ان يجري فيه الخلاف الجاري
في المسئلة الاتية وهي ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد حيث قال
ومن احرم وفي بيته او قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقيل
اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع انتهى
وكذلك في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن احرم

فقال

فقال في الكنز ومن دخل الحرم بصيد ارسله اراد به ما اذا
دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم
وفي بيته او في قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه
صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما انتهى **قوله**
اي عليه ان يرسله ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة
حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى
لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده واطلق في
الصيد فشمل ما اذا كان من الجوارح او لا فلو دخل الحرم ومعه بازي
فارسله فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب
عليه كذا في البحر وشرح المجمع **قوله** ورد بيعه الخ لا فرق في لزوم رد البيع
بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه
صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين
وقال في البحر اشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل انتهى قلت
وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما ادخله في الحرم
فسد البيع انتهى وكذا البيع فاسد لمكان النهي **قوله** ارسل صيدا
في يد المحرم ان اخذه حلال ضمن هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه
امر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك
يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعيا الثاني منعناه
والاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص كما في الفتح وقال
في البرهان قول ابي حنيفة هو القياس وقولهما استحسان وهكذا
نظير اختلافهم فيمن اتلف المعازف انتهى والخلاف فيما اذا ارسله
من يده الحقيقية اما لو ارسله من الحكمية فهو ضامن اتفاقا **قوله**
والا فلا وان اخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد
الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لا يملك الصيد
بسبب **قوله** قال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب
من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما
السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح

به فى المحيط انتهى **قوله** ويرجع اخذه على قاتله اي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شئ فى القتل يلزمه ما قرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشئ لانه لم يغرم شيئا كذا فى التبيين ولا فرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا فى ثبوت الرجوع عليه كما فى الفتح **قوله** ما به دم على المفرد فعلى القارن دمان كذا الصدقة فتتعدد على القارن والمتمتع الذي ساق الهدي اي اذا احرم بالحج ايضا كالقارن فى تعدد الجزا وهذا اي التعدد وانما يعنى به الجنايات التى لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا فى الجوهرة ومثله الوقوف بالمزدلفة وامداد الوقوف بعرفة الى الغروب **قوله** الا بجواز الميقات غير محرم قال فى البحر استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه وبالمجاوزة لغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم فلا حاجة لاستثنائه فى كلامهم انتهى **قلت** ذكر لبيان قول زفر انه يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والجواب عنه فى التبيين واورد فى غاية البيان مسائل على اقتصارهم فى الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر فلتراجعه من رامه **قوله** نقله الزيلعي عن شيخ الاسلام الخ لكن انما نقله عن شيخ الاسلام فى شرح المجمع معللا بان احرام العمرة انما بقي فى حق التحلل لا غير انتهى **قلت** واذا لم يبق الا فى حق التحلل كان مقتضاه ان لا يفترق الحاج وغيره فى عدم تعدد الجزا انتهى وكذا قال الشيخ زين الدين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحلق فلا ينتهي الا به وما فى الاجناس كما نقله فى غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فمتفرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه انتهى **قوله** بشئ جزاء صيد قتله محرمان

ليس

ليس المثنى قيد بل المراد به بعد التعدد لما قال فى الجوهرة لو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم الجزا كاملا **قوله** فانه جزاء الفعل كذا صحيح النسخ وفى غيرها القتل بالقاف والتاء وليس صوابا بان القتل لا يتعدد بالفعل **قوله** ويتخذ لو قتل صيد الحرم حلالان هذا اذا اقتلاه بضربه فلا شك فى لزوم نصف الجزا على كل منهما اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما يقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزا الذي تلف بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزاوه والباقي متلف بفعلهما فعليهما ضمانه كذا فى الفتح عن المبسوط وفى البحر عن المحيط تفاريع لهذه سنقتصر عليها ولو اشترك محرمون ومحللون فى قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا فى الفتح
تنبيه لحدود الحرم علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي ابو الفضل محمد بن احمد بن علي عبد العزيز النويري بقوله

وللحرم التحديد من ارض طيبة ۰ ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطايف ۰ وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينها ۰ وقد كملت فاشكر لربك احسانه

وفى البيت الاخير خلاف هل هو له او لغيره **قلت** يعني عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثاني هكذا ومن يمن سبع عراق وطايف وجدة عشر تسع جعرانة وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها ورعيه **قوله** بطل بيع المحرم صيدا او شراؤه هذا اذا اصطاده وهو محرم اما

اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع وان اشترى
حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع كما
في الجوهرة انتهى **قوله** وحرم ذبحه اي مذبوحه حرام عليه وعلى
غيره **قوله** وغرم قيمة ما اكل هذا اذا كان بعد اداء ضمان قيمة
المقتول اما اذا اكل قبل اداء الضمان فلا يغرم قيمة ما اكل مطلقا
قوله لا محرم لم يذبحه الفرق لابي حنيفة وعندهما بينه وبين
المحرم الذي قتله ان حرمته على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله
محظور احرامه واما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة
وهو كونه ميتة فانه لم يتناوله محظورا احرامه ولا شيء عليه باكل
الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر **قوله** غرمهما اي المخرج
سواء كان محرما او حلالا **قوله** وهذه صفة شرعية كذا في الهداية
وقال الكمال شرعية كذا في الهداية وقال الكمال هذه اي كونها مستحقة
الامن بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتانيث هو باعتبار الخبر مثل
اريد هو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التانيث
من المضاف اليه لان هذا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه
لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف
نحو شرقت صدر القناة من الدم انتهى **قوله** وان ادى جزاها فولدت
لم يجزه كذلك كل زيادة فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن
الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام او الاولاد
يحل لانه صيد الحل الحلال ويكره كذا في التبيين **قوله** اذا ابعد
جزاء الام لم يبق امنه الضمير في يبق للام اي انتفى عنهما استحقاق الامن
باداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما امر به الشارع
كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا ادين
الله به ان اعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة
ولا يحل بعدم التعرض لها وان كان حال العجز عنه بان هربت في الحل بعد
ما اخرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها ويكره اصطيادها بعد
اداء الجزاء والهبة اذا الظعن بها الشبهة كون دوام العجز شرط جزاء

الكفارة

الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم انتهى ونافشه صاحب
البحر **قوله** افاقي اراد الحج والعمرة ليس قيده معتبر المفهوم لما نذكره قريبا
قوله قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء بمجاوزة
الميقات كذا في صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر
ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهو الذي ذكرنا اي من
لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة
فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى وهذا الوهم من نوع لما قال الكمال
قوله اي في الهداية وهذا اذا اراد الحج او العمرة يوهم ظاهره
ان ما ذكرنا من انه اذا جاوزها غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله
اما اذا كان الكوفي قاصد النسك فان لم يقصده بل التجارة او السياحة
لا شيء عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه انما ذكر
بناء على ان الغالب في قاصدي مكة في الافاقيين قصد النسك فالمراد
بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب
هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء
قصد النسك ام لا وقد صرح به المصنف اي صاحب الهداية في فصل
المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا اصرح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم
فصدق الحرم في كونه موجبا للاحرام لقصد مكة انتهى فكان ينبغي ان يقال
افاقي مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الحج ولم يقيد
بالحر لشمول الرقيق فاذا جاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من
مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر فاسلم
وبلغ لا شيء عليهما كما في الفتح **قوله** فان عاد فاحرم اي بحج وعمرة
وسواء عاد الى الميقات الذي جاوزه او عاد الى غيره اقرب او ابعد
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا
لما فاته او ابعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر
الرواية كما في الفتح **قوله** لم يشرع في نسك سيبين المصنف ان المراد
به الطواف ولو شوطا **قوله** او محرما لم يشرع في نسك ولبى اي عنده
والتقييد بالطرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات

لاعنه لانكف لما قال في البحر قيد اي في الكنز لقوله ثم عاد محرما ملبيا
اي في الميقات لو انه اعاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط
عنه الدم واشار الى انه لو اعاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعد ما جاوز
ثم رجع ومر به ساكتا فانه لا يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب
عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود
انما يسقط الدم اذا حصلت عند الميقات او خارجه عند ابي حنيفة
قوله والا فلا اي وان لم يعد الى الميقات الخ لم يذكر ما يحتمل المتن
من قصور العود بلا احرام لانه مما حكمه من لزوم الدم **قوله** بان ابتدا
بالطواف او استلم الحجر كذا في الفتح العطف باو مفيد ان استلام الحجر فقط
يمنع سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتدا الطواف واستلم
الحجر لا يسقط عنه الدم انتهى وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد
باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف لو كان الدم من غير
استلام كما نبه عليه في العناية انتهى ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام
فقال ولو عاد بعد ما ابتدا بالطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق
وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف انتهى
فليحرر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط او لا بد فيه من الطواف **قوله**
كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته الخ كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر
بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم ار تقييد مسئلة المتمتع بما اذا
خرج على قصد الحج وينبغي ان يعتبر به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم
احرم بالحج عنه لا يجب عليه شيء كالمكي ويسقط الدم بالعود الى ميقاته
كما عرف **قوله** والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة الخ قال الكمال ظاهر مسئلة
ذكرت في المناسك ان بدخوله ارض الحرم يصير له حكم اهل مكة في الميقات
وهي من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم بعمرة لزمه دمان
دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة
الحل انتهى **قوله** فاذا دخله التحق باهله يعني سواء نوى مدة الاقامة
ولم ينو في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه شرط نية الاقامة
خمسة عشر يوما كذا في العناية **قوله** وصح منه اي مما لزم بسبب دخول مكة

٢٠/

بغير احرام يعني ان اخر دخوله دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا
غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزاه
عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكر في شرح الطحاوي قال لان الواجب
قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية انتهى كذا
في الفتح **قوله** لو خرج في عامه ذلك الى الميقات واحرم كذا افيد الخروج
الى الميقات من تمامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده
بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فاذا اقام بمكة حتى تحولت
السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاه
في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة
صار في حكم اهلها فيجزيه احرامه من ميقاتهم انتهى وتعليله يقتضي ان
لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة انتهى وان خرج واهل من ميقات
اقرب مما جاوزه اجزاه كما في الفتح عن المبسوط **قوله** وحج عما عليه
في ذلك العام اي سواء كان ما عليه حجة الاسلام او حجة منذورة
وكذا اذا احرم بعمرة منذورة فلو قال واحرم عما عليه واتمه في عامه
لكان اولى ليشمل العمرة المنذورة **قوله** الا ان يكون احرامه لدخول
مكة على التعيين اي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل
اي احرام لما وجب عليه مجزي لوجود تعظيم البقعة **قوله** بخلاف
ما اذا تحولت السنة اي فحج عما عليه لا يجزيه وقال الكمال لقائل ان
يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل
اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط فمتى
اي وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة
واحدة معينة ليصير قضاء بفواتها بل يقضي فيهما احرم من الميقات
بنسك عليه تادى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول
بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة
الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام
ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان
من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة

بنسك على اتحاده د خلانه خرج عن عهدة ما عليه انتهى **قوله** مضى
وقضى اي من احد مواقيت الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقوله الا انه تش
قوله ولا دم لترك ميقاته اي وعليه دم لفساد العمرة **قوله** لانه يصير
قاضيا حق الميقات بالاحرام منه بالقضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن
فكان ينبغي الاشارة اليه فيه **قوله** مكي الخ قدمنا في القران ما ينبغي
عن الكلام هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكي مع الاساءة
ودفع القول بعدم صحتهما منه **قوله** طاف لعمرته شوطا الخ لكن يكون
رفضها للواني باقل اشواطها ولو فعل هذا افاقي كان قارنا فان اتى
المكي باكثر اشواطها رفض الحج بلا خلاف ولو فعل هذا افاقي كان
متمتعا واذا لم يطف المكي للعمرة شيئا رفضها اتفاقا كما في الفتح
قوله اي عليه ان يرفض الحج الرفض الترك من باب طلب وضرب
كما في المغرب وينبغي ان يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد
الفراغ من افعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة
كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا احرم بحجتين يرفض
احدهما بشروعه في الاعمال كما نذكره **قوله** من احرم بالحج وحج الخ
قيد بقوله وحج لما انه اذا فاته الحج فاحرم باخرى يرفضها كما سنذكره
اخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامي حجتين فصاعدا مذكور
في فتح القدير **قوله** اصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج والعمرة بدعة
الواو بمعنى او والمراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقه
بالمتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه الزيلعي فقال الجمع بين
احرامي الحج او العمرة بدعة انتهى **قوله** فاذا لم يحلق في الاولى صار
جامعا بين احرامي الحج والعمرة صوابه ابي **قوله** بعمرة الا الحلق فاحرم
باخرى ذبح اقول وهو دم جناية ونص على وجوب الدم بادخال
العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه
فيما سئل المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير
ليس نفيا لعدم وجوب الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو
عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم علة

وجعل

وجعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين
قوله لان الجمع بينهما مشروع للافاقي كالقران يعني كالقران
الابتداء اي بان اهل بهما معا فليس تشبيها الشيء بنفسه لان هذا
قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية **قوله** ويبطل العمرة
بالوقوف الخ هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها
في القران ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل
فيما اذا احرم بهما **قوله** فان طاف له ثم احرم بهما اي بالعمرة
فمضى عليهما ذبح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج اقول هذا
يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام
والمختار شمس الائمة السرخسي وقاضي خان والامام المحبوبي انه
دم شكر فان كان هو اكثر اساءة من الذي احرم بالعمرة بعد الحج
قبل ان يطوف له كما في العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضي
ارجحية قول شمس الائمة ومن وافقه **قوله** بخلاف ما اذا لم
يطف للحج اي فانه اذا لم يطف للحج لا يستحب رفض العمرة
قوله ورفضت حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل اذا
حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل
يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا
على هذا انتهى على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه
المتاخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر
وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير بانيا افعال
العمرة على افعال الحج بلا ريب كذا في الفتح **قوله** وان مضى صح ويجب
دم لارتكاب فعل مكروه فافاد ان الدم للكفارة وفي الهداية
ما يفيد اختلافا فانه لا بد نقله بصيغة قالوا وهذا دم كفارة
قوله ويتحلل بافعال العمرة اي من غير ان ينقلب احرامه احرام
العمرة **باب محرم احصر** **قوله** وفي الشرع منع
الخوف او المرض اقول لا يختص بهذين لما سنذكره ولذا قال في
الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف

بعذر شرعي **قوله** فاذا احصر بعدو او مرض الخ مثل بهذين المثالين
اشارة الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار
الا بعدو ولان الاية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو
الحصر لا الاحصار كذا قال اهل الحق منهم الفرا وابن السكيت وابو
عبيدة وابو عبيد والكسائي والاخفش والعيني وغيرهم وايمة
اللغة المتقنون لهذا الفن وقال ابو جعفر على ذلك جميع اهل
اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي فيتناول المرض دلالة
كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المراة
او زوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على
المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو احرمت المراة ولا
زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا
اكد من المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بغير
ذبح الهدي فكل محصر منع عن المضي في موجب الاحرام شرعا لحق
العبد كالمراة والعبد اذا احرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما
تحليلهما بغير كراهة بشيء من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل
بالقول ويكره التحليل لو اذن بالاحرام وعلى المراة ان تبعث الهدي
او ثمنه الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة
وعمرة كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدي وعلى العبد اذا اعتق هدي
الاحصار وقضاء حجة وعمرة واذا احصر وقد احرم باذن المولى
ذكر القدوري انه لا يلزم المولى انفاذ هدي عنه وذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي انه على المولى انفاذ هدي في الحرم
كذا في البدايع وبعضه من قاضي خان وشرح المجمع **قوله** جاز له
التحلل بالهدي والافعال اذا قدر وبه صرح الزيلعي وهو اولى
من تعبير المبسوط بعليه **قوله** بعث المفرد دما اقول واذا بعث

ان

ان شاء الله اقام وان شاء رجع الى اهله وليس المراد بعث الشاة
بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها لتشترى فتذبح في
الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام مقامه
بل يبقى محرما الى الوجدان او التحلل بالافعال ويكفيه سبع بدنة
كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا لم يجد هديا يقوم الهدي
بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع
يوما كذا في الجوهرة **قوله** والقارن دمان اقول فان بعث
واحدا للحج وبقي في احرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من
احراميه لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرة
وغيرها **قوله** وبذبحه يحل بلا حلاق تقصير اي لا يجب عليه
الحلق وان حلق او قصر فهو حسن اي مستحب عندهما وعند
ابي يوسف قيل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا اي كما قالا
وهذا اذا احصر في الحل اما اذا احصر بالحرم فالحلق واجب كذا في
شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق واراد ان يتحلل
فعلى ادنى ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة كذا في الجوهرة
ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندي عن
المصفى بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا
كان الاحصار في غير الحرم اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا
في المصفى انتهى وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح
في غير الحرم او لم يذبح تحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله
وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة
وغيرها **قوله** وعليه ان حل من حج حجة وعمرة هذا ان قضاه
من قابل اما اذا قضاه من عامه لا تلزمه العمرة لانه ليس في معنى
فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضا
كذا في البحر والجوهرة والتبيين ونية القضا شرط في غيرها احرم
به من حجة الفرض في القضاء **قوله** واذا زال احصاره اي
القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص

به فكان ينبغي ابقاء المتن على عمومه لشموله المفرد اذ لا يختص وجوب
التوجه مع امكان ادراك الهدي والحج بالقارن **قوله** لانه كان لعجزه
عن ادراك الهدي الخ كذا في النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول
الزيلعي وليس له ان يتحلل بالهدي لان ذلك كان لعجزه عن ادراك
الحج الى اخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي **قوله** ومع
احدهما فقط اوبين وبينها له ان يحل كان ينبغي ان يقول له ان لا يتوجه
ويتحلل بذبح الهدي اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم
مما سبق واحصر واحسن منه قول الكنز فان زال الاحصار وقدر
على الهدي والحج توجه والا لا **قوله** وكذا لو ادرك الحج لا الهدي
اقول والافضل ان يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم كما التزم ذكره
الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار
وحدث اخر ونوى ان يكون عن الثاني جاز وحل به وكذا
لو بعث جزاء صيد ثم احصر فنواه للاحصار او قلد بدنة واوجبها
ثم احصر فنواها له جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب وقال
ابو يوسف لا يجزيه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت
عن ملكه عنه فلا يملك صرفها الى غير تلك الجهة انتهى **قوله**
لا عن احدهما اقول استغنى بهذا عن مسئلة افردها بالذكر في الكنز
بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة وقال الزيلعي ثم اذا
دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة
دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الحلق وطواف الزيارة دم
عند ابي حنيفة على ما بينا انتهى **قلت** ويشكل عليه ما قدمناه
انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شيء انتهى واختلفوا في تحلله
في مكانه في الحل قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير
الحرم واخر الحلق في الحرم يقع في غير اوانه وتاخيره عن
الزمان اهون من تاخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه ربما
يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت الزمان والمكان
جميعا فتحمل احدهما اولى قال العتابي وهذا اظهر كذا في البحر في غاية

البيان **قوله** بحج عن الحج المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح
به اذ النفل لا يشترط العجز لصحة الامر به واشار المصنف الى ان
وجدان العجز قبل الامر شرط فلو امر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز
لم يجزه وبه صرح قاضي خان ومن شرائط النيابة الركوب اذا
اوصى بالحج راكبا فيضمن المامور النفقة لو مشى ومنها كون اكثر
النفقة من مال الامر بالحج فلا يجوز بما انفق اذ قد يبتلى بالانفاق
من غيره كالوكيل ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير
اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى
لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط معلومة من كلام
المصنف **قوله** قال قاضي خان هذا ان كان الامر عاجزا الخ
اقول ظاهره لا يفيده غير ما تقدم من جواز الامر بالحج عن العاجز
ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضي خان هذا راجع الى
شرط الاستمرار العجز الى الموت تخصيصه بعجز يرجى زواله
كالحبس اما من به عذر لا يرجى زواله بحسب عادة كالعمى والزمانة
فانه يجوز امره بالحج اي من غير اشتراط دوام عجزه حتى اذا زال
عماه لا يبطل الحج عنه وذلك لان قاضي خان قال قبل هذا لا يصح
امره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت
ثم قال هذا اذا كان الحج فبين العجز الذي يشترط دوامه فحاصل
الحكم ان الامر اذا كان عذره يرجى زواله فالامر مراعى فان استمر
العجز الى الموت سقط الفرض عن الامر والا فلا وان كان عذره
لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر
ذلك او زال صرح به في البحر عن المحيط والمبسوط ومعراج الدراية
انتهى وقال البرجندي ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان
العجز بمعنى لا يزول اصلا كالزمانة او بعارض يتوهم زواله
فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الامر والا فعليه حج الاسلام
والمودي يصير تطوعا للامر كذا في الكافي انتهى ما قال البرجندي
قلت ان اراد كافي النسفي فهو غلط لان عبارة الكافي الشرط

العجز الدايم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر
فيه عوض مستوعب لبقية العمر ليقع به الياس عن الاداء بالبدن
فقلنا ان عجز لمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنايب تراعى
فان استمر به العذر الى الموت تحقق الياس عن الاداء بالبدن
فوقع المودى جايزا والا تبين ان الياس لم يتحقق عن الاداء بالبدن
فعليه حجة الاسلام والمودى تطوع له انتهى **قوله** حج عن الميت
بالامر يقع عنه في الصحيح اقول لا يختص لما قال في الكافي وغيره الصحيح
من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر
دليله **قوله** وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة هو رواية
عن محمد واليه ذهب عامة المتاخرين كما في الكشف وهذا اختلاف لا ثمرة
له لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المامور وانه
لابد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية النايب
لصحة الافعال حتى لو امره صبيا لا يجوز وهو دليل الضعف ولم ار من صرح
بالثمرة وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن
غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان
وقع عن غيره فيحنث اتفاقا كذا في البحر **قوله** ويذكر الحاج في التلبية فيقول
اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان كذا في قاضي خان وفيه
تامل لانه لم يذكر في التلبية لما فرعه بقوله فيقول اللهم الخ و
ايضا ينبغي ان يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي
الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا **قوله** خرج الى الحج ومات
في الطريق واوصى بالحج الخ اقول لا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في
التجنيس انما يجب الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات
فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء
بالحج لانه لم يوخر بعد الايجاب قال الكمال وهو فيه حسن **قوله** فعند
ابي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفي به ثلثه قال قاضي خان بعده فان
كان له وطنان في موضعين يحج عنه من اقربهما الى مكة وقال ابو يوسف
ومحمد يحج عنه من حيث مات انتهى **قوله** اوصى بالحج فتطوع عنه رجل

لم

لم يجزه اطلق الرجل المتطوع فشمل الوارث وبه صرح قاضي خان
بقوله الميت اذا اوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث او
الاجنبي لا يجوز انتهى قلت لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب
ذلك الحج وان لم يوص وتبرع عنه الوارث بالاحجاج او الحج بنفسه
قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى كذا في الفتح وان اوصى بان يحج
عنه ابنه ليرجع في التركة فانه لا يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه
ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده
وهو ثواب الانفاق كذا في البحر من التجنيس ويخالفه ما قال قاضي خان
بعد ما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فحج الوارث من مال نفسه
لا يرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم
بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم
يذكر وجه الفرق فلينظر **قوله** ومن حج عن امريه الخ اي اذا امره
كل منهما بالحج عنه على الانفراد فاهل عنهما ضمن عنه ويضمن النفقة
لهما والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يحرم عنهما جميعا او عن احدهما
غير عين او اطلق فان نواهما جميعا فهي مسئلة الكتاب وان احرم
عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما
ليس اولى من الاخر وان عين احدهما قبل الطواف والوقوف جاز
استحسانا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقع عن نفسه بلا توقف
وهو القياس وان اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما
لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا
في الفتح والكافي **قوله** بل وقع عنه اي المامور قال في البحر فيقع
عن المامور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام انتهى وقال الكمال
لو امره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال
ولا يقع الحج عن حجة الاسلام عن نفسه لانه اول ما يقع باطلاق النية
وفيه نظر انتهى عبارته **قوله** لكن جاز عن احد ابويه اي ولم يكن
منهما امر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن يخالفه
ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن امر له من احدهما كما في البحر

قوله فان حج عنهما الخ يعني بطريق اولى انه اذا اهل عن احدهما على الابهام له ان يجعلها عن احدهما بعينه كما في الفتح قلت و
تعليل المسئلة يقتضي وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه
وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب
انه غير مامور من قبلهما او احدهما فهو متبرع فيقع الاعمال عنه
البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويقتضي ذلك ما في الاحاديث
التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولي ذلك مندوب اليه جدا
لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم
لمن حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيمة مع الابرار
واخرج ايضا عن جابر انه عليه السلام قال من حج عن ابيه وامه فقد
قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد ابن ارقم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه
ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب الله عنده برا انتهى قوله ودم
الاحصار على الامر هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على
الحاج لانه دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه قوله ودية ماله لو ميتا
فيه خلاف ابي يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو
من الثلث او من كل المال فقيل من الثلث كالزكوة وقيل من جميع المال
لانه وجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية قوله ودم القران
الخ كذا المتعة قوله والا فيصير مخالفا اشار به الى رد ما ذكره ابن
سماعة عن ابي يوسف انه نوى العمرة من نفسه لا يصير مخالفا ولكن
يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الجمع كالوكيل بشراء
عبد بالف اذا اشتراه بخمسماية قال شمس الائمة وليس هذا بشيء فانه
مامور بتجريد السفر للميت ويحصل له ثواب النفقة وتنقيصها تنقص
الثواب لغيره فكان الخلاف ضررا عليه كذا في الفتح قوله يحج من
منزل امره بثلث ما بقي من مال امره هذا عند ابي حنيفة وقد اطلق
الموصي بالحج ولم يعين مكانا يحج عنه منه اتفاقا كما في التبيين وان كان
المال لا يكفي من منزل الموصي يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما في البحر

قوله

قوله وعند محمد الخ صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درهم اوصى
ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من
يحج عنه فسرق في الطريق قال ابو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة
وهو الف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا
وقال ابو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهي
ثلاثماية ثلاثة وثلاثون درهما فان سرقت ثانيا لا يؤخذ مرة اخرى
وقال محمد رحمه الله اذا سرقت الالف التي دفعها اولا بطلت الوصية
وان بقي منها شيء يحج به لا غير كما في العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف
رحمه الله قوله الا من حيث مات الظاهر فيه يرجع الى الحاج عن الغير
ولكن ذلك الحكم لو مات الامر في الطريق قوله ووجهه وهو الاستحسان
اي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع
صاحب الهداية والزيلعي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعته
لهما لما قال في العناية نقلا عن النهاية ثم تاخير تعليلهما عن تعليل
ابي حنيفة رحمهم الله يحتمل ان يكون قولهما مختار المصنف اي صاحب
الهداية لما ان قولهما استحسان وقول ابي حنيفة قياس والماخوذ
به في عامة الصور حكم الاستحسان انتهى قوله قال عليه السلام
اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث تمامه الا من ثلاث صدقة
جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم وابو داود
والنسائي قاله الكمال ثم قال وما رواه اي صاحب الهداية في وجه
قول ابي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر
الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غير لازم لان انقطاع
العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتدا به حين وجد ثم طرا المنع
فيه وجواب ابي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في احكام الاخرة
والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي يوجبه هناك كمن صام الى
نصف النهار في رمضان ثم حضر الموت يجب ان يوصي بفدية ذلك
اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا انتهى تتمة

يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة وهو مكروه كراهة تحريم لانه يتضيق عليه والحالة هذه في اول سني الامكان فياثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت في سنة غير نادر انتهى وفي البحر عن البدايع يكره احجاج المراة والعبد والصرورة والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وقال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب احجاج الحر الخ والحق انها تنزيهيه على الامر تحريميه على الصرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتاخير والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** ولا يجب تعريفه اقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه ولو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا باس به كما في الجوهرة انتهى ووقت تقليده من يلزمه ان يبعث به وان كان معه فمن حيث يحرم وهو السنة كذا في البحر **قوله** الا في طواف فرض جنبا اي او وهي حايض او نفسا ووطئه بعد الوقوف اي قبل الحلق كما تقدم **قوله** الكل اي جاز الاكل وله ان يطعم الاغنياء ايضا كما يجوز له اكله كما في الفتح **قوله** بل استحب اي للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحوم كل هدايا وعبر المصنف بلفظ من اشارة الى ان المستحب ان يفعل كما في الاضحية من التصدق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدي التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطب او ذبحه في الطريق فلا يجوز له الاكل منه لانه في الحرم تتم القربة فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل التصدق فلا بد من التصدق ليحصل ولو اكل منه او من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكل كما في الفتح والبحر وسيذكره المصنف **قوله** فقط اي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كهدايا الكفارات كلها والنذور وهدي الاحصار كما في البحر **قوله** ويذبح

الاخير من يوم النحر اراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة **قوله** اي يتعين يوم النحر لذبحهما اي فلا يجزيه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخره اجزاه الا انه تارك للواجب عند ابي حنيفة وللسنة عندهما فيلزمه دم عنده لا عندهما كما في الفتح **قوله** ويذبح غيرهما متى شاء شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر افضل وهو الصحيح كما في الهداية وقوله هو الصحيح احترازا عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر انتهى **قوله** وتعين الحرم للكل من الهدايا اي فلا يجزي لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا او غيره يعني الا ما عطب من هدي التطوع فيذبحه من محل عطبه كما تقدم انتهى ويجوز الذبح في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال او غيره اي غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدي المنذور والفرق ظاهر كذا في البحر الا ان ينوي نحر المنذورة بمكة فتتقيد بالحرم اتفاقا كما في الكافي ويتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان فقط كما في الفتح والمراد دماء الحج وانما حملت كلامه على دماء الحج لان الدماء اربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والتطوع بها الا ما عطب من التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحي ولا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكيرة **قوله** لا بفقيره فقير الحرم لصدقته اقول الا ان مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم كما في الجوهرة **قوله** ربط وغيرهما متى شاء واما اذا قدر له عامل باسبه كذبح فلا اعتناء كما في قول القايل وزججنا الحواجب والعيونا اي كحلنا وعلفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها **قوله** وتصدق بجله وخطامه الجل ما يلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والخطام الزمام وهو ما يجعل في انف البعير واذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها

لهديه وذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فاذا اشترى بها
هديا فحسن لعتبار اللقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق
به كذلك اجزاه فكذلك بالقيمة كذا في الفتح **قوله** ولم يعط اجر
جزار منه فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم او معاوضة ولو تصدق
عليه جاز كما في الفتح **قوله** ولا يركبه الا لضرورة قال في البحر صرح
في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة
تحريم لان الدليل ليس قطعيا واشار الى انه لا يحمل عليه ايضا والى انه
لو ركب او حمل فنقصت ضمن ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون
الاغنيا واطلقه اي الهدي فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه
والاغنيا وانما جاز له الركوب حالة الضرورة لما رواه اصحاب السنن
مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال
صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه
لا ضمان عليه انتهى قلت المصرح به خلافه قال في الجوهرة
ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها فان ركبها او حمل عليها
متاعه ونقص منها شي ضمن النقصان وتصدق به وان استغنى
عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب كالمرتجع لها
انتهى وكذا صرح البرجندي بقوله ولا يركب الا لضرورة بان كان عاجزا
عن المشي واذا ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك
انتهى وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها
الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى
رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا
ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك انتهى ومثله
في الكافي النسفي ومثله في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها او حمل
متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك بمعنى ان نقصها ذلك
ضمن انتهى **قوله** ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه هذا اذا كان قريبا
من وقت الذبح فان كان بعيدا حلبها وتصدق بلبنها كيلا يضر
ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه

مضمونا

مضمون عليه كذا في الهداية **قوله** بنضح ضرعها بماء بارد النضح الرش
ونضح ينضح بكسر الضاد من باب ضرب ونفع كما في الفتح وفي البحر عن المصباح
المنير ينضح من بابي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح انتهى وقال
في الكنز وينضح ضرعها بالنقاخ والنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخاء
المعجمة الماء العذب الذي ينقاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب ففيه
زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كناية عن با **قوله** او تعيبت بفاحش
وهو ما يكون مانعا من الاضحية **قوله** ليأكل الفقير فقط تقدم توجيهه
قوله لو شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل كذلك لو شهدوا في الليلة
التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من
مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف
بان يسيروا الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم
لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة
لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان
كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس او اكثرهم ولا يدرك ضعفة
الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فاتت حجه لتركه الوقوف في وقته
مع القدرة عليه ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم
وعليهم اعادته مع الامام وكذا الواجب الامام لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد
ولم يجز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف
وقته شرعا هو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع
لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم
يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت
الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد
ورأى انه يوم عرفة كما في الفتح **قوله** ولو شهدوا بوقوفهم قبل
قبلت ان امكن التدارك قال الكمال رحمه الله الكلام في تصويره لك
ولا شك ان وقوفهم يوم التروية بناء على انه التاسع بناء على ان اول الحجة
تثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على انه روي
قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والعا يلوح انه

الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو اعم لم يره والليلة الثالثة ثابت
من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها انتهى
وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف
الناس لا تثبت بها شي مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انه انما يتم
ان لو انحصر التصوير فيما ذكره اي الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس
ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان تثبت عنده رؤية الهلال فشهدوا
قوم انه اليوم العاشر فقد تبين خطاؤه والتدارك ممكن على شهادة
لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن
انه يوم عرفة لم يجزهم ولهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى
تفصيل ولا يسع فيه بل هو متعين انتهى قلت يمكن ان يقال
حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم
وقالوا غلبة الظن منزل منزلة المعاين فيحمل عليه وقال في البحر نقلا
عن الظهيرية لا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك
انتهى وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه
الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهييج
الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها **قوله** وجه الاستحسان ان
هذه شهادة قامت على النفي كما في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشي لانها
قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية
اهل الموقف وتمامه فيه **قوله** بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية
فان التدارك ممكن علمت ما فيه **قوله** لرعاية الترتيب المسنون وجه
ذلك ان جمرة قربة مقصودة لنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على
البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروة فان البداءة
من الصفا ثبتت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدا الله
به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات فيحمل
على السنة ان مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك كما في الفتح **قوله** فانه
لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة اي عليه ان لا يركب حتى يطوف
طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وجزم في المبسوط

بين الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا افضل
ووجه رواية الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه شيا على وجه
الكمال لا يتادى ناقصا والمشي في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم
من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات
الحرم قال كل حسنة بسبعمائة والمشي الواجب له نظر في الشرح المكي الفقير
ان امكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كره
الامام ابو حنيفة المشي مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق
كان يكون صائما مع المشي او ممن لا يطيق المشي فيكون مسيئا للمائم في
جدال الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشي افضل في نفسه لانه
اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما اسفت
على شي كاسفي على ان لم احج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى
ياتوك رجالا وعلى كل ضامر من العناية وفتح القدير **تنبيه**
لم يذكر المصنف رحمه الله من اي محل يبتدي المشي والكمال قال اختلف
المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات
والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا انتهى ولم يذكروا ايضا حكم ما لو ركب
وقال في كافي النسفي ان ركب في الكل اراق دما وكذا ان ركب في الاكثر
وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله
انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي فاذا قربت وهو ممن معتاد
المشي ينبغي ان لا يركب **قوله** لو احرمت بدونه لا تكون محرمة ولو لم
ياذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام
لا للابتداء فانها لو احرمت بغير اذن صح وله ان يحللها قال الكمال
الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه
ويحلله بلا هدي وذلك بان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام
كقلم ظفر ونحو وعليه بعد العتق دم الاحصار وحجة وعمرة ان كان
الاحرام بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل انتهى
وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغيرها كتاب وذكر في
الهداية المسئلة كما هي في متن المصنف وقال للمشتري ان يحللها ويجامعها

وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه
كما لو اشترى منكوحة ولنا ان المشتري قايم مقام البايع وقد كان
للبايع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبايع لما فيه من خلف
الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري انتهى وفي المسئلة
اشارة الى انه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها
بامره كامتشاط بامره بقص التحلل ولو جامع زوجته التي احرمت
بنفل او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها او علم ولم يقصد به التحلل لم
يكن تحليلا و قد فسد حجها ولو حللها فاحرمت هكذا امرارا ثم حجت
من عامها اجزاها عن كل التحليلات ولو لم تحج الا من قابل كان عليها
لكل تحليل عمرة كما في البحر **باب الاضحية** **قوله** وهي اسم
لما يضحى بها كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم
لما يذبح في يوم الاضحى **قوله** ويجمع على اضاحي يعني بتشديد
الياء كما في العناية وقال الزيلعي يجمع على اضاحي بالتشديد على
افاعل كالاراوي جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهدي وهدايا
ويقال اضحاة ويجمع على اضحا كارطاه وارطا انتهى وقال الفرا الاضحا
يذكر ويونث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم الهمزة مع تشديد
الياء وتخفيفها وكسر الهمزة مع تشديد اليا وتخفيفها ومع حذف الهمزة
لغتان فتح الضاد وكسرها واضحاه بفتح الهمزة وكسرها انتهى نقلها الشيخ
نور الدين الزيادي الشافعي في حاشيته **قوله** في يوم مخصوص المراد باليوم
الوقت ليشمل الذبح ليلا **قوله** عند وجود شرايطها يقتضي ان الفقير
والمسافر اذا ذبحها لا يكون اضحية شرعا وفيه تامل وايضا ينكر رقوله
عند وجود سببها يتعلق له في اي وقت لان الوقت هو السبب وينبغي
ان يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت
مخصوص انتهى لكن يحتاج الى زيادة بنية القربة **قوله** وشرايطها
الاسلام والاقامة سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحصار والبوادي
لاهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر في الاصل انه لا يجب الاضحية
على الحاج واراد بالحاج المسافر واما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان

حجوا كذا في البدايع وقال في مبسوط السرخسي في الاصل قال هي واجبة
على اهل الامصار ما خلا الحاج واراد باهل الامصار المقيمين وبالحاج
المسافرين فاما اهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا انتهى **قلت** فما
نقله في الجوهرة عن الخجندي انه لا يجب على الحاج اذا كان محرما وان
كان من اهل مكة انتهى يحمل على اطلاق الاصل ويحمل على حمله على المسافر
انتهى وما قاله قاضيخان اما اضحيتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل
والمراة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر انتهى لا يكون قيدا مخرجا للمقيم
بغير الامصار **تنبيه** ما ذكر من الشرايط شرايط وجوبها وشرايط
صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله واليسار
ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا
من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل حتى اذا
صار اهلا في آخره بان اسلم او اعتق او ايسر او اقام في آخره تجب وبعكسه
لا كما يذكره المصنف ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير ثم ايسر في آخره
عليه اعادتها هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتاخرين
من قال لا يعيد قال الصدر الشهيد وبه ناخذ انتهى ولو كان موسرا
في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا
في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولو مات الموسر في ايام النحر قبل ان يضحي
سقطت عنه وفي الخفية لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الادا
وفي آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل ان
الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول ايام النحر ولم يضح حتى مضت
ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بقيمتها او بعينها ولا تسقط عنه الاضحية
فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج
حيث تسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع كما فيه كذا في
العناية **قوله** وسببها الوقت لا نزاع في سببيته **قوله** وهو ايام
النحر من اضافة السبب الى الحكم يقال يوم الاضحى كما يقال يوم الجمعة ويوم
العيد كذا في العناية **قوله** وركنها الخ كذا قاله الزيلعي ولم يذكر
حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب

لفضل الله تعالى في المغني كما في العناية **قوله** الى المسجد اي مريدين
القربة وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت كالضحية وجزاء صيد
واحصار وكفارة شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة
عن ولده ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا
اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي انه يجوز وروى عن
ابي حنيفة انه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة وروى انه قال لو كان
هذا من نوع واحد لكان احب الي وهكذا قال ابو يوسف كذا في البدايع
قلت الا انه يشكل ما لو كان لاحدهم مريد العقيقة بما قدمه
قبله بنحو ورقتين من ان وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها
من الرجبية والعقيقة والعتيرة وذكر محمد رحمه الله في العقيقة من
شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة
وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار
الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة
ثم قال في دليلنا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة
فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء ان يعق عن الغلام شاتين
وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق العق
بالمشيئة وهذا امارة الاباحة انتهى وقوله في البدايع ينبغي ان يجوز
اذا كان لاحدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المبتغى من التنصيص على
انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخرس طعام الولادة والمادبة
طعام الختان والوكيرة طعام البنا والعقيقة طعام الحلق والنقيعة
طعام القادم والوضيمة طعام التعزية كلها ليست بسنة الا طعام العرس
فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بشاة وينبغي ان يدعو
الجيران والاقربا والاصدقا ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل
ان يجيب وان لم يفعل فهو اثم وان كان صايما اجاب ودعا وان
لم يكن صايما فيأكل انتهى **قوله** ويجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة
اقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلاثة
الاسباع كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ

انه لا يجوز **قوله** لم يجز في نصيب الابن اقتصر في نسخة على بيانه وان
كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى
والتعليل يرشد اليه وفي نسخة اثبات لفظة ايضا فهي نص في الحكم ومما
يتفرع على هذا المنوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات او اكثر فنحوها
اجزاهم لان لكل واحد في كل بقرة بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد
منهم انقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية اسهم في ثمانية من البقر
لا يجزيهم لان كل بقرة تكون على ثمانية اسهم ولا رواية في هذه وانما هو
القياس كذا في البدايع **قوله** وصح لو احد اشترك محمول على الغني
لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف
الوعد ولذا قالوا في الغني اذا اشترك بعد ما اشتراها للاضحية انه
ينبغي له ان يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم ابن حزام
فكذلك هنا فاما ان كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانها اوجبها
على نفسه بالشرا للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه
على نفسه كذا في البدايع انتهى ولكن لم يجزم بكراهة اشتراك الغني
في الهداية بل قال وعن ابي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشرا انتهى
قوله وندب كونه اي الاشتراك قبل الشرا هذه المسئلة من الاصل
وقال فيه استحسن ذلك اي جواز الاشتراك بعد الشرا وان فعل ذلك
اي الاشتراك قبل ان يشتريها كان احسن انتهى وتبعه في هذه العبارة
صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف لان عبارته توهم
انه ثابت بالسنة ولا يفيد عبارتهم **قوله** فحينئذ هو ظاهر
يجوز اقول ونفي جواز قسمة لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى
لا يحل لانه ليس بيعا حقيقيا فيقتضي الحرمة بالفضل بل انه كهبة مشاع
يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد الهبة فللمالك نقض
القسمة حتى اذا لم ينقضها حتى اكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضى
المالك باتلافه لانه يجوز اطعامه الاغنيا وغيرهم هذا ما ظهر لي **قوله**
ويجب هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وروى ابن زياد عن ابي حنيفة
وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا في فتاوى قاضي خان **قوله** وفي الجوامع

عن ابي يوسف قال الزيلعي والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف
رحمه الله كما في العناية قوله اي لا تجب عليه لاولاده الصغار قوله
ويستحب في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في فتاوى قاضي خان قوله
في الهداية الخ اقول واصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الجواب قال
في مواهب الرحمن لا تجب عن طفله الفقير في ظاهر الرواية ولا من ماله
عن الغني في اصح ما يفتى به قوله وليس للاب ان يفعله من مال الصغير
قال قاضي خان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصي
ان يفعله من مال الصغير قال قاضي خان وعلى الرواية التي لا تجب في مال
الصغير ليس للاب والوصي ان يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل
الوصي يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ في قول ابي حنيفة وابي
يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل
لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي اما الذي يجن
ويفيق فهو كالصحيح قوله لا يذبح الاضحية في المصر قبل الصلوة اخود
من قول الكنز لا يذبح مصري قبل الصلوة لان المراد اذا ذبح في المصر قال
في الهداية والتبيين حيلة المصري اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى الخارج
المصر في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه فيضحي فيه كما طلع الفجر لان وقتها
من طلوع الفجر وانما اخرت الى ما بعد الصلوة في المصر كيلا يشتغل بها في الصلوة
ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضي خان
فان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز في ظاهر
الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم الامام
تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل انتهى وقال في البدايع لو ذبح
بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل التسليم قال على قياس قول ابي حنيفة
لا يجوز كما لو كان في خلال الصلوة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز
بناء على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم
يصل العيد او ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة
في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فات وقت الصلاة وانما يخرج

الامام

الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضا والترتيب شرط في
الاداء الا في القضاء كذا ذكر القدوري انتهى كلام البدايع وهكذا
نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل
الزيلعي ايضا عن المحيط انه لا يجزيهم الاضحية في اليوم الثاني قبل
الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان تصلي الامام فحينئذ يجزيهم انتهى
والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحى ثم تبين انه يوم عرفه
اجزاتهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في منية المفتي تنبيه
قال في مبسوط السرخسي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد لانهم في وقت
صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز
لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى انتهى ومن الظاهر
ان اهل منى هم من بها من الحجاج واهل مكه قوله ويذبح في غداة
بعد طلوع فجر يوم النحر شامل لاهل البوادي وقد قال قاضي خان فاما
اهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد
طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة واما اهل البوادي
لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الايمة اليهم انتهى وفيه مخالفة لما قدمناه
من التبيين وما سنذكره عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية
لغير المصري من طلوع الفجر فيشمل اهل البوادي قوله فان اول وقت
التضحية بعد الصلوة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق
غيره فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه اول وقت الاضحية عند
طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الا ان في حق اهل الامصار يشترط تقديم
الصلوة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لا لعدم الوقت
ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت
لا يختلف في حق اهل الامصار والقرى انتهى وقد مر مثله قوله
اعلم على ان ايام النحر ثلاثة لكن افضلها اولها وادونها اخرها كما في قاضي
خان قوله والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية الخ كذا
في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغني والفقير انتهى قلت
فيه ايهام جواز التصدق بالقيمة في ايام النحر ولا يجزيه التصدق في ايام

في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجزيه التصدق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى واما في حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق انتهى بمعناه **قوله** والتصدق اي بثمنها تطوع محض فكانت هي افضل كما في التبيين **قوله** نذر لمعينة شامل للغني والفقير الا ان الغني اذا عنى بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا هي وان لم ينو فعليه ان يضحي بشاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم ايسر فيها فعليه شاتان كذا في البدايع **قوله** ونفير شراها لها كذا لو اشتراها غني لها وافتقر بعد ما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها او بقيمتها وان افتقر بعد الشراء لها قبل مضي ايام النحر سقطت عنه كما في قاضيخان **قوله** وتصدق بقيمتها غني شراها اولا لم يتعرض للتصدق بعينها وبعده ما قال في العناية انها واجبة على الغني عينها او لم يعينها وعلى الفقير الشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين او القيمة اخراجا له عن العهدة انتهى **قوله** كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا ظاهر عن القول بان الجمعة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظهر **قوله** والجذع شاة له ستة اشهر اي سواء كان معزا او ضانا في اللغة وجذع الضان يجوز اذا كان عظيما سمينا لو رآه انسان يحسبه ثنيا والثني من الضان افضل من جذعه والانثى من الابل افضل من الذكر والانثى من البقر افضل من الذكر اذا استويا في القيمة واللحم لان لحمها اطيب والذكر من المعز افضل وكذا الذكر من الضان اذا كان موجوا اي خصيا واستويا واختلف المشايخ في ان البدنة افضل من الشاة الواحدة اوقلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة

اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد ابن الفضل رحمه الله البدنة افضل وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة افضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم البقرة افضل لانها اكثر لحما والشاة افضل من سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والبقرة افضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحما وسبع شياه افضل من البقرة وسبع شياه افضل من بقرة كذا في قاضيخان وقال في البدايع يستحب ان تكون اسمن واحسن لانها مطية الاخرة قال النبي صلى الله عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر وافضل الشاة ان تكون كبشا املح اقرن موجوا والاقرن العظيم القرن والاملح الابيض روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دم العفراء اعظم عند الله مثل دم السوداوين وان احسن الذي عند الله البياض والله خلق الجنة بيضا وخلق اهلها بيضا والموجو هو مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصي ويستحب ان يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام وان يقلدها ويجللها قال في منية المفتي ويتصدق بجلالها وقلائدها انتهى اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب انتهى **قوله** وصح الجماء وهي التي لا قرن لها سواء كان خلقة او مكسورا كما في المبسوط وقاضي خان والتبيين وقال في البدايع فان بلغ الكسر المشاش لا تجزي والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين انتهى **قوله** والثولاء هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لا تعتلف لا تجزيه كذا في الجوهرة وحكاه في الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعي يضحي بالثولاء اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة لم يمنعها من السوم والرعي وان كان يمنعها منه لا تجزيه انتهى ولا باس بالجرباء السمينة كما في المبسوط **قوله** والعجفاء بحيث لا مخ في عظامها يقال للمخ نقي واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء لا يجوز كما في المبسوط وفي الطحاوي يجوز كذا في منية المفتي **قوله** وعرجاء لا تمشي الى المنسك اي المذبح **قوله** وما ذهب اكثر

من ثلث اذ بها الخ رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال
قاضيخان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه
الفتوى انتهى **قوله** وقيل الثلث اي مانع رواية ابي يوسف عن الامام
وان كان اقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما في البدايع **قوله** او عينها
قالوا معرفة المقدار الذاهب من العين بشد المعيبة بعد امساك العلف
عنها يوما او يومين كما في الهداية وقال الزيلعي بعد ما جاعت ثم يقرب
العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته علم على ذلك المكان ثم تشد عينها
الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا راته علم على مكانه ثم ينظر
الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث او نصفا فنصف
ولو نقصت في حالة الاضجاع بتحركها وذهاب عين لا يضر ولو انفلتت
بعده واخذها من فوره كما في التبيين **قوله** وقيل الربع اي مانع لا ما دونه
وهذه رواية ابي عبد الله البلخي عن ابي حنيفة **قوله** وعندهما ان بقي اكثر
من النصف اجزا اختاره ابو الليث وفي لهما رواية رابعة عن الامام وقال
ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضايقة اقل منه يكون
كثيرا وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا
سوا احتياطا لاجتماع الجواز وعدمه او لانه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم
يوجد انتهى **تنبيه** يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة
على الولادة كما في منية المفتي ولا تجوز الهتمى وهي التي لا اسنان لها وعن
ابي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كالاذن والذنب
وعنه ان ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزا لحصول المقصود انتهى
وقال قاضيخان والتي لا اسنان لها وهي تعتلف لا تجوز وان بقي لها
بعض الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تعتلف جاز والا فلا انتهى
واما السكا وهي التي لا اذن لها خلقة لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز
كما في التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة التي لا تاكل
غير العذرة ولا الجذا وهي مقطوعة الضرع ولا المصرمة وهي التي
لا تستطيع ان ترضع فصيلها ولا الجدا وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين
ولا تجزي الجدعا وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤوس ضرعها فان بقي

اكثرها

اكثرها جاز في منية المفتي وتجوز مشقوقة الاذن قبل وجهها
وهي المقابلة وكذا المدابرة وهي على العكس وكذا الشرقا وهي التي قطع
من وسط اذنها فنفذ الخرق الى الجانب الاخر وكذا الحولاء وهي التي في
عينها حول والمجزوزة التي جز صوفها قاله قاضيخان انتهى وما روي
انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحى بالشرقا والخرقا والمقابلة
والمدابرة فالنهي في الشرقا والمقابلة والمدابرة محمول على الندب
وفي الخرقا على الكثير على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بينا
كذا في البدايع وفي الحمل جمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب
بورود النهي متعددا فمرة على الندب واخرى على المنع **قوله**
ولو كان احدهم كافرا او قاصدا لحما لا يصح عن احدهم **قوله** لان
الكافر ليس اهلا للقربة اي فلا تعتبر نية القربة على نفسه فاذا لم
تقع قربة عن البعض خرج الكل من ان يكون قربة لعدم تجزي الاراقة
قوله ويأكل من لحم اضحيته الخ قال الزيلعي وهذا في حق الاضحية
الواجبة والسنة سوا اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس
لصاحبها اكل شي منها ولا اطعام الاغنيا سوا كان الناذر غنيا او
فقيرا لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان ياكل من صدقته
ولا ان يطعم الاغنيا انتهى وسواء ذبحها في ايامها او بعدها ولو وجب
عليه التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق
بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم
وبقيمة النقصان ولا يحل له ان ياكل منها وان اكل منها شيا غرم قيمته
ويتصدق بها كذا في البدايع وقال قاضيخان ولو ولدت الاضحية
يضحي بالام والولد الا انه لا ياكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه
يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا وان حلب
اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما
انتهى وقال في البدايع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق بقيمته جاز
فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكر في الاصل وقال ايضا
وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث

على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى للولد كالرق والحرية ومن
المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالنذر او ما هو في معنى
النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يشتمها ولدها
لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسرى الى الولد وفي الثاني لم
يتعين التضحية لغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان
اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق
لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان كجلالها وخطامها فان ذبحه
تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله
وقال بعضهم لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء
ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لان قربة فات
ذبحه فصار كالشاة المنذورة وذكر في المنتقى اذا اوضعت
الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاه وان تصدق يوم الاضحى
قبل ان يذبحه فعليه ان يتصدق بقيمته قال القدوري وهذا على
اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت
الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق فصار كما لو فات بمضي الايام
انتهى عبارة البدائع **قوله** وندب تركه اي التصدق لذي عيال
توسعة عليهم كذا قال في الذخيرة لا باس ان يحبس لحمها فيدخر
منها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذا عيال فيدع لعياله
ويوسع عليهم فانه الافضل انتهى وقال في المبتغى وينبغي ان يتصدق
بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذا عيال فله ان يدعه
لعياله ويوسع به عليهم انتهى **قوله** والا امر عرم اقول وينبغي له
ان يشهدها لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت محمد
قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها
كل ذنب عملتيه وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين لا شريك له اما انه يجاء بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك
وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدري يا نبي الله هذا لال محمد
خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال صلى الله عليه وسلم لال محمد خاصة

وللمسلمين

وللمسلمين عامة فقال صلى الله عليه وسلم كذا في البدائع والجوهرة
والمبسوط والعناية **قوله** فان بيع اللحم او الجلد الخ فيه اشارة الى
ان اللحم كالجلد فله تبديله بما ينتفع بعينه وهو الصحيح كما في الهداية
وقال في النهاية قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس في اللحم الا الاكل
او الاطعام فلو باع بشيء ينتفع بعينه لا يجوز والصحيح ما قاله شيخ الاسلام
رحمه الله ان اللحم بمنزلة الجلد ان باعه بشيء ينتفع بعينه جاز وروى
ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا باس بلبسه
انتهى وفي القنية لو اشترى بلحم الاضحية ماكولا فاكله لا يلزمه التصدق
بقيمة اللحم استحسانا انتهى **قوله** غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح بلا
غرم يعني شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به كما في الكنز والهداية
ليفيد انها لو لم تكن للاضحية تكون مضمونة عليه انتهى واذا كانت
للاضحية وضمنه مالكها قيمتها جازت عن الذابح لانه ظهر ان الاراقة
حصلت على ملكه وان اخذها مالكها مذبوحة اجزأت مالكها عن
التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح
اضحية الغير ناويا عن مالكها بغير امره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية
المفتي **قوله** وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية
كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه ان يضحي بها
بعينها في ايام النحر اي فيما اذا كان المضحي فقيرا ويكره ان يبدل بها
غيرها اي فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية رحمه الله هكذا وجدت
بخط شيخي رحمه الله انتهى وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان
المالك لما عينها لجهة الذبح صار مستعينا بكل احد في التضحية دلالة
وصريحا سواء اطلق في الاصل وقيدها في الاجناس بما اذا اضجعها
صاحبها للاضحية انتهى **قوله** قال صدر الشريعة الخ اي قاله بحثا وما
بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصر القدوري
للزاهدي بعلامة صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه ضمنها بالاضجاع
والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح
مغصوبا اولا وجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب انتهى

تنبيه المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كما في الفيض عن نظم
الزندوستي **كتاب الصيد** قوله هو لغة
الاصطياد قاله الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام و
شرايط وهي ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط لما يوكل الخ والصيد مشروع
بالكتاب والسنة كما في المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير
الفواسق وما الحق بها فانها يجوز صيدها في الحرم استثناها الشرع كما في
البدايع انتهى وهو مباح الا اذا كان للتلهي او يا خذه حرفة كذا في البزازية
وفي منية المفتي الاصطياد على قصد اللهو مكروه انتهى قوله بكل ذي ناب
من السباع اي الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف
انه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب
لخساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذيب بدل الدب وكذا في المحيط
لانهما لا يعلمان عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما اي الدب
والاسد لا ياكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على
التعلم حتى لو تصور التعلم منهما وعرف ذلك جاز كذا في النهاية والحق بعضهم
الحداة بهما لخساستها كما في التبيين قوله بخلاف ما لا يوكل فان شيا منها
ليس بشرط في جواز صيده ان اراد به جواز الاصطياد فغير مسلم لانه
يشترط ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصايد محرما لغير الفواسق
وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلا فيشترط التسمية والجرح وكون
الجارح معلما للطهارة جلده كما يجيء اخر الباب قوله مكلبين اي مسلطين
والتكليب اغرا السبع على الصيد كما في الجوهرة وقال الزيلعي معنى
مكلبين معلمين الاصطياد تعلمونهن تؤدبونهن انتهى قوله وعن ابي
حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله
في التبيين قوله ارسال مسلم اي غير محرم وهو ضبط على نحو ما نذكره في الذبايح
ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية للعيني ومن
خطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده يحل عند ابي حنيفة وعندهما يكره انتهى
وسنذكره في الذبايح تماما ان شاء الله تعالى ويشترط ان لا يشتغل بين
الارسال والاخذ بعمل اخر كما في العناية وذكر لحل الصيد خمسة عشر شرطا عن

النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف
انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال
الجارح عليه او لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل اخر حتى
يجده كما في قاضي خان وفي الجوهرة يشترط ان يلحقه المرسل او من
يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري قوله او دعوى لا اعتقادا
كالكتابي كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للسرخسي شرطنا
تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك ممن يعتقد توحيده حلت
فتى ردته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فاما المجوسي يدعي الاثنين
فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلهذا لا يحل ذبيحة المجوسي وصيده
ويحل من الكتابي لتسمية الله تعالى ظاهرا وان اضمر غيره وهو ما يعتقده
معبود الهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وليس بين المجوسي والكتابي فرق يعقل معناه بالراي سوى ان
من يدعي التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن يدعي الاثنين
لا يصح منه تسمية الله على الخلوص وانما امرنا ببناء الحكم في حق اهل الكتاب
على ما يظهرون دون ما يضمرون فلو اعتبرنا ما يضمرون لم تحل ذبيحتهم
ولكن لا يستحلفون في المظالم بالله انتهى ملخصا قوله على ممتنع متوحش
ماكول فيه الماكول مستدرك بما قدمه بقوله ويشترط لما يوكل قوله
الا اذا اكل الفهد لا يخفى به قال الزيلعي وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفا
لا يقطع فور الارسال لما بينا في الفهد انتهى قوله للفهد خصال الخ في
منها انه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو يقول هو المحتاج
الي فلا اذل كذا قاله الزيلعي قلت فينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه
لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا كان ذا علم فلا يسعى لمن يتعلم منه لتعليمه
انتهى لما قال السرخسي في مبسوطه فهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل
لغيره انتهى قوله بترك الاكل الكلب ثلاث مرات كذا في الكنز وقال الزيلعي
هذا قولهما ورواية عن ابي حنيفة وعند ابي حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يغلب
على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشيء لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص
ههنا فيفوض الى راي المبتلى به كما هو دابه في مثله كحبس الغريم ثم اذا ترك

الاكل ثلاثا لا يحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر
وكذا الثالث عندهما لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وعند
ابي حنيفة على الرواية الاولى يحل لان تركه عند الثالث اية تعلمه
فصار صيد كلب عالم انتهى **قوله** ورجوع البازي بدعائه قال الزيلعي
لم يذكر البازي لكم اجابة يصير معلما فينبغي ان يكون على الاختلاف
الذي في الكلب ولو قيل يصير معلما باجابة واحدة كان له وجه لان
الخوف ينفره بخلاف الكلب انتهى وفي البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفها
وجمعه بزاة والباز ايضا لغة فيه وجمعه ابواز كما في الجوهرة **قوله**
والفهد ونحوه بهما الخ يوافق ما في الاختيار وقول الذخيرة علامة تعلم
الكلب ومن بمعناه الامساك على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه
انتهى لانه جعل الاجابة شرطا ولم تشترط في الكلب في عامة الكتب
قوله ولا يؤكل ايضا ما اكل الكلب والفهد بعد تركه ثلاث مرات كذا قاله
صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل
ما اكل الكلب او الفهد **قوله** والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما اطلق
الخلاف فيشمل ما لو طال زمن بقاء الصيد او قصر وهو الصحيح من الخلاف
لما قال في التبيين وفتاوى قاضي خان والذخيرة قال بعض المشايخ انما تحرم
تلك الصيود عند ابي حنيفة اذا كان العهد قريبا اما اذا تطاول العهد
بان اتى عليه شهر فاكثر وصاحبه قد اكل تلك الصيود لا تحرم في قولهم
جميعا وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفصلين انتهى **قوله**
وعدم القعود عن طلبه اي فيطلبه بنفسه او نائبه **قوله** واما المتردية
الخ كذا قال ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الخانية وفي
الاختيار هو المختار **قوله** وكذا اي يحرم ايضا اذا عجز عن التذكية في ظاهر
الرواية كذا في عامة الكتب **قوله** او بندقة ثقيلة الخ كذا قاله صدر
الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندق طينة مدورة يرمى بها
وفي الجوهرة البندقة اذا كان لها حدة تخرج بها اكل وقال قاضي خان لا يحل
صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما اشبه ذلك وان جرح لانه لا يخرق
الا ان يكون شيئا من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وامكن ان يرمي به فان

كان

كان كذلك وخرقه بحده حل اكله فاما الجرح الذي يدق في الباطن
ولا يخرق في الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم انتهى **قوله**
او رمى صيدا فوقع في ماء الخ كذا اطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا
وقال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق
لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على
الاختلاف الذي مر في ارسال الكلب وقال قبله الا ترى انه لو وقع في
الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته لان موته لا يضاف
اليه انتهى وفي البزازية الطير اذا وقع في الماء ان بريا لا يحل كانت
الجراحة فوق الماء او كان منغمسا في الماء الا ان تكون الجراحة فوق الماء
يحل لانه علم انه مات من الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم نجاة
الصيد منها لولا الوقوع لا يحل انتهى وفي قاضي خان ان وقع في ماء فمات
لا يؤكل لعل ان وقوعه في الماء قتله ويستوي في ذلك طير الماء لان
طير الماء انما يعيش في الماء غير مجروح انتهى ونقل في الذخيرة ما قاله
قاضي خان عن شمس الائمة السرخسي بعد ما ذكر مثل ما في البزازية ثم قال
فيتامل عند الفتوى وفي القنية عن شرح السرخسي رمى صيدا فجرح ظهره
ومات في الماء لا يحل انتهى **قوله** او وقع على سطح او جبل الخ قال
الزيلعي هذا اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته مضاف
الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي
مر ذكره في ارسال الكلب انتهى فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع
على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم
الشهيد وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ
الامام شمس الائمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك
وحمل المروي في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصيبه من الارض لو
وقع عليه وذلك عفو وهذا اصح انتهى ولفظ اصح من صاحب الهداية
لا من السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد لان كلا منهما يحمل
ما ذكر في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا
مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة اليه الا ترى انه قال لاحتمال الموت

بسبب اخراي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى
فلا يبالي به انتهى **قوله** اولم يرسل الكلب فاغراه مسلم هذا استحسان
والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكلب المسلم بل ذلك
كلب معلم لمن لا يحل ذكاته كالمرتد والمجوسي والوثني والمحرم **قوله**
اواخذ غير ما ارسل اليه يعني اذا كان على سننه ولو ارسل من غير تعيين
يحل ما اصابه كذا في التبيين **قوله** فان ارسله فقتل صيدا ثم اخر الكلام
كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا ثم ومثله في التبيين والهداية
لكن مقيدا بعدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا اذ لم
يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة انتهى وقتل الاول ليس قيد
لحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال قاضي خان لو ارسل
كلبه على صيد فاخطا ثم عرض له صيد آخر فقتله حل اكله وان فاته
ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال
بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل انتهى ومثله في التجنيس والمزيد
قوله بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة يعني وقد ذبحهما على
التعاقب اما اذا اضجع احداهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة
بتسمية واحدة اجزا وحلا كما في التبيين والهداية **قوله** وكذا ابو كلما قطع
اثلاثا واكثر مع عجزه اي فيؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد
به ان الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضي خان
قوله او قد نصفين لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص
في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضي خان ونص المبسوط وان قطعه
بنصفين اكل كله لان فعله اتم ما يكون من الذكاة اولا يتوهم بقاؤه
حيا بعد ما قطعه بنصفين طولا انتهى وقاضي خان وان قطعه بنصفين
طولا يوكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة
الذبح انتهى **قوله** بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ كذا قاله صدر
الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه
وعليه نص في الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثه
مما يلي القوائم او اقل من نصف الراس يحرم المبان ويحل المبان منه

لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي انتهى ومثله في البزازية **قوله** ومن
الثاني له فيثخنه مجروحا نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان
تاويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني **قوله** وبه اي بالصيد يطهر
لحم غير نجس العين اقول اصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط
كما في مواهب الرحمن للطرابلسي صاحب الاسعاف **كتاب**
الذبائح **قوله** وهي حيوان من شانه ان يذبح عليه تكون تسميتها
ذبيحة باعتبار ما يكون وقال الزيلعي الذبيحة اسم للشيء المذبوح وكذا
في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم
والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الا ما ذكيتم
اي ذبحتم انتهى وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد
والتلهب الذي يحدث في الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاة
لشدة الحرارة وسمي الرجل الذي في خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة
عبارة عن تسييل الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله
تعالى في جملة المحرمات او دما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للخبث
وتطييبا بتمييز الطاهر من النجس انتهى وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع
الاوداج انتهى **وركنها** الحيوان **وشرطها** اهلية الذابح وعدم ترك
التسمية عمدا وقطع الاوداج بما انهر الدم **وشرعت** لتطييب اللحم
فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس **وحكمها** حل المذبوح **وسببها**
حاجة العبد **واعلم** ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا
ولكن الشرع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندي
باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن
به انه كان ياكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا
انه كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا
كالكذب والظلم والسفه واجيب بانه يجوز ان يكون اسم موصول
بمعنى الذي ما كان ياكل ذبائح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب
والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع بتحريمه فلا يرد الشرع باباحته
الا عند الضرورة وما فيه نوع تجويز من حيث تصور منفعته فيجوز ان يرد

الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال
وتداويهم بما فيه الم لهم قوله وتطهر غير نجس العين فترمنا ان
الذكاة الشرعية تطهر جلد غير الماكول دون لحمه على اصح ما يفتى به
قوله والاختيارية ذبح في الحلق هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها
المصنف فيما بعد وعبارة القدوري الذبح بين الحلق واللبة وليس
بينهما مذبح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير انتهى وقال
في الجوهرة معنى بين في كلام الشيخ اي القدوري بمعنى في اي والذبح
في الحلق واللبه انتهى قوله وهو ما بين اللبه واللحيين الضمير راجع
للحلق كما هو ظاهر قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا
اقول مشى في المواهب على المثالي فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة
تحت العقدة وقيل مطلقا انتهى وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق
العقدة وافتى بعضهم بالجواز انتهى ومال الزيلعي الى تعيين الذبح
تحت العقدة حيث قال والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح
اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرم لانه ذبح في غير المذبح ذكره في
الواقعات وفي فتاوى سمرقندي وذكر في النهاية ما يخالف هذا
عن الامام الرستغفني فانه قال سئل عمن ذبح الشاة فبقيت عقدة
الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلي الراس ايوكل ام لا
قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز اكلها سوا
بقيت العقدة مما يلي الراس او مما يلي الصدر ولان المعتبر عندنا
قطع اكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا
مشكل فانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المري واصحابنا رحمهم الله
وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذا لم يبق
شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الراس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يوكل
بالاجماع وفي الواقعات لو قطع الاعلى والاسفل ثم علم فقطع مرة
اخرى الحلقوم قبل ان يموت بالاول ينظر فان كان قطع بتمامه
لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والا حل وذكر
في فتاوى سمرقندي قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلا من الحلقوم

اواسفل

اواسفل منه يحرم اكلها انتهى كلام الزيلعي ولكن لك نقل صاحب
الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي عن الواقعات ولم يذكر
ما يخالفه قوله وفي الهداية بالعكس اقول ليس ذلك الا في بعض
النسخ قال الاكمل في العناية الحلقوم يخالف المري فان المري مجرى العلف
والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد
انتهى ولم يبين المصنف تفسير الودجين وقال في الجوهرة الودجان
مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمري انتهى قوله وحل
بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في الاختيار
وقال في الذخيرة وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال
واحد من هذه الاشيا الاربعة وعنه ايضا اذا قطع الحلقوم والمري
والاكثر من كل واحد يحل وما لا فلا قال مشايخنا وهو اصح الجوابات
انتهى قوله الا سنا وظفرا قائمين اقول وكذا القرن قوله وبالنزع
يكره اي الذبح واما اكل الذبيح بها لا باس به كما في العناية والاختيار
قوله لورود الاثر فيهما اي في ندب احد او الشفره قبل الاضجاع
وكراهته بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب
الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا
الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته والثاني ما روي انه
صلى الله عليه وسلم راى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال
لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان تضجعها كذا في
الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر رضي الله تعالى عنه من راه يفعل
ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة قوله وكره الجر برجلها
الى المذبح لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا وقد اخذ
شاة وهو يجرها الى المذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفي رواية
قال خذ سالفتها فانما يرحم الله من عباده الرحما والمعنى انها تعرف ما يراد
بها كما جاء في الخبر ... البهايم الا عن اربعة خالقها انها تموت ورازقها
وحتفها وسفادها كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله قوله حتى يبلغ
النخاع هو خيط ابيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة على ان قطع

الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الكنز وقيل في تفسير النخاع ان
يمد رأسها حتى يظهر مذبحها وقيل ان يكسر عنقها قبل ان تسكن
من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان
بلا فائدة كذا في التبيين **قوله** او كتابيا نقل في الجوهرة عن المستصفى
ان هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده الها
فهو كالمجوسي لا تحل ذبيحته انتهى **قلت** ولكنه في المستصفى ذكره
بصيغة قالوا هذا الخ وقدمنا انه يبنى الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون
ويشترط لحل ذبح الكتابي صيدا ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبح في الحرم
لا يحل كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا اتى به
مذبوحا واما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله انتهى
فان سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا ياكل منه ولو قال بسم الله وهو
يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار انتهى ويوافقه ما
قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد **قوله** يعقل الضمير فيه راجع الى الذابح
في قوله وشرط كون الذابح وكذا قال في الهداية ذبيحة المسلم والكتابي
حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا
او مجنونا او امرأة انتهى **قوله** اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم
الله تعالى عليها هذا احد ما فسر به عقل التسمية فانه قال في العناية
قيل يعني يعقل لفظ التسمية وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال
الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو ان
يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج والتسمية انتهى وقال في الذخيرة
ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله يضبط انه يضبط
شرائط الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض
مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل الذبيحة
بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل بقطع الحلقوم والاوداج انتهى
قوله ولو مجنونا كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به المعتوه كما في
العناية عن النهاية لان المجنون لا قصد له ولا نية لان التسمية شرط
بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا يعني قوله اذا كان يعقل

التسمية

التسمية والذبيحة ويضبط انتهى واذا قال في الجوهرة لا تؤكل ذبيحة
الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل انتهى **قوله**
واخرس اي سواء كان مسلما او كتابيا لان عذره من الناسي كذا في
قاضيخان **قوله** فتحرم ذبيحة وثني اقول ولو شارك مسلما في الذبح
لا تؤكل واما ذبيحة الصابي فتكره الا انه تحل في قول ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما
اختلفوا لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرون
الزبور وهم صنف من النصارى وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة
الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم ينكرون النبوة والكتب
اصلا ويعبدون الشمس فهو كعبدة الاوثان لا يؤكل ذبيحهم ولا يحل
ذبيحتهم فانما اجاب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح
في هؤلاء كذا في فتاوى قاضيخان مقتصرا عليه ونقله شمس الائمة
السرخسي في مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما
ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظر فان اهل الاصول لا يعرفون في
جملة الصابئين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام
ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب فوقع عند
ابي حنيفة رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة
كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال يحل ذبائحهم ووقع عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقهم بعبدة
الاوثان وانما اشتبه ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستجيزون
اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولى
لان عند الاشتباه يغلب الموجب للحرمة انتهى لفظ المبسوط **قوله**
نحو باسم الله ومحمد رسول الله فيحرم في الهداية بكسر الدال وقال في العناية
قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لا يحرم قيل هذا اذا كان
يعرف النحو وقال التمرتاشي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا
بهما وان رفعه حل لان الكلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم
على قياس ما روي عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النحو معتبرا في باب

الصلاة ونحوها لا يحرم انتهى وقال في البزازية لو قال بسم الله ومحمد
جرا لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب بنزع الخافض فان
قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب
فلا ينبني الحكم على دقائق الاعراب وهنا تركتم قلت ذلك فيما
تعم به البلوى والاغماض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع
احيانا فلم يسلك فيه طريق العفو كذا عن العزنفاني للخوارزمي وفيه
نظر لمنع كون الذبح اقل وقوعا من الطلاق ولان المطلق منشئ التصرف
والملكه فيه معه ومع فكنه الحفظ على دقائق الاعراب عسير والذابح
حاكي جملة مضبوطة فلكه الرعاية وممكنة المحافظة عليه يسيرة والنزاع
على ذلك فتدبر انتهى **قوله** واسم فلان اي لو قال بسم الله واسم فلان
لا يحل وهو المختار كما في التجنيس والمزيد وقال قاضي خان وهو الصحيح
ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة
يصير الرجل كافرا انتهى **قوله** او وفلان اي لو قال بسم الله واسم
فلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا
على وجه العطف والشركة بان قال بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله
وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة انتهى
قوله كالدعا قبل التسمية والاضجاع ليشير به الى انه يكره ان يدعو
بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل
مني او تقبل من فلان او يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد
التسمية ولم يجردها وعليه نص في الذخيرة وغيرها **قوله** فلو عطس فقال
الحمد لله لا تحل هو الاصح كما في التبيين **قوله** لعدم قصد التسمية يريد به
ان قصد به التحميد للعطاس اذ لو اراده للذبح حلت ولكن الولو يكن
له نية على ما انه كره **قوله** منقول عن ابن عباس خبر قوله والمشهور وهو
يقتضي انه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن علي وابن عباس مثله انتهى فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة
بقوله قال البقالي والمستحب ان يقول بسم الله والله اكبر وذكر شمس الائمة
الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون الواو وقال ومع الواو

٢٢

يكره لانه يقطع فور التسمية انتهى **تنبيه** لو قال بسم الله ولم
تحضره النية اكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبح
وانما اراد شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضي خان
ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده
وترك الهاء قصدا لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد
تحذف حرفا ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح
كذا في التجنيس والمزيد والبزازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع
اشكال فان المنقول عن ائمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز
الا في المنادى خاصة انتهى **قوله** وندب نحر الابل قطع العروق في اسفل
العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت اللحيين
كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب تبعا لقول الهداية والمستحب
في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل انتهى ولعل مراد صاحب
الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحي يدل قوله اما الاستحباب
فلموافقة السنة المتوارثة انتهى فلا مخالفة بينه وبين الكنز **قوله**
اما التذبيه في الصورتين اي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل
قوله ولاجتماع العروق في المنحر اي منحر الابل **قوله** وفيهما اي البقر
والغنم في المذبح كما في الهداية **قوله** او سقط في بير ولم يمكن ذبحه
اي وعلم موته بالجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه
لم يمت من الجرح لا يوكل كما في التبيين **قوله** واذا ند في المصر
لا تحل اي الشاة نظيره ما قال قاضي خان دجاجة تعلقت بشجرة
وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت
فرماها لا توكل وان خاف الفوات توكل انتهى **قوله** فلا يقدر على اخذهما
كذا في التبيين والهداية وقال في جنبة المفتي بعير او ثور ند في المصر
ان علم صاحبه انه لا يقدر على اخذه الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله
ان يرميه انتهى فلم يشترط التعذر بل التعسر **قوله** وقد مر ان
المراد بهما حيوان تصير بنا به او بمخلبه احترز به عن نحو الجمل
والحمامة **قوله** والبغل اي التي امه اتانا اذ لو كانت فرسا كان على الخلاف

المعروف في لحم الخيل كما في التبيين **قوله** والخيل كذا قال ابن كمال باشا
عطفا على قوله لا يحل ذو ناب ومثله في الاختيار وعبارة القدوري
والهداية ويكره اكل لحم الفرس عند ابي حنيفة انتهى والمكروه تحريما
يطلق عليه عدم الحل **قوله** وعندهما يحل الخيل اي مع كراهة التنزيه
كما في المواهب **قوله** واليه مال صاحب الهداية عبارة الهداية ثم
قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح انتهى
لانه روى ان ابا يوسف سال ابا حنيفة رحمهما الله اذا قلت في
شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول
ابي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى
عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فاما انا فلا يعجبني اكله وهذا يلوح
الى التنزيه وروى عنه انه قال اكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا
عن ابي يوسف رحمه الله كذا في العناية **قوله** والابقع اي الغراب
الاكل للجيف والغراب غراب القيظ اي الحر وهو ضخم يالف الجيف
وكذا لا يوكل الخفاش لانه ذو ناب كما في البزازية وقال العيني
في مختصر الظهيرية اختلف في اكل الخفاش ولا يوكل الشقراق وهو
طاير اخضر يخالطه قليل حمرة يصول على كل شيء واذا اخذ فراخه انتهى
قوله وهو الذي يموت في البحر حتف انفه بلا سبب اي بلا سبب
معروف **قوله** ثم يعلو فيظهر يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة
نقلا عن الجامع الاصغر اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه
من فوق الماء لم يوكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق الكل لانه
ليس بطاف ومثله في البزازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المنتقى
عن محمد اذا كانت السمكة استغلت الماء وماتت لم توكل لانها ان
تركت طفت انتهى ولا يخفى ان سبب موتها معلوم والطافي بخلافه
قوله والخلاف في البيع والاكل واحد اي فلا يصح بيع ما لا يوكل
من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا **قوله** وكذا ان وجد
في بطنها سمكة اخرى اي فتوكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة
فلا توكل لانها قد استحالت عذرة في الجوهرة **قوله** او اكل شيئا القاه

في الماء

في الماء ليا كله فمات منه اي وذلك معلوم فلا باس باكله كما في العناية
قوله وان ماتت بحر الماء او برده الخ كذا ذكر الروايتين في الهداية
مطلقتين من غير ترجيح وقال في العناية اطلق القدوري رحمه الله
الروايتين ولم ينسبهما الى احد وذكر شيخ الاسلام رحمه الله انه على
قول ابي حنيفة رحمه الله لا يحل وعلى قول محمد رحمه الله يحل انتهى قلت
لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر
الماء او برده قال اي الامام لا توكل كالطافي وقال محمد توكل وهذا
اظهر وارفق بالناس انتهى فقد مشى اطلاقه في الهداية انتهى وفي منية
المفتي وعن محمد يحل وبه يفتى انتهى وعليه اكثر المشايخ وقال الفقيه
بقول المشايخ اي القايل بالحرمة اعجب لانها ماتت بافة فصار
كموتها بانجماد الماء وقال القاضي فيه انها توكل عند الكل ولو ارسلت
السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا باس باكلها للحال كذا في البزازية انتهى
وينظر الفرق بينها وبين الجلالة **قوله** سيل على الخ دليل حل على الجراد
ميتا ومسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان
اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال كذا في التبيين
قوله والعقعق قال في العناية لا باس باكله عند ابي حنيفة وهو
الاصح وفي البزازية لا باس باكل ما ليس له مخلب يخطف به والهدهد
والخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة
لا باس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية والبوم يوكل
قال المصنف وقد رايت هذا بخط والدي رحمه الله انتهى **قوله** ذبح شاة
لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت كذا في الكنز وقال في البزازية
نقلا عن شرح الطحاوي ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج
من الحي وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية انتهى **كتاب**

الجهاد هو اعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم
الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهي
فعلة بكسر الفاء من السير غلب في لسان اهل الشرع على الطريق المامور
بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع

المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو ايضا اعم لانه
جمع مغزاة مصدر سماعي لغزى دال على الوحدة والقياسي غزو وغزي
للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال خص في عرفهم بقتال الكفار
هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
مقام الرجل في الصف في سبيل الله افضل عند الله من عبادة الرجل
ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخاري ومن توابع الجهاد الرباط
وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى
ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر
وقيامه وان مات فيه اجري عليه عمله الذي كان يعمل واجري عليه
رزقه وامن الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيمة شهيدا
ومن مات مرابطا امن الفزع الاكبر وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقته الدينار والدرهم
منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره كما في فتح القدير **قوله**
وفرض عين اذا هجموا كذا في الكنز وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة
الناس سوا فيه اهل محل هجوم العدو وغيرهم وهو صريح ما قال في منية
المفتي في النفير العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة
انتهى وقال قاضي خان ان وقع النفير وبلغهم الخبر ان العدو جاء الى
مدينة من مداين الاسلام كان للرجل ان يخرج بغير اذن الابوين عند
الخوف على المسلمين او على ذراريهم او على اموالهم واذا كان النفير
من قبل الروم فعلى كل من يقدر على القتال ان يخرج الى الغزو واذا امكنه
الزاد والراحلة ولا يجوز له التخلف الا بعذر بين انتهى فالمتن عام
وقد خصه المصنف بقوله فيصير فرض عين على من قرب منه وهم
يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال ما قاله في النهاية ثم قال هكذا
ذكروا وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل الا بعدون
وبلغهم الخبر والا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف انفاذ الاسير وجوبه
على الكل متجه من اهل المشرق والمغرب ممن يعلم ويجب ان لا ياثم من عزم
على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم او قعود السلطان

اومنعه انتهى **فائدة** عالم ليس في البلد افقه منه ليس له ان يغزو
لما يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي **قوله** مع فيء اي مع وجود
شيء فسر الفيء بالشيء ليبين ان المراد به وجود مال ببيت المال سواء كان
اصله من الفيء او غيره كالاموال الضائعة **قوله** اذ لم يوجد لا يكره
الجعل هو الصحيح وقيل يكره واطلق الاباحة في السير ولم يقيده بشيء وقد
استدل عليه بقوله عليه السلام مثل المؤمن الذي يغزو وياجر كمثل
ام موسى ترضع ولدها لنفسها وتاخذ عليه الاجر وكانت تاخذ من فرعون
دينارين كل يوم كذا في التبيين **قوله** فان ابوا فالى الجزية هذا في
حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من
العجم واما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف
كالمرتدين كما في التبيين **قوله** وقطع شجر وافساد زرع قال الكمال
هذا اذا لم يغلب على الظن انهم ماخوذون بغير ذلك فان كان الظاهر
انهم يغلبون وان الفتح باد كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة
وما ابيح الا لها انتهى **قوله** و في شرح البخاري كذا في الفتح والمسطور
في الزيلعي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهره هذا الاطلاق التمثيل سواء
وقع قتالا او باسير الا ان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لا باس به
اذا وقع قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقا عينه فلم
ينته فقطع انفه ويده ونحو ذلك انتهى **قوله** وشيخ فان قال الكمال
المراد بالشيخ الفاني من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين
ولا على الاحبال لانه يخرج منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة
وزاد الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي انه اذا
كان كامل العقل نقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذي لا نقتله الشيخ
الفاني الذي خرف وزال عن حد العقلاء والمميزين فهو حينئذ
يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد قال واما الزمنى فهم
بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا راى الامام ذلك كما يقتل ساير الناس
بعد ان يكونوا عقلاء ونقتلهم ايضا اذا ارتدوا انتهى ولا نقتل مقطوع
اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف ونقتل مقطوع اليد

اليسرى او احدى الرجلين وان لم يقاتل انتهى ما قاله الكمال قلت
وفى النهى عن قتل الا قطع من خلاف نظر لما انه لا ينزل عن مرتبة الشيخ
القادر على الاحبال او الصياح انتهى **قوله** للنهى عن كلها فى الحديث
ومع ذلك لا يغرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا توجب
الضمان كما فى الفتح والتبيين **قوله** الا ان يكون احدهم مقاتلا لكن
الصبى والمجنون يقتلان فى حال قتالهما واما غيرهما من النسا والرهبان
ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذى يجن ويفيق يقتل فى حال افاقته
وان لم يقاتل والمراه الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبى الملك
والمعتوه الا فى قتل الملك كسر بشوكتهم كما فى الفتح **قوله** وبدا بقتل اب
كافر سواء ادركه فى الصف او غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله
غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب
فرسه والجائه الى مكان حتى يجئ غيره فيقتله وكذا الام والاجداد والجدات
المقاتلين يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوى الرحم المحرم
الحربيين فلا باس بقتلهم واما اهل البغى والخوارج فكل ذى رحم محرم منه
لا يجوز قتله كالاب كما فى التبيين والجوهرة والفتح **قوله** فى سرية
قال الكمال ما نصه وفى فتاوى قاضيخان قال ابو حنيفة اقل السريه
مائة واقل الجيش اربعمائة قال الحسن بن زياد اقل السريه اربعمائة واقل
الجيش اربعة الاف انتهى وقول ابن زياد من تلقا نفسه عليه نص الشيخ
اكمل الدين بعد ما قال وعن ابى حنيفة رضى الله عنه اقل السريه مائة انتهى
قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف هو التاويل الصحيح
كما فى الهداية واحترز به عما ذكر فخر الاسلام عن ابى الحسن القمى والصدر
الشهيد عن الطحاوى ان ذلك اى النهى عن اخراج المصحف انما كان عند
قلة المصاحف كيلا تنقطع عن ايدى الناس واما اليوم فلا يكره انتهى
وما قاله صاحب الهداية من التاويل منقول عن مالك راوى الحديث
قال ارى ذلك مخافة ان يناله العدو والحق انها من قول النبى صلى الله
عليه وسلم كما فى الفتح **قوله** وينبذ ان خير اقتتالا اقول لا يكفى مجرد اعلامهم
بالنية فلابد من مضى مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر

الى

الى اطراف مملكته ولا يجوز ان يغار على شئ من بلادهم قبل مضى تلك
المدة وان كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا فى البلاد وفى عساكر المسلمين
او خربوا حصونهم بسبب الامان فحتى يعودوا كلهم الى مامنهم
ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر وهذا واضح انه اذا
صالحهم مدة فراى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح
بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت الموادعة على جعل رد ما يخص ما بقى
من المدة بالنبذ قبل مضيها كما فى الفتح والتبيين **قوله** وقبل نبذ لو
خانوا بدا بفتح القاف وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون
وسكون الموحدة بعدها وتنوين الذال المعجمة المكسورة قال فى
الكافى وغيره وان بدوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك
باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه انتهى
وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة باذن ملكهم وقاتل
المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض
العهد فى حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم اشتروا
بانفسهم فينتقض العهد فى حقهم ولا ينتقض فى حق غيرهم لان فعلهم
لا يلزم غيرهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد كذا فى التبيين
قوله وحديد كذا فى الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية
وذهب فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير الى انه لا يكره حيث قال
وهذا فى السلاح واما فيما لا يقاتلون به الا بصنعة فلا باس كما كرهنا بيع
المزامير وابطلنا بيع الخمر ولم نر ببيع العنب باسا ولا بيع الخشب
وما اشبه ذلك **قوله** ولو بعد الصلح كذا فى الهداية معللا بانه
على شرف النقض او الانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس
فى الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فان النبى صلى الله عليه وسلم امر
ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه انتهى **قوله** صح امان حر اقول من
الفاظ الامان قولك للحربى لا تخف ولا توجل او مترس او لكم عهد
الله او ذمة الله او تعال فاسمع الكلام ذكره فى السير الكبير وقال
الناطفى فى السير املا سالت ابا حنيفة عن الرجل يشير باصبعه الى السماء

لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وابو يوسف استحسن ان يكون
امانا وهو قول محمد رحمة الله عليهم اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرة
نقلا عن الينابيع اذا قال اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر
من المسلمين او امراة حرة لا تخافوا ولا تذهلوا او عهد الله وذمته
او تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله امان صحيح انتهى

باب المغنم وقسمته

قوله ان شاء خمسها اي جعلها اخماسا خمس للفقرا
والباقي للغانمين وسيذكر قسمة الخمس بعده **قوله** اذا اقر اهلها
عليها الخ نص على المن بابقائهم ذمة وتملكهم الاراضي فخرج ما ينقل اذ
لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع وانه لا يدوم والجواز باعتبار
الدوام نظر للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما
يجوز تبعا للاراضي واذا امن عليهم بالرقاب والاراضي يدفع لهم من المنقول
قدر ما يتاتى لهم به العمل ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر رضي الله عنه
كذا في التبيين والهداية وان لم يدفع وقسم الجميع للغانمين جاز وكره
لان عمر رضي الله عنه لم يفعله ولعدم التمكن من الزراعة بلا الة كما
في الكافي ولي رسالة في هذه المسئلة سميتها الدرة اليتيمة في الغنيمة
قوله والامام ان شاء قتل الاسرى فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا
ومن اسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل اسيره
بنفسه وان قتله بلا ملجئ بان خاف القاتل شر الاسير كان للامام تعزيره
ولا يضمن شيئا كما في الفتح واذا عزم على قتل الاسرى لا ينبغي تعذيبهم
بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما في البدائع **قوله** او استرقهم
ولا ينافي استرقاقهم اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك
وهو الاسر بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سيأتي
قوله وهو ان يترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا هذا على المشهور
كما في المواهب والفتح واية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الفدا
يوم بدر **قوله** او اسيرا مسلما في مقابلته هذا على احدى الروايتين
عن الامام وعليها مشى القدوري وصاحب الهداية وعلى الرواية
الثانية يجوز فدا اسرانا باسراهم كما قاله ابو يوسف ومحمد وهو اظهر

الروايتين كما في المواهب والتبيين وقال الكمال وجه هذه الرواية
الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم اولى من قتل الكافر
للانتفاع به لان حرمته عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود الينا
بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص
واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافأ ثم يبقى فضيلة تخليص
المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين
انتهى قال في شرح المجمع نقلا عن الخاني ان مفاداة اسيرهم باسير
مسلم يجوز اتفاقا انتهى فالاتفاق على المشهور **قوله** واما الفدا فقبل
الفراغ من الحرب جاز بالمال اي لقيام الحاجة فيكون محمل قول الزيلعي
واما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا
اليه جاز انتهى وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا اي لعدم الحاجة فهو
محمل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جائز اتفاقا انتهى ولو حمل كلام المجمع
على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزيلعي بجوازه عند الحاجة والحاجة
عند قيام الحرب لا بعدها **قوله** وردهم الى دارهم لم يذكر حكما على
ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان ينزل الكافر الاسير بلا اخذ شيء
منه وكذا اجمع في الكنز بين المن والرد واما المن فقال في القاموس
من عليه منا انعم عليه واصطنع عنده صنيعة انتهى واختلفت
العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب
بغير اخذ شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم
مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة
للمسلمين انتهى ولا يصح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرم ردهم
الى دار الحرب انتهى قاله في البحر وفي حكمه باختلاف العبارات تامل
قوله وعقر دابة الخ احترز به عن النسا والصبيان الذين شق
اخراجهم فيتركون في ارض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا
حربا علينا لان النسا يقع بهن النسل والصبيان يبلغون واذا وجد
المسلمون حية او عقربا بدار الحرب في رحالهم ينزعون ذنب العقرب

وابناب الجنة قطعا للضرر عنهم ولا يفعلون ما يفعلها ما يضر بالكفار كما في البحر **قوله** وحرم قسمة مغنم ثمة لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه يثبت عند الشافعي لا عندنا والحرمة لا تمنع صحة الملك وعبارة الهداية كالقدوري هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام انتهى والمسائل الافرادية الموضوعة مصرحة بعدم صحة القسمة قبل الاحراز مثل ما سياتي من ان من مات من الغانمين لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهاد واجتهد فوقع على عدم صحتها قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب انتهى مجتهدا فلا اشكال في الجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها في دار الحرب انتهى **قوله** ويبتني على هذا الاصل مسايل كثيرة قال في الكافي للنسفي منها ان احدا من الغانمين لو وطئ امة من السبي فولدت فادعاه يثبت نسبه من عنده وصارت الامة ام ولد له وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقر وتقسم الامة والولد والعقر بين الغانمين انتهى وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجهاد من الكافي خلاف ما ذكره هنا فنفى لزوم العقر بوطئها فتناقض حيث قال وطئ امة من الغنيمة الى ان قال ولا عقر في الوطئ لان الثابت مجرد الحق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطئ كالجزء وانه في الكل غير مضمون فان الاتلاف للجزء اولى ولكنه يؤدب زجرا له ولغيره وبعد الاحراز والقسمة يجب بعض ما فيه القصاص واذا وجب القصاص فاولى ان يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم انتهى وقد اقتصر في البدايع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث نفى العقر بالوطئ قبل الاحراز بدارنا معللا بانه اتلف جزءا من منافع بضعها ولو اتلفها لا يضمن لما قدمه من اصل وهو ان الغنيمة في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغانمين اصلا لا من كل وجه ولا من وجه ولكن انعقد فيها سبب الملك على ان يصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال واما

بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية من المغنم وادعى الولد لا تصير ام الولد استحسانا لما بينا ان ثبات النسب وامومية الولد تعتمد على ملك خاص وذلك بالقسمة او حق خاص ولا يلزمه العقر لان الملك العام او الحق المتاكد يكون مضمونا بالاتلاف انتهى وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويوخذ منه العقر ان وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه اتلف منافع بضعها انتهى قال صاحب الاسلام البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطئ في دار الحرب لا يجب فيه شئ وقد نقله في التترخانيه بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا اقتل واحدا من السبي او استهلك شيا من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لا فرق بين ان يكون المستهلك من الغانمين او غيرهم انتهى وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام الشيخ كمال الدين ولم ينص على التنبيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدايع وامومية الولد تعتمد على ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة فوقعت جارية بين اهل راية صح استيلاد احدهم لها وعتقه اذا كانوا قليلا والقليل مائة فادونها وقيل اربعون والاولى ان لا يوقت ويوكل الى اجتهاد الامام انتهى **قوله** وحرم بيعه اي المغنم قبلها سواء كان في دار الحرب او بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة واما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه يعني انه لا بد ان يكون الامام راى المصلحة في ذلك واقله تخفيف اكراه الحمل عن الناس او عن البهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزافا فلا ينعقد بلا كراهة مطلقا كذا في الفتح **قوله** المنهي عنه في الحديث كذا قال في الهداية وقال الكمال واما الحديث الذي ذكره وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب فغريب جدا انتهى **قوله** والردء بكسر الراء وسكون الدال المهملة بعدها همزة **قوله** ومدد يلحقهم ثمة اي ولو بعد القتال كما في شرح المجمع والمدد الجماعة الناصرون للجند وقال في البحر وشرح المختار انما ينقطع شركتهم اما

بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب او بيع الامام الغنيمة في
دار الحرب فاذا وجد احد هذه المعاني الثلاثة انقطعت الشركة
لان الملك يستقر به واستقلال الملك يقطع الشركة انتهى وتقييد
المصنف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدا
بدار الحرب واستظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار
بلاد الاسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار
قوله ولا من مات ثمه لعدم الملك اشار به الى ان الغنيمة لم تقسم فلو
قسمت ثمه كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح المجمع عن
الحقايق **قلت** وينبغي ان يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب
لحصول الملك **قوله** وحل فيها طعام اي حل لمن له سهم او رضخ في الغنيمة
ولمن معه من النسا والاولاد والمماليك ولا يطعم التاجر والاجير الا ان
يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا باس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك
ولا فرق في الطعام بين المهيا للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشي واكلها
وترد جلودها في الغنيمة وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر
والسمن والزيت وكل ما يوكل عادة كما في التبيين والاختيار وغيرهما **قوله**
وحطب اي جاز للطبخ وللاصطلاء للبرد اذا كان معدا للوقود فلو
كان معدا لاتخاذ القصاع والاقداح وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر
الظهيرية **قوله** وعلف اي ولو بالحنطة اذا لم توجد الشعير كما في مختصر
الظهيرية **قوله** ودهن يعني كالسمن والزيت فيدهن ويستصبح ويوقح
دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنفسج والزنبق
والخيري كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له لمرض يحوجه
اليه فيجوز استعماله له كلبس الثوب كما في الفتح **قوله** وسلاح عند الحاجة
التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في
مختصر الظهيرية الانتفاع بالسلاح والثياب وغيرهما لا يجوز الا لحاجة
باتفاق الروايات انتهى وقال في الفتح استعمال السلاح والكراع كالفرس
يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه اما اذا اراد
ان يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان

عليه لو تلف انتهى واما غير السلاح ونحوه مما ينعدم الانتفاع به
كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك
وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه
قالت الايمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله كذا في الفتح
وهذا كله اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك
فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية **قوله** ولا بيعها وتمولها
شامل لما لم يملكه اهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفيروزج و
زمرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواحد
واهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه
انفع قسمه في الغنيمة وان كان المبيع انفع فسخ البيع واسترد المبيع
وجعله في الغنيمة ولو حش حشيشا او استقى ماء وباعه من العسكر
طاب له ثمنه كذا في البحر عن التتارخانية **قوله** ومن اسلم الخ هنا اربع
مسايل احدها اسلم الحربي بداره ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم
والحكم ما ذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهر على الدار
فجميع ماله هناك فيء الا اولاده الصغار لاسلامهم تبعا له والا ما او
دعه مسلما او ذميا الصحيح يدهما ثالثها اسلم مستامن بدارنا ثم ظهرنا
على داره فجميع ما خلفه حتى صغار اولاده لانقطاع العصمة وعدم
تبعيتهم له في الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم تاجر
مسلم او ذمي بامان واشترى منهم اموالا واولادا ثم ظهرنا على الدار
فالكل له الا الدور والارضين فانها فيء وتمامه في الفتح **قوله** فمن دخل
منهم فارسا اي وفرسه صالح القتال بان يكون صحيحا كبيرا فلو كان
مهرا او كبيرا او مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل كما في التبيين
والاختيار وسواء كان في البر او سفينة او البحر كما في الاختيار وغيره
وسواء استعاره او استاجره للقتال فحضر به فانه يسهم وان غصبه
وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كما في الجوهرة
قوله فنفق فرسه اي مات فبقي الوقعة راجلا فله سهم فارس وكذا
اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه قبل الدخول فدخل

راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل
دار الحرب اونفر او ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فيها
استحق سهم فارس ولا سهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استاجر
احد الشريكين حصة الاخر قبل الدخول فالسهم للمستاجر وقيد المصنف
بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح او رهنه او
اجره او وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام
على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا
الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التتارخانية انتهى **قلت** لكن لو
اكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة
انتهى واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما في الجوهرة
والنهر **قوله** الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل مفيد انه يقسم
الخمس ثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف وقال قاضيخان ان صرف
الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا انتهى ومثله
في البحر عن فتح القدير وعلله في البدايع بان ذكر هؤلاء الاصناف لبيان
المصارف لا لايجاب الصرف الى كل صنف منهم شيئا بل لتعيين المصرف
حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كما في الصدقات انتهى **قوله** وقدم
فقراء ذوي القربى اشارة الى دخول ذوي القربى في اليتامى والمساكين
وابناء السبيل في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكن يقدمون بهم
وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي
النسفي وقال في الجوهرة سهم ذوي القربى يستحقونه بعد النبي
صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون
لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل وفي
البدايع تعطى القرابة كفايتهم **قوله** ولا شيء لغنيهم فان قيل فلا فائدة
حينئذ في ذكر اليتيم حيث كان استحقاقه بالجهاد واليتيم صغير
فلا يستحقها كذا في البحر **قوله** كالصفي قال في طلبة الطلبة وكان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يستاثر بالصفي زيادة على سهمه **قوله** او باذن الامام
سواء كان للمستاذن منعة او لم يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد

اواثنان

اواثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهور انه يخمس والباقي
لمن اصابه لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم انتهى ومثله في الكافي
قوله وللامام ان ينفل اي يندب له كما سيذكره المصنف واذا نفل
فلا خمس فيما اصابه احد ويورث عنه ولو مات بدار الحرب وان لم يحل
وطئها مع استبرائها بدار الحرب عند ابي حنيفة لو كانت امة نفل بها
خلافا لمحمد كما في فتاوى قاضيخان **قوله** او بقول من اخذ شيئا فهو له يدخل
فيه الامام كما في منية المفتي **قوله** لا يستحق الامام النفل اذا قال من
قتلته انا قال في الظهيرية الا اذا عمم بعده ويتبع التنفيل على كل
قتال في تلك السفرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم
يمنعه الثاني كذا في البحر **قوله** او بقوله لسرية الخ ظاهر كلامه ان ما ذكره
متنا مستندا لما نقله عن السير فاقتضى صحته للسرية دون العسكر
وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم
الصحة حيث قال لو قال للعسكر كلما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس
او للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه
تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد
الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير الكبير قال الكمال
وهذا بعينه يبطل ما ذكرناه من قوله من اصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم
فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان
من لم يصب شيئا احدا بالبتاته فهو اولى بالبطلان والفرع المذكور
من الحواشي وبه ايضا ينتفي ما ذكر من قوله انه لو نفل بجميع الماخوذ جاز
اذا راى المصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين وزيادة الفتنة
قوله لا بعد الاحراز هنا الا من الخمس ظاهره ان هذا فيما غنمه وصار بيده
الى التنفيل بما يحصل من اهل حرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم
بدارهم

باب استيلاء الكفار

قوله واذا سبى
بعضهم الخ قال في مختصر الظهيرية الحربي اذا قهر حربيا انما يملكه اذا كانوا
يرون ذلك قال المصنف اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا
يثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا اخر

بالقهر انتهى ويملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم
الماخوذ منهم مواد عة كما في المواهب فان اسلموا قبل الظفر فلا سبيل
لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له كما في
الجوهرة **قوله** واحرزوه بدارهم قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون
ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم
على اموالنا مقيدة بالاحتراز بدارهم واطلق غيرها عنهم **قوله** ومدبرنا
ظاهر في المدبر المطلق واما المقيد فهل يملكونه اولا يملكونه وفي تعليل
المصنف بان الاستيلا انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك
اشارة الى ملكهم المقيد فلينظر حكمه **قوله** فهو لمالكهم قبل القسمة
وبعدها بلا شيء اقول وتعوض الامام من وقع في سهمه من بيت المال
قيمته كما في البحر **قوله** وعندنا ايضا هذا ان لم يرتد فان ارتد وابق
اليهم فاخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا اصليا لا نه ذمي تبع
لمولاه وفي العبد الذمي اذا ابق قولان كذا في البحر عن فتح القدير **قوله**
فانهم اذا اخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا وبه صرح في البحر عن شرح
الوقاية **قوله** فلم يبق محلا للملك اي فياخذه مالكه قبل القسمة
وبعدها بلا شيء عند ابي حنيفة **قوله** واخذ بالقيمة بعدها مفيد انه
لا ياخذه بالمثل لو مثليا لعدم الفائدة كما سيذكر ولو كان عبدا
فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك وان باعه اخذه
مالكه بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهرة انتهى فان قيل
لو ثبت الملك للكافر بالاستيلا على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد
للمالك القديم من الغازي الذي وقع في سهمه او من الذي اشتراه من
اهل الحرب بدون رضى اجيب بان بقا حق الاسترداد لحق
المالك القديم لا يدل على قيام الملك له الا ترى ان للواهب رجوع في
الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضى الموهوب له مع زوال
ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع ياخذ الدار من المشتري بحق
الشفعة بدون رضى المشتري مع ثبوت الملك له كذا في العناية
قوله بقيمة ماله اي مالية ذات الماخوذ قال الزيلعي لو كان البيع

فاسدا

فاسدا ياخذه بقيمته نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم ياخذه
بقيمته دفعا للضرر عنهما اذ ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء **قوله**
فالمولى القديم اخذ العبد بثمن اخذه به من العدو ومفيد انه لا يسقط
عنه شيء من الثمن بنقصان العبد عند المشتري ولا بتعييبه له والقول
للمشتري في قدر الثمن بيمينه وان اقاما البينة فعلى قولهما البينة بينة
المولى القديم وقال ابو يوسف بينة المشتري كما في البحر **قوله** لما مر من العذر
يعني قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزيلعي لما قدمنا من النظر اي
للجانبين **قوله** وكذا اذا كان الماسور منه الثاني غائبا ليس للاول
اخذه كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم
وكذا قال الزيلعي وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو الماسور
منه ثانيا انتهى **قوله** فاذا لم يثبت المتضمن اي عود ملك المشتري
الاول لم يثبت ما في الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول **قوله**
اخذ العبد مجانا اي بغير شيء وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا
ياخذ العبد ايضا بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد
قاله الزيلعي **قوله** ابتاع مستامن عبدا مسلما كذا لو كان عبدا ذميا
يعتق بادخاله دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما كما في البدايع
قوله او اسلم عبده ثم جاءنا خرجه مومنا ليس قيدا احترازيا
اذ لو خرج كافرا مراغما لمولاه فامن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف
ما اذا خرج باذن مولاه او بامره لحاجة فاسلم بدارنا فان الامام يبيعه
ويحفظ ثمنه لمولاه الحربي ولو اسلم عبد الحربي ولم يهرب الى دار الاسلام
حتى اشتراه مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب يعتق عند ابي حنيفة
وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم او كافر قبل المشتري البيع
او لم يقبل كما في البحر فهذه ثلاث مسائل اخرى فالجملة ثمانية يعتق
فيها العبد بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو اعتق
حربي عبدا حربيا في داره وهو في يده ولم يخله اي قال له اذهب
انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند ابي يوسف
ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه عبدا

مسلما في دار الحرب في محله لكونه مملوكا وله ابي حنيفة رحمه الله
انه متحقق بيبانه مستحق ببنانه وهي الاان الملك كما يزول
يثبت باستيلاء حربي وهو اخذ له ببيعه في دار الحرب فيكون مملوكا له
بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين
والكافي **باب المستامن** **قوله** لا يتعرض تاجرا ثمة
لوما علم لم ينص منا على انه دخل باما ن لما ان التاجر لا يدخل الا
باما ن حفظا لماله ولكن لا يتعرض لاهل حرب اغاروا على الدار
التي مر بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال لما كان تعريضا لنفسه
على الهلاك لا يحل الا لذلك او لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف
على نفسه ليس لقتال هؤلاء الا اعلاء الكفر كذا في البحر عن المحيط
قوله فاخرجه ملكه حراما افاد انه اذا لم يخرجه وجب رده
على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه
المشتري فاسدا كما في البحر عن المحيط **قوله** فيتصدق به فان لم يتصدق
به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول
كذا في الجوهرة **قوله** الا اخذ ملكهم ماله كذلك لو اغار اهل الحرب
الذين فيهم المستامنون على ذراري مسلمين فاسروهم ومروا على المستامنين
وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون
رقابهم فتقريرهم في ايديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك
بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر **قوله** الا اذا وجد
امراته الماسورة او ام ولده استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضمير
الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سبيت الزوجة
قبل زوجها او بعده وفي فتاوى قاري الهداية ما يخالف هذا من
ان الماسورة تبين وسنبينه في النكاح ان شاء الله تعالى **قوله**
لم يقض لواحد منهما بشيء اشارة الى ان يفتى المسلم برد المغصوب
وقضاء الدين وعليه نص في التبيين والبحر **قوله** لمصادفته مالا
غير معصوم ظاهر في مال الحربي واما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد
الحربي عدم عصمته فليتامل **قوله** ليلة لتصيره عينا لهم وعونا علينا

العين جاسوس القوم والعون الظهير على الامر **قوله** كذا في البحر
النهاية عن المبسوط صرح العتابي بخلافه فقال اقام سنين قبل
مقال الامام له لا يكون ذميا قال الكمال وهو الاوجه كذا في البحر
قوله فوضع عليه خراجها المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة
الزراعة او تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا اصاب
زرعه افة لا يصير ذميا لعدم وجوب الخراج كما في البحر عن السراج
قوله فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى
يوضع عليه الخراج اي بما قلنا من مباشرة المزارعة او تعطيلها بعدم
التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على التزام
احكام الاسلام كما في التبيين **قوله** او نكحت ذميا يشير الى انه
لو صار زوجها ذميا او اسلم بعد ما دخلا باما ن تصير ذمية
بالاولى كما في البحر **قوله** وغيره في شامل لما غصبه منه مسلم او ذمي
لعدم البناية عنه كما في البحر عن الفتح **قوله** اسلم حربي ثمة الخ مشترك
بقوله سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمة **قوله** او ياخذ الدية في عمده
يعني برضى القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص
مالا كما في الولي فلينظر **قوله** تتمة لهذا البحث الخ من الكافي وفصول
العمادي وسئل قاري الهداية عن البحر الملح امن دار الحرب او
الاسلام فاجاب بانه ليس من دار احد الفريقين لانه لا قهر لاحد
عليه انتهى **باب الوظايف** **قوله** العذيب
هي قرية من قرى الكوفة كذا في الجوهرة وسنذكر ما يخالفه **قوله**
حجر بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة باليمن مسماة بمهرة ابن
حنداب ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرة **قوله** واما
العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام قال الزيلعي حدها عرضا
من جدة وما والاها في الساحل الى حد الشام انتهى وحد الشام منقطع
السماوة فجملة ارض العرب ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف
والبرية اي البادية كما في الكافي **قوله** ولو قسمها بينهم ووضع الخراج
يجوز الخ يخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا

العشر وان سقيت بماء الانهار **قوله** وبستان مسلم اوكرم له كانت
داره تقدم في باب العشر باحسن من هذا لانه هنا مطلق وان كان تقييده
يعلم بقوله الاتي وكل منهما الاراضي العشرية والخراجيه وان سقي بماء
العشر يوخذ منه العشر الخ **قوله** العذيب بضم العين المهملة وفتح
الدال المعجمة وبالباء الموحدة ماء لتميم وحلوان بضم الحاء المهملة
اسم بلد والعلث بفتح العين المهمله وسكون اللام وبالثاء المثلثة
قريه موقوفه على العلويه على شرقي دجله وهو اول العراق وعبادان
حصن صغير على شاطي البحر **قوله** وما فتح عنوة وسلم افتتحها عنوة
وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج انتهى ووضع عمر الخراج على
مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال الماخوذ
الان من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا يرى ان الاراضي
ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا ان ارض مصر خراجية
والله اعلم كانه لموت المالكين شيا فشيا من غير اخلاف ورثة
فصارت لبيت المال انتهى ولصاحب البحر رسالة في الاراضي المصريه
مفيده **قوله** او اجلاهم الامام من اراضيهم اي قبل ضرب الجزية
عليهم او بعده اي بعذر قال في الكافي نقل اهل الذمة عن اراضيهم
الى ارض اخرى صح بعذر لابد ونه والعذر ان لا يكون لهم شوكه
وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب او يخاف علينا منهم بان يخبروهم
بعورات المسلمين وله قيمة اراضيها او مثلها مساحة من ارض
اخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج
المنقول عنها والاول اصح **قوله** واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم
العشر يخالفه ما قال في الكافي اي التي انتقلوا عنها خراجيه
فلو توطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقاء الخراج انتهى
قوله وما احياه مسلم يعتبر بقربه هذا عند ابي يوسف واعتبر
محمد الماء فان احياه بماء الخراج فهي خراجية والا فعشريه **قوله**
وكل منهما ان سقي بماء العشر الخ فيه مخالفة لقوله قبله وما احياه مسلم
يعتبر بقربه لانه اعتبر الحيز ثمه وهنا اعتبر الماء وعلمت ان ذاك

٢٣

قول ابي يوسف وهذا اي اعتبار الماء قول محمد **قوله** هل يجب
عليه الخراج او العشر تتمته او العشران كما هو نص الزيلعي **قوله**
احدهما خراج مقاسمة حكمه حكم العشر فيتعلق بالخارج لا بالتمكن
من الزراعة حتى اذا اعطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شي كما في
العشر ويوضع ذلك في الخراج اي يصرف مصرفه كما في الجوهرة **قوله**
كالخمس ونحوه اشارة على انه لا يزيد على النصف كما سيصرح به
وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يوخذ من المسلمين كما في الجوهرة
قوله ودرهما اي من اجود النقود كما في التبيين وقال في الجوهرة
معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزن دينار بعشرين
قيراطا انتهى **قوله** وجريب الرطبة بالفتح والجمع الرطاب وهي
القثا والخيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير
الرطاب مثل الكراث **قوله** ولا يزاد ان اطاقت عند ابي يوسف
وهو رواية عن ابي حنيفة هو الصحيح كما في الكافي الاراضي التي
صدر التوظيف فيها من عمر او من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة
على تلك الوظيفة اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج
على ارض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز انتهى
قوله والخراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب كذا احكم الاجرة في
الارض المستاجرة **قوله** او اصاب الزرع افة اي سماوية لا يمكن
الاحتراز عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالافة
السماوية في ذهاب كل الزرع واما اذا ابقي بعضه قال محمد ان بقي
مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب
الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا و
الصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض
ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شي
اخذ منه مقدار ما بينا انتهى واما اذا كانت الافة غير سماوية
ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والانعام ونحو ذلك فلا
يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام

ان هلاك الخارج قبل الحصاد ليسقط واما اذا اصاب زرع الارض
المستاجرة افة سماوية فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما
وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر **قوله** ويجب
الخراج اذا عطلها اي الارض مالكها قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج
موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة فلا يجب شي كذا في الفوائد انتهى واشار
الى انه اذا امتنع انسان من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن وتقدم
ان مصر الان ليست خراجية بل بالاجرة فلا شي على من لم يزرع ولم يكن مستاجرا
ولا جبر عليه بسببها فما تفعله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا
اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر **قوله** ويبقى الخراج ان
اسلم المالك وكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر
قوله ولا عشر في خارج ارضه كذا لا زكاة مع العشر او الخراج ولا يجتمع
حج وعمرة وحلق ونحو وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر
وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحبل وحيض ونفاس كما في البحر **قوله**
على كتابي سواء كان من العرب ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ليس على
عمومه لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها لا عشر
فيها ولا خراج كما ذكره صاحب البحر وافرده برسالة **فصل**
في الجزية الجزية اسم لما يوخذ من اهل الذمة والجمع جزى كاللحية ولحى
لانها تجزى عن القتل كذا في البحر **قوله** على كتابي سواء كان من العرب
او العجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا
في العناية **قوله** ظهر غناه الخ هذا ما اختاره الطحاوي قال صاحب
البحر وهو احسن الاقوال انتهى وقال في الاختيار واختلفوا في حد
الغنى والمتوسط والفقير والمختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله
وما يعتبرونه في ذلك وتجب في اول الحول لاسقاط القتل وتقسط
على الاشهر تخفيفا وليمكنه الادا انتهى **قوله** لا على وثني عربي فان ظهر
عليهم فنسوه وطفله كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسترق دراري مشركي العرب وابو بكر استرق نساء بني حنيفة
وصبيانهم انتهى واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين

ملحق: الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها فلا عشر ولا خراج فيها

فنساوهم

فنساوهم وصبيانهم في الا ان دراري المرتدين ونساهم يجبرون
على الاسلام دون دراري عبدة الاوثان ونساءهم كذا في العناية
قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيف انتهى **قلت** فيراد
بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب
وذراريهم انتهى وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما
قدمناه من نص الاية ولولاه لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم
لو كان يجري على عربي رق الحديث **قوله** او وثني العربي فلان النبي
صلى الله عليه وسلم نشا بين اظهرهم وان شمل الكتابي فخص
بالكتابي كما قدمناه والوثن ما له جثة او حجرا وفضة او جوهر ينحت
والجمع اوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان منقوشا في حائط
ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب لا نقش
فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر **قوله** وروي عن ابي حنيفة انه يوضع
عليه اذا كان يقدر على العمل جزم به في الاختيار حيث قال ولا على
الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدرون على العمل او السياحين
ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فيجب عليهم وان انعزلوا وتركوا
العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتملين اذا تركوا العمل فيوخذ
منهم الجزية كتعطيل ارض الخراج انتهى ومثله في الجوهرة مقتصرا عليه **قوله**
وزمن الزمانة عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في البحر عن البناية
قوله وفقير لا يكتسب قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل
المكتسب هو الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في اكثر
السنة انتهى فاذا ترك العمل يوخذ منه الجزية كتعطيل ارض الخراج وغير
مطيق العمل معتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا لخراج الروس بخراج
الارض كذا في الاختيار **قوله** وتسقط بالموت والاسلام كذا تسقط
اذا عمي او زمن او افعد او صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افتقر
لا يقدر على شي ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او
في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر **قوله** وتتداخل
بالتكرار اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية

سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في اخر الحول قبل
تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان عند ابي حنيفة كذا في البحر وقال
في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج راسه حتى مضت
السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند ابي حنيفة انتهى وهذا خلاف
ما قدمناه عن الاختيار انها تقسط على الاشهر انتهى وقال في البحر بالجزية
كالديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف
في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل
لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر انتهى **تنبيه** لا تقبل الجزية
لو بعثها على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بنفسه
فيعطي قايما والقابض منه قاعد وفي رواية ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا
ويقول اعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والتبيين او يقول له
يا يهودي او يا نصراني يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له
يا كافر ويأثم القايل اذا اذاه به كما في القنية وفي بعض الكتب انه
يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر **قوله** لا تحدث بيعة
وكنيسة وبيت نار هنا اي في دار الاسلام لم يقيده فيشمل القرى
كالامصار وهو المختار كما في البحر عن فتح القدير **قوله** يميز الذمي الخ فيه
اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة في المعتمد كما في
الاشباه والنظاير وهذا في غير ارض العرب لما قال في الاختيار يمنع
المشركون ان يتخذوا ارض العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يجتمع دينان في ارض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا
والمزامير والطنابير والغنا وكل لهو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشيا
كباير في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم
انتهى **قوله** ويركب على سرج كالاكاف المعتمد انه لا يركب مطلقا وان
ركب لضرورة نزل في المجامع ويضيق عليه في المرور كما في الاشباه
والنظاير **قوله** لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية كذا لا ينقض عهده
بالقول بخلاف امان الحربي فانه ينتقض بالقول كما في البحر عن المحيط
قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقرا وهم اي بني تغلب لصلحهم

على

على ضعف زكاتنا وهي مصرفة في حق الفقرا المسلمين كذا في
الاختيار **قوله** ومصرفهما اي الجزية والخراج الخ بيان لمصرف احد
بيوت مال المسلمين وهي اربعة لكل خزانة ومصرف الاول ما ذكره
المصنف ومن جملة هذا النوع ما ياخذه العاشر من اهل الحرب واهل
الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب
على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح
المسلمين الثاني الركاز والعشر ويصرفهما من يجوز صرف الزكاة
اليه الثالث خمس الغنايم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في
قوله تعالى فان لله خمسه الاية الرابع اللقطات والتركات التي
لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه اللقيط الفقير والفقرا
الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وادويتهم وكفنهم وعقل
جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه
ولا يخلط بعضه ببعض ويستقرض من بعضها للبعض عند الحاجة
اليه ثم يرده اذا حصل الا ان يكون المصروف من الصدقات
او خمس الغنايم على اهل الخراج وهم فقرا فانه لا يرد شيا لانهم
يستحقون الصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق
كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للذمي شي من بيت مال المسلمين
الا ان يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته انتهى
وكذا في الحاوي القدسي **تنبيه** عمارة الكعبة المشرفة
ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال هو مال الجزية
والخراج وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بغير قتال وما ياخذه العاشر
بحق من اهل الذمة والحرب اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح
عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف
الى مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية
يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وقد افردته برسالة سميتها
اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم **قوله** وذراريهم ضميره
يعود الى الكل من القضاة انتهى والعلما والمقاتلة لان العلة تشمل الكل

كما ذكره منلا مسكين في شرحه للكنز وفي المصراية ما يوهم التخصيص كشرح المجمع حيث قال وذراريهم اي ذراري المقاتلة انتهى قال صاحب البحر وليس كذلك انتهى **قوله** وموت القاضي في خلال السنة وفي الهداية ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد انتهى اي رد رزق ما بقي من السنة وكذا اصحه في الكافي انتهى فعلى هذا التصحيح ينبغي ان يرد اذا امات ما بقي بعينه من الرزق لباقي السنة **قوله** وقيل لا يسقط جزم في البغية تلخيص القنية بانه يورث بخلاف رزق القاضي كما في الاشباه والنظاير

باب المرتد

قوله عرض عليه الاسلام هو مستحب على ما قالوا وليس بواجب كذا في التبيين **قوله** وحبس ثلاثة ايام ان استمهل هو ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فان لم يستمهل انتهى وقال في الغرايب لا يجوز الامهال بدون الاستمهال في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فان لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في البحر عن البدايع **قوله** وقيل مطلقا اي قيل يستحب مطلقا وهو مروي عن ابي حنيفة وابي يوسف وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على انه لم يستمهل كذا في الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا طلب التاجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال وافاد باطلاقه انه يفعل بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه اثار التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا في التاتارخانية **قوله** فان تاب بالتبري الخ اي مع اتيانه بالشهادتين سئل ابو يوسف كيف يسلم فقال يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرأ من الذي انتحله كذا في البحر عن شرح الطحاوي وصرح في العناية بان التبري بعد الاتيان بالشهادتين **تنبيه** محل قبول توبة المرتد ما لم يكن ردته بسب النبي او بغضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه او شهد عليه

بذلك

بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل بسبب الشيخين او الطعن فيهما ولا يقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة **قوله** بخلاف المرتدة يصلح ان يتعلق بقوله والا قتل ولا يسترق والمصنف قصره على الاخير لانه سيذكر متنا لا يقتل المرتدة وتحبس وكان يغنيه هذا عن بعضه **قوله** اذا الحقت بدار الحرب فانها تسترق فيد به لانها لا تسترق ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام ايضا قيل ولو افتي بهذه لا باس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السيئ بالردة من اثبات الفرقة وينبغي ان يشتريها الزوج من الامام او يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت فيئا للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها او جبرها على الاسلام فيرتد ضرر قصدها عليها كذا في الفتح **قوله** ردة احد الزوجين فسخ سيذكره في النكاح ايضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد افتى الدبوسي والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضي خان للفتوى كذا في الفتح **قوله** عتق مدبره كذا امهات اولاده اذا الحقت وحل ديونها كما في الفتح **قوله** وكسب اسلامه لوارثه المسلم المعتبرة لكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضاء بلحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضي عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا كما في التبيين **قوله** وقضي دين حال من كسبها الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه اي دينه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فاما كسب الردة فمال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام

بحقنت الضرورة فيقضي الباقي منه كذا في البدايع وهكذا صحح
الولوالجي انتهى **قوله** وصح طلاقه واستيلاده هذا بالاتفاق وكذا
قبول الهبة وتسليم الشفعة وحجره على مأذونه **قوله** وتوقف
مفاوضته كذا التصرف على ولده الصغير كما في المبتغى **قوله** وتدبيره
كذا اعتقه موقوف كما في الكنز **قوله** ووصيته اي التي في حال ردته
اما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره
انها تبطل مطلقا قربة او غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر الولوالجي
ان الاطلاق قوله وقالا بعدم بطلان الوصية بغير قربة فقيل اراد
بغير القربة الوصية للنايحة والمغنية كما في المنح **قوله** وان جاء
مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه يعني بالقضاء او الرضا قال
في البحر عن التتارخانيه وما كان قايما في يد الورثة انما يعود الى ملكه
بقضاء او رضاء فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف
في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه انتهى
وبه جزم الزيلعي معللا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن
ملكه الا بطريقه انتهى ثم قال صاحب البحر ولم ار حكم استرداده من
الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم ياخذه بطريق
الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد
اسلامه انتهى **قوله** اخبرت بارتداد زوجها لم يبين شرط المخبر
ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط لو تزوج امراة
فلم يدخل بها حتى غاب فاخبره مخبر انها قد ارتدت عن الاسلام
والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر او مملوك او محدود في قذف
وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعا سواها لانه اخبره بامر ديني وهو
حل نكاح الاربع له وهذا امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة
وكان اكبر رايه انه صادق لان خبر الفاسق يتايد باكبر الراي وان كان
اكبر رايه انه كاذب لم يتزوج اكثر من ثلث لان خبره يسقط بمعارضة
اكبر الراي بخلافه ولو كان المخبر اخبر المراه ان زوجها قد ارتد
فلها ان تتزوج بزوج آخر في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير

يقول

يقول ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان او رجل وامراتان
قال لان ردة الزوج اغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف
ردة المراة وما ذكر هنا اصح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة
لا اثبات الردة ومثله في قاضي خان **قوله** كما في الاخبار بموته وتطليقه
ويشترط فيه ما قال في المواهب لو اخبرها ثقة ان زوجها الغايب مات
او طلقها ثلاثا او غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم تتيقن انه منه
الا انها تحرت فترجح صدقه جاز لها الاعتداد والتزوج انتهى
قوله لا تقتل مرتدة قال في البحر الا اذا كانت ساحرة فتقتل لانها هي
المخالفة لذلك فتقتل في الاصح انتهى اي ما لم تتب **قوله** وان قتلها
احد لا يضمن شيا حرة كانت او امة الا انه يجازيه في ضمانه الامة ما قال
في التتارخانيه عن الغياثيه يضمن لمولاها كما في البحر **قوله** ولامة يجبرها
مولاها اي تدفع لمولاها فيجعل حبسها في بيت السيد سوا في الاستخدام
لكنه لا يطوها صرح به الاسبيجابي بخلاف العبد المرتد لانه يقتل
كذا في البحر **قوله** ويروى تضرب في كل يوم انما قاله لانه لم يذكر
ضربها في الجامع الكبير ولا في ظاهر الرواية ويروى عن ابي حنيفة
انها تضرب في كل يوم وقدرها بعضهم بثلاثة وعن الحسن تضرب في كل
يوم تسعة وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم يخصه بحرة
ولا امة وهذا قتل معنى لان موالاة الضرب تفضي اليه كذا في الفتح
وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام
انتهى فهو مبني على ما قدره البعض جازما به انه المذهب لعدم حكايته
غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضائه **قوله** وكسبها لورثتها
ولا يرث الزوج اذا ارتدت في صحتها واما اذا ارتدت وهي مريضة
فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت الفرار و
الزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فاشبه
الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة **قوله** كذا امة النصرانية اراد
به من يحل له وطوها من الكتابيات **قوله** فظهر عليه اي غلب عليه
قال في المغرب ظهر غلب وظهر على اللص غلب وهو من قولهم ظهر

فلان السطح اذا اعلاه وحقيقته صار على ظهره انتهى كذا في البحر قوله
وحكم القاضي بلحاقه قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية
كما سنذكر وقد اطلقها في الكنز والهداية عند تبعا لظاهر الرواية
كالجامع الصغير قوله فهو لوارثه قبل القسمة بين الغانمين اي بغير
شي وان وجده بعدها اخذه بقيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد
تقدم انه لا يوخذ لعدم الفائدة كما في الفتح قوله والثاني انتقل
الى ورثته بحكم القاضي بلحاقه وكان الوارث مالكا قيد بما هذا التوجيه
لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي باللحاق على ظاهر الرواية
من انه لا يحتاج للقضاء وياخذ الوارث ما اخذه المرتد بعد عوده
ورجح به ثانيا توجه بان عوده واخذه ولحاقه ثانيا يرجح جانب
العود ويوكده فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء باللحاق لصيرورته
ميراثا الا لترجح عدم عوده فتقرر اقامته ثمه فيتقرر موته فكان
رجوعه واخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات
السير جعله فيئا لان بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه
ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل
عمل صاحب البحر لتعليله المسئلة بانه انتقل اليهم بقضا القاضي بلحاقه
وقد ذكر ما نقلناه عن الكمال قوله فجا مسلما يعني قبل اداء البدل
للابن اذ لو كان بعده يكون الولا للابن وقيد بالكتابة لان الابن
اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولا للابن دون الاب كما في البحر
عن التتارخانية قوله بدليل منفذ هو القضا بالعبد قوله فدينه
في كسب الاسلام هذا عند ابي حنيفة وقالا فيما اكتسبه في الردة و
الاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام
وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير مفسد لشي انتهى وهذا يناقض
ما قدمه المصنف من ان دين كل حال يقضى من كسبها وواضح على الصحيح
الذي قدمناه اتفاق كسب الاسلام الا انه لا يفي فمن كسب الردة انتهى
وقد فصل فيه في الفوائد الظهيرية فقال ما غصب من شي واستهلكه
وقد ثبت ذلك بالمعاينة او البينة فضمانه ذلك في كسب الاسلام

والردة يودى من اي المالين شاء من غير ان يرتب احدهما على الاخر
عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفي من الكسبين
جميعا وعند ابي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح
في ماله وكسب الردة ماله عنده انتهى قوله فان لم يلحق الخ كذا الحاكم
لو لحق ولم يقض بلحاقه وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب
دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال
فخر الاسلام لا نص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس
الائمة كذا في الفتح قوله مكاتب ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ انما
قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك
بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان
حرا فكذا اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لا تبطل بالموت فالردة اولى
واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيشكل
لانه لا يملك كسب الردة اذا كان حرا وملكه اياه مكاتبا ووجهه ما افاده
المصنف بقوله والردة لا توثر في الكتابة اي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت
فكذا لا توثر في اكتسابها قوله ارتد الزوجان فلحقا الخ قيد به لانه
لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقت ثم ولدت هناك ثم ظهر على
الدار فان الولد لا يسترق ويرث اباه لانه مسلم تبعا لابيه فان سبيت
ثم ولدت في دار الاسلام مرقوق تبعا لامه ولا يرث اباه لحرمانه بالرق
كذا في البحر عن البدائع قوله بلا قتل الا ابا احد مسائل لا يقتل فيها
المرتد الثانية المسلم بالتبعية لابويه اذا بلغ مرتدا الثالثة اذا اسلم
في صغره ثم بلغ مرتدا الرابعة المكره على الاسلام اذا ارتد استحسانا
في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شي الخامسة اللقيط في دار الاسلام محكوما
ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا
بلغ كافرا كما في الفتح

باب البغاة

قوله قوم مسلمون
خرجوا عن طاعة الامام لم يقيد بكونه بتاويل لان الخوارج عن طاعة
الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بلا تاويل بمنعة وبلا
منعة ياخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع

الطريق وسيذكرهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب
ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة
لهم لكن لهم تاويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة
وحمية خرجوا بتاويل يرون انه على باطل كفر او معصية يوجب قتاله
بتاويلهم وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واموالهم
ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور
اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام
ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين واموالهم وسبي
ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف **قوله** فيدعوهم
الى العود ويكشف شبهتهم ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كمن بلغتهم
الدعوة **قوله** فان اجتمعوا متحيزين وجب علينا قتالهم بدا هكذا
ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده وهو المذهب عندنا وذكر القدوري
في مختصره لا يبداهم بالقتال حتى يبدؤوه وهو قول الشافعي هكذا قاله
الزيلعي ثم قال واذا امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تحيزوا فعل
ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم
واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروي عن ابي حنيفة من لزوم
البيت محمول على عدم الامام واما اعانة الامام ففي الواجبات عند القدرة
انتهى وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان
ابدوا ما يجوز لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل
يجب ان يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان
الحال مشتبها انه ظلم مثل تحميل الجبايات التي للامام اخذها والحاق
الضرر بها لدفع ضرر اعم منه انتهى **قوله** ويقتل جريحهم كذا اسيرهم
وان راى ان يخلي عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا
استحلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه
يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار انتهى واذا اخذت المراة من اهل
البغي وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا وانما
تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفتنة كذا في الفتح **قوله** وحبس اموالهم

قال

قال في الجوهرة الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر
وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تاتي على قيمته فكان بيعه
انفع لصاحبه انتهى ومثله في الكافي **قوله** واستعمل سلاحهم
الخ قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فئة انتهى ولا ضمان باتلافها
كما سيذكره المصنف **قوله** لا شيء بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم الاولى
منه عبارة الكافي وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شيء
قوله بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم اي فلا قود ولا دية ولكن
يستحق عذاب الاخرة كذا في الفتح **قوله** مدعيا ذلك الباغي حقيته
اي حال القتل وحال طلب الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغي العادل
وقال كنت على حق وانا الان على الحق ورث انتهى وكذا قال في شرح
المجمع وان قتله الباغي وقال كنت على حق وانا الان على حق ورث انتهى
ومثله في الكافي **قوله** كره بيع السلاح خرج به ما يتخذ منه السلاح
لانه لا يقاتل به الا بصنعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل الحرب
فانه يكره ذلك ايضا **قوله** قال في مجمع الفتاوى قدمنا اول الباب
الكلام عليه

كتاب احياء الموات

قوله والموات لغة الخ كان ينبغي ان يقول ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب
تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعير هنا للارض وتفسير الاحياء
عن محمد رحمه الله في النوادر ان احياء الارض لا يكون بالسقي والكراب
وانما يكون بالبذر والزراعة حتى لو كربها ولم يسق او سقى ولم يكرب
لم يكن احياء وفي ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء
وكذا اذا حوطها او سنها بحيث يعصم الماء يكون احياء كذا في
فتاوى قاضي خان رحمه الله **قوله** وبعدت من العامر هو المختار وعن
محمد انه يعتبر ان لا يرتفق به اهل القرية وان كان قريبا وجه المختار
تعلق حقهم به حقيقة او دلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان
محتطبا لا يجوز احياؤه لانه حقهم كذا في الاختيار **قوله** ملكها
محييها اي ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه
ابتداء وضع فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بماء الخراج اعتبر به

كذا في الاختيار **قوله** قالوا هذا ديانة يقتضي الخلاف فيه وقد
جزم به في الاختيار وشرح المجمع لكن يكره كالسوم على سوم غيره **قوله**
اربعون ذراعا قال في شرح المجمع عن المحيط اذا كان عمق البير زائدا
على الاربعين يزاد عليها **قوله** ولا حريم للنهر الا بحجة الخ اطلق الخلاف
في مطلق النهر وقال في شرح المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف في نهر
كبير لا يحتاج الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كريها
في كل حين فلها حريم بالاتفاق انتهى **قوله** وقالا له مسناة الخ كذا في
المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق انتهى وعلله الشارح بما نصه
قال المحققون للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج
انتهى ومثله في شرح الاختيار انتهى ثم ان المصنف رحمه الله لم يبين
مقدار الحريم عندهما وقال في المجمع وفي رواية يقدر ابو يوسف الحريم
بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه
عليهما وقدره محمد بكل عرضه من كل جانب لانه لا يمكنه القاء الطين
من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل جانب انتهى

كتاب الكراهية والاستحسان

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
التسميتين للكتاب وغيره افرده باحدهما وبعضهم سماه كتاب الحظر
وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع اما تسميته بالكراهية فلما فيه من بيان
ما يكره من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه
واما تسميته بالحظر فلان فيه ما يمنع من استعماله شرعا والحظر المنع والحبس
قال تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اي ما كان رزق ربك محبوسا
عن البر والفاجر والمحظور ضد المباح والمباح ما خير المكلف بين فعله
وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان فلما
فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظ الاستحسان احسن ولان
اكثر مسائله استحسان لا محالة للقياس فيها واما تسميته بالزهد والورع
فلان فيه كثيرا من المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع تركها كذا في
الاختيار والجوهرة **قوله** فرض الاكل بقدر دفع الهلاك اي وكذا
الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة

الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير
ويوجر على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
ليوجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل و
الشرب حتى هلك فقد عصى لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه
منهي عنه في محكم التنزيل **قوله** ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته
قايما وصومه لقوله صلى الله عليه وسلم المومن القوي احب الى الله
تعالى من المومن الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة
طاعة وسئل ابو ذر رضي الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة
واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار **قوله** وابيح الى الشبع
اي من حل وظاهر ان المباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه
حسابا يسيرا كما في المواهب والاختيار **قوله** وحرم ما فوقه الا الخ
كذا لا باس بالزايد ليستقيا به كان انس بن مالك رضي الله عنه ياكل الوان
الطعام ويتقيا فينفعه ذلك كذا في البزازيه وقاضي خان فلا حصر
فيما ذكره المصنف واذا اكلت المراة الفتيت واشباه ذلك لاجل
السمن قال ابو مطيع البلخي رحمه الله لا باس به ما لم تاكل فوق الشبع
كذا في قاضي خان **قوله** وحرم بول الابل كان ينبغي ان يقول وكره كما قال
في لحم الاتان للخلاف فيه **قوله** كذا الاكل بملعقتهما مستعار حكمه مما
تقدم من قوله والاكل والشرب والادهان والتطيب من انا ذهب وفضة
ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب
والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اناء فضة وذهب فكانما
يجرجر في بطنه نار جهنم والنص وان ورد في الشرب فالباقي في معناه
لاستواء الاستعمال والجامع انه زي المتكبرين وتنعم المترفهين وانه منهي
عنه فيعم الكل ويستوي فيه الرجال والنسا لعموم النهي وعليه الاجماع
كذا في الاختيار يجوز الشرب **قوله** بان لا يكون الفضة في موضع
الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ القول بحرمة
تلقيه باليد ضعيف لما قال في الاختيار يجوز الشرب في الاناء المفضض
اذا كان يتقي فمه موضع الفضة وقيل يتقي اخذه باليد انتهى ومثله

من الجوهرة والهداية **قوله** وفي التوكيل ظاهر عطفه على المعاملات
مغايرته لهما وهو فرد منها قال في الجوهرة يقبل في المعاملات قول
الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة وهذا اذا
غلب على الراي صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به انتهى
قوله كالخبر عن نجاسة الماء كما اذا اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسي
لا على الكله ولكن لا يرد بقوله على بايعه كما في البزازية **قوله** دعي الى
وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر اي سواء كان مقتدى او غيره **قوله**
وغيره اي غير المقتدي ان قعد واكل جاز وهذا اذا كان الغنا واللعب
في ذلك المنزل لا على المايدة فان كان على المايدة فلا ينبغي ان يقعد لقوله
تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين **قوله** فان اجابة الدعوى
سنة الخ تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على المايدة ولم يعلم
به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوى اذا كان هناك منكر وفي
جلوس المقتدي به فتح باب المعصية وشين الدين كما في البرهان والكافي
فصل **قوله** لا يلبس رجل حريرا الخ المصبوغ من غير الحرير بزعفران
او عصفر او ورس فانه مكروه للرجال كما في البزازية وقال في الاختيار
يكره الاحمر والمعصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر انتهى
ثم بعد ثلاثين سنة قلت والكراهة محمولة على ارادة التشبه
بالنسا او التكبر وتنتفي بانتفايهما لقول الايمة الثلاثة بحل لبس الاحمر
وهم ابو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة
الحمراء وتاويلها بذات الخطوط مردود والدليل القطعي المثبت حله لقوله
تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المامور به اخذ عام وحكم العام اجراؤه
على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة هي تحفة الاكمل المصدر لبيان جواز
لبس الاحمر **قوله** الا قدر اربعة اصابع عرضا اي مضمومة كذا في الجوهرة
والبزازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لبسة الحرير اي العتب وتكة
الديباج والابريسم لانه استعمال تام كذا في الاختيار **قوله** وعكسهما
حل في الحرب هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما
اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة

كذا

كذا في الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا باس بلبس الحرير
والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم
رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص
منه ادفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو لبريقه **قوله** ويتوسد
به ويفترشه هذا عند ابي حنيفة قال في مواهب الرحمن وتوسد الحرير
وافتراشه وجعله ستراحلال عندنا وحرماه وهو الصحيح انتهى قلت
هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المشهورة والشروح **قوله** ويلبس
ما سداه حرير ولحمته غيره لكنه يكره ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره
كذا في المواهب وفي الاختيار سوا بين القولين حيث قال وما كان سداه
ظاهرا كالعتابي قيل يكره لان لابسه في منظر العين لابس حرير وفيه
خيلا وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة **قوله** الا بخاتم فضة والسنة ان يكون
قدر مثقال فما دونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى باطن كفه بخلاف
النسا لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقيقا
او فيروزجا او ياقوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسما من اسماء الله تعالى
لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك
فمنسوخ وقد صار ذلك علامة البغي والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان
خاتم الفضة كهيئة خاتم النسا بان يكون له فصان او ثلاثة كره استعماله
للرجال من البزازية والاختيار **قوله** وحلية السيف منها الى الفضة
وحمايل السيف من جملة حليته كما في البزازية ويحرم الركاب واللجام من
الفضة كما في الاختيار **قوله** ولا يتختم بالحديد والصفر اي لا يحل له ذلك
لما سنذكره وكذا لا يجوز للرجال التحلي باللولو لانه من حلى النساء كذا في
الجوهرة **قوله** ولا يشد سنه الا بفضة هذا عند ابي حنيفة **قوله** وعند
محمد لا باس بالذهب ايضا قال في الهداية وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما
وعنه مثل قول ابي حنيفة انتهى والخلاف في شد السن اما اتخاذ الانف
من الذهب فلا خلاف في جوازه كما في المواهب **قوله** وجاز حرفه اي جاز
حملها **قوله** ولو حملها اي لغير حاجة يعني بان كان تكبرا لما في الهداية
انما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع في الجلوس انتهى **قوله** والرتم

استدل الجواز في الهداية بقوله وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو
التذكر عند النسيان انتهى **فصل قوله** حتى يتكرر في كشف الركبة
اي بزيادة نص عليه في الهداية واليه يشير قول المصنف بعد وفي المحيط
بعنف **قوله** اي نظر المراة الى المراة والرجل الخ كذا في الهداية ثم قال
وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المراة الى الرجل الاجنبي بمنزلة
نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ انتهى **قوله**
اذا امنت الشهوة لا يعلم حكم ما اذا خافت او شكت هل يحرم اولا وبه
صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة او اكبر رايها انها تشتهي
او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها انتهى ولو كان الناظر اليها
هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه
الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى
الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت
المراة لان الشهوة غير موجودة من جانبه حقيقة واعتبارا فكانت
من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم اقوى من
المتحقق من جانب واحد **قوله** وينظر الرجل الى فرج زوجته وامته
الخ معنى نظر المراة والامة الى فرجه وقال في الهداية الاولى ان لا ينظر
كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى
احدكم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير ولان ذلك
يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى
ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة انتهى وقول ابن عمر رضي الله عنهما
يعني به وقت الجماع روي عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي قال
سالت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امراته وهي تمس فرجه
ليتحرك عليها هل ترى بذلك باسا قال لا وارجو ان يعظم الاجر انتهى و
في الجوهرة عن الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امراته ومملوكته
وفرج نفسه الا انه ليس من الادب انتهى **قوله** من محارمه المحرم من
لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التابيد بنسب او سبب كالرضاع

والمصاهرة

والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا في
الهداية **قوله** وله مس ذلك ان اراد شراها وان خاف شهوته
قال في الهداية كذا ذكر في المختصر واطلق ايضا في الجامع الصغير
ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة
ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رايه ذلك لانه نوع استمتاع
انتهى واختلف المشايخ في حل المسافرة والخلوة بامة الغير مع امنه
على نفسه وعليها كذا في العناية **قوله** وينظر الرجل الى وجه الاجنبية
وكفيها الاولى عبارة الهداية لا يجوز للرجل ان ينظر من الاجنبية
الخ **قوله** فقط تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدميها وعن
ابي حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح
النظر الى ذراعيها ايضا لانه قد يبدو منها عادة ولا يحل له مس ما جاز
النظر اليه من الاجنبية وان كانا يامنان الشهوة لقيام المحرم وعدم
الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله
عليه وسلم من مس كف امراة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم
القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى
فلا باس بمصافحتها ومس يدها اذا امن على نفسه وعليها والصغيرة
التي لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا في الهداية
قوله وسيده قال في الخلاصة ليس للعبد ان يدخل على مولاته
بغير اذنها اجماعا واجمعوا على انه لا باس بقربها ومثله في قاضي خان
تنبيه لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال في الجوهرة
ان عطست وكانت عجوزا شمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا
انتهى **قوله** وشاهد ليشهد عليها يعني ليؤدي الشهادة عليها فانه يباح
النظر للتحمل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة
بخلاف حالة الاداء كما في الهداية ولهذا كان ينبغي حذف لفظ المملوك
من قول المصنف وان خاف اي الرجل المملوك الشهوة **قوله** ويعزل
عن زوجته به المراد بها الحرة واما الامة فباذن مولاها كما سيذكره
المصنف في كتاب النكاح وقال قاضي خان واذا عزل عن امراته بغير اذنها

ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان واذا
اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبن شي من خلقته لا تاثم قال
رضي الله عنه ولا اقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا
لانه اصل الصيد فلما كان مواخذا بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلحقها اثم
هنا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تاثم اثم القتل **فصل قوله**
ونحو ذلك يوديه المجعول له بدل كتابة او بدل منفعة لما استاجره
والمستولي عليها من دار الحرب **قوله** او مشتراة من محرمها بريد نحو
الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن واطيها كما في العناية **قوله**
بان باعه ابوه اي باع المشتري الجارية ابو الصغير ويصح ان يرجع
الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعد وكذا
الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير **قوله** ودواعيه شامل للمسبية
وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسبية يعني في ظاهر الرواية
وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر
حبل لا تصح دعوة الحربي بخلاف المشتراة انتهى واجاب عن اشكال فيه
صاحب العناية **قوله** والمنقطعة الحيض ان اراد به الايسة فلا
فايدة فيه لانه عين ما نص قبله وان اراد به الممتنع الطهر بما قدمنه
قولهما الاول انه لا يقدر في حقها في ظاهر الرواية وبنا قدمنه قول محمد
انه مقدر بشهرين وخمسة ايام فظاهر قوله كذا في الكافي انا هذا فيه
كذلك ولم يذكر في الكافي من هذا القسم بل جعله قسما له فانه قال
وان كانت الجارية لا تحيض من صغر او كبر فاستبراوها بشهر لان
الشهر قايم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبرا ثم قال واذا ارتفع
حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن يحيض تركها حتى اذا تبين
انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية
الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان
محمد يقول يستبريها باربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا بالاكثر مدة العدة
وهي عدة الوفاة في الحرة ثم رجع وقال يستبريها بشهرين وخمسة ايام
والفتوى عليه انتهى **قوله** لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط

المياه

٢٤

المياه الخ لا معنى لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدتها
بالوفاة بعد الطلاق **تنبيه** لو وطيها قبل الاستبرا اثم ولا
استبرا بعد ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى **قوله** لان الواجب عليها
الا النسب تذكير الضمير **قوله** ولم يكن ايضا ولادة كذلك فيه خلاف
لابي يوسف **قوله** او مسلمة فكاتبها او قال او غير مجوسية كان اولى
ليتناول الكتابية والمراد انه كاتبها بعد قبضها من بايعها اذ لو كانت
الكتابة سابقة على القبض لا يحتاج للاستبرا وهي من جملة الحيل التي
سنذكرها **قوله** اشترى من ماذونه من حاضت عنده قبل حيضها
عند الماذون اذ لو باعها لمولاه قبل حيضها كان على المولى استبراوها
وان لم يكن الماذون مديونا كما في قاضيخان **قوله** خلافا لهما هو القياس
وقول ابي حنيفة استحسان كذا في قاضيخان **قوله** لا عند عود الابقة
اي في دار الاسلام ولا في ابطال بيع بخيار البايع او المشتري ولو سلم
للمشتري في قول ابي حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري
ثم استردها قبل وطي المشتري لا يلزمه الاستبرا كما في قاضيخان **قوله**
ورد المغصوبة اي اذا لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم
استردها المغصوب منه بقضا او رضا فان كان المشتري علم بالغصب
لا يجب الاستبرا على المالك وطيها المشتري من الغاصب او لم يطاء وان لم
يعلم المشتري وقت الشرا انها غصب ان لم يطاء لا يجب الاستبرا وان
وطيها في القياس لا يجب وفي الاستحسان يجب كذا في قاضيخان **قوله**
ويعني بالاول الخ كذا في الهداية **قوله** وهي ان يتزوجها المشتري قبل
الشرا قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه
الاستبرا وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشرا كيلا يوجد القبض
بحكم الشرا بعد فساد النكاح انتهى ولا بد من هذا فكان ينبغي للمصنف
ذكره **قوله** قال ظهير الدين رايت في كتاب الاستبرا لبعض المشايخ الخ
نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيخان قال الشيخ الامام
الاجل ظهير الدين عندي يشترط الخ فيفيد انه له **قوله** اي نعتمد على انه
يطلقها فان خشي عدم طلاقه يزوجها على ان امرها بيده متى شاء كذا

في قاضي خان والعناية **قوله** ثم يطلق الزوج اي قبل الوطي كما سيذكره
وبين بطلانه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري
الاستبرآء اذا قبضها في اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذاء
طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد
صار كانه اشتراها في هذه الحالة وليست في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبرا
كذا في العناية وقاضي خان **قوله** او يزوجها المشتري قبل القبض ممن
يوثق به ويقبض الى اخر شرحها مستدرك بما هو متصل به قبله قلت
بقي حيلة رابعة هي احسن الحيل وهي ان يكاتبها المشتري ثم يقبضها
فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا
كانت على مال كثير حال او منجم يقرب فتعجز عنه **قوله** او يعتقها
مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير **قوله** وكره تقبيل الرجل
لم يقيده بموضع من جسده فيشمل كما قال في الهداية ويكره ان يقبل فم
الرجل او يده او شيا منه وهذا قول ابي حنيفة وقالا لا باس بالتقبيل
والمعانقة **قوله** ولو عليه قميص او جبة لانكره المعانقة هذا بالاجماع
وهو الصحيح كما في الهداية **قوله** وعن عطا الخ كذا في العناية **قوله**
ورخص الشيخ الخ هذا وقال في العناية عن سفيان تقبيل يد العالم سنة
وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه انتهى وقال في الاختيار لا باس بتقبيل يد
العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان ابن عيينة انه قال تقبيل يد العالم
والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقبل راسه انتهى وقال
قاضي خان لا باس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا في تقبيل يد غيرهما
قال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا باس به والاولى ان
لا يقبل انتهى **قوله** كمصافحته لا تختص المصافحة بالعالم والمتورع لما قال
في الهداية لا باس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم
من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه انتهى وكان الاولى
ان لا يقال لا باس بل يندب او نحوه للاثر في المصافحة ولي رسالة في المصافحة
عقب الصلاة **تنبيه** لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن

يحرم

يحرم تقبيل الارض بين يدي العالم للتحية وقيام التالي للداخل عليه
الا لاستاذه او ابيه ويكره الانحنا للسلطان او غيره قيل والقيام للتعظيم
كتقبيل يد نفسه او يد المحيا عند السلام انتهى وقال في العناية لم يذكر القيام
تعظيما للغير وروى انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم ابي القاسم رضي الله عنه انه كان اذا دخل
عليه احد من الاغنيا يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقرا وطلبة العلم
فقيل له في ذلك فقال لان الاغنيا يتوقعون مني التعظيم فلو تركت
تعظيمهم لتضرروا والفقرا وطلبة العلم لا يطمعون مني ذلك وانما
يطمعون جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون
بترك القيام انتهى وفي مجمع الفتاوى للانطاكي قيام القاري جايز
اذا جاء اعلم منه او استاذه الذي علمه القرآن او العلم او ابوه او امه
ولا يجوز القيام لغيرهم وان كان الجائي من الاجلة والاشراف وفي
مشكل الاثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام
لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره انتهى **قوله** كره بيع العذرة
الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلته بقوله وصح في الصحيح
مخلوطة بتراب او رماد يقتضي عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد
بالصحة الحل **قوله** غالب عليها كذا افتى بالغلبة في الكافي حيث قال وانما
ينتفع بها مخلوطة برماد او تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة
في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروي عن محمد وهو
الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح انتهى
قوله كبيع السرقين هو رجيع ما سوى الانسان **قوله** حيث جاز في
الصحيح يفيد ان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم ار خلافا
في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقد تمول المسلمون
السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه في الارض لاستكثار الريع من غير
نكير من احد من السلف انتهى **قوله** وقال الزيلعي الصحيح عن ابي حنيفة
الخ مخالف لتصحيح الهداية الذي قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة
المخلوطة لا الخالصة فقد اختلف التصحيح في الخالصة **قوله** وجاز تخلية

المصحف الحلية غير التمويه **قوله** لما فيه من تعظيم ولذا اكره مد الرجل
اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار
خلقا بحيث لا يقرا فيه يجعل في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في
البزازية وقال في غيرها يغسل فيها ء جار ولا يحرق انتهى وفي قاضيخان
يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في بيته
ولا يقرا فيه ان نوى به الخير والبركة لا ياثم بل يرجى له الثواب انتهى
قوله وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فشمل المسجد الحرام وبه
صرح [illegible] **قوله** وعند مالك والشافعي يكره اطلاق الكراهة
عن [illegible] تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير
المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا بالمنع في قوله تعالى
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا
يطوفون عراة كذا في التبيين **قوله** وجاز عيادته اطلقه فشمل
المجوسي وقيل ان كان مجوسيا لا يعوده لانه ابعد عن الاسلام من اهل
الكتاب وقيل يعوده لما فيه من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه في
تاليفه وقد ندبنا اليه ولا يدعو للذمي بالمغفرة ولو دعى له بالهدى
جاز لانه عليه الصلاة والسلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون
ولو دعى له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادي على الكفر وقيل
يجوز لان في طول عمره نفعا للمسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم
وعلى هذا الخلاف الدعا بالعافية ولا باس برد السلام على الذمي ولا يزيد
على قوله وعليكم ولا يبداه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكريمه وان كان
له حاجة فلا باس ان يبداه به كذا في التبيين واختلفوا في عيادة
الفاسق ايضا والاصح انه لا باس بها لانه مسلم والعيادة من حقوق
المسلمين كما في العناية **قوله** وخصا البهايم شامل للسنور وبه صرح
في البزازية وفيها لا باس بكي الاغنام وكي الصبيان من مرض لا باس به
انتهى **قوله** والحقنة يريد بها التداوي لا التسمين فانه لا يباح
كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل والمراة وانما يجوز ذلك بالاشياء
الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل تداوي لا يجوز الا بالطاهر

وفي النهاية

وفي النهاية انه يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول اذا اخبره طبيب
مسلم ان فيه شفا ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة
ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود
رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله تعالى لم يجعل
شفاكم فيما حرم عليكم او يحمل انه قاله في داء عرف له دواء غير
المحرم كذا في التبيين **قوله** لا باس بالرقا لانه عليه الصلاة والسلام
كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي محمول على رقاء الجاهلية [illegible]
يرتدون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيخان امراة
ان تصنع تعاويذات لتحبها زوجها بعدما كان يبغضها ذكر في الجامع
الصغير ان ذلك حرام لا يحل انتهى ولعل وجهه ما قال في التبيين عن
ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان الرقا والتمايم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال
الاصمعي هو تحبب المراة الى زوجها انتهى **قوله** وفي الكافي الخ كذا قاله
الزيلعي **قوله** وجاز اجارة امة فقط اي دون الثلاثة الباقية
المذكورة متنا وهذا ظاهر اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر
العم فاجرته امه صح عند ابي يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز
لان الحفظ هنا للعم كذا في الكافي ومن رواية القدوري يجوز ان
يوجر الملتقط ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا
اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين **قوله**
الا الاب ووصيه اي ثم وصيه **قوله** والصحيح انه يجوز الاجارة
ولو باقل هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون الفاحش انتفت
المخالفة **قوله** وجاز حمل خمر ذمي باجر اي فيطيب له الاجر عند ابي
حنيفة خلافا لهما لانه عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشرة منها
حاملها ولابي حنيفة ان الحمل ليس بمعصية والحديث محمول على الحمل
المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا اجر دابة لنقل
الخمر او نفسه لرعي الخنزير وطيب له الاجر عنده وعندهما يكره على
ما في التبيين **قوله** واختلف في بيع ارضها اقتصر في الكنز على

جواز بيعها وقال شارحه فتى بتعارف الناس ذلك من غير نكير وهو من
اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارتها لقوله عليه الصلاة والسلام من اكل
اجور ارض مكة فكانما اكل الربا ومثله في الكافي والهداية فلينظر
الفرق بين جواز البيع وبين عدم جواز الاجارة **قوله** وفي القنية
عزاه الزيلعي للنهاية وكره استخدام الخصي قال مثلا مسكين الطاهر
يشير الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر في الاوضح انما يكره استخدامهم
في الخدمة المعهودة وهو الدخول في الحرم انتهى **قوله** ويكره اقراض
بقال دراهم لياخذ منه ما شاء اي حتى تستوفي ما يقابل الدراهم
جزا فجزا كما في النهاية وهذا اذا اشترط عليه حال القرض ان يبيعه
شيا فشيا فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في اصل القرض
جاز ذلك ولم يكن به باس وكذلك لو اقرضه دراهم غلة فان
شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كما في غاية
البيان عن الكافي انتهى وجعل المسئلة في التجنيس والزاهدي على ثلاثة
اوجه اما ان يشترط عليه في القرض ان ياخذها تبرعا او شراء او لم
يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل ذلك ففي الوجه الاول
والثاني لا يجوز لانه قرض جر منفعة وفي الوجه الثالث جاز لانه
ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ يقول في كل وقت ياخذه فهو على ما قاله كل
عليه **قوله** وكره اللعب بالشطرنج كذا يكره السلام على لاعبيه
استحقارا بهم واهانة لهم عند ابي يوسف ومحمد ولم ير ابو حنيفة به باسا
ليشغلهم عن اللعب **قوله** بان يقول احدهما لصاحبه الخ كذا لو شرطه
ثالث لاسبقهما فهو جائز كما في الاختيار **قوله** الا اذا ادخلا ثالثا بينهما اي
وفرسه كفو لفرسيهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله
بينهما فلا يخرج من ان يكون قمارا كذا في الاختيار **قوله** وايهما سبق
اخذ المال اي ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما اخذ منهما واذا قال
الامير لجماعة الفرسان او الرماة من سبق منكم او اصاب الهدف فله
كذا جاز لانه تحريض على تعليمهم آلة الحرب والجهاد كما في الاختيار
قوله وقال ابو يوسف لا باس به الخ كذا في الهداية والتبيين

والكافي

والكافي ثم قال في الهداية والكافي ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط
في الامتناع وقال الزيلعي والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيخالف القطعي
المتشابه يثبت بالقطعي انتهى وفي الاختيار وما رواه خبر احاد ولا يترك
به الاحتياط **قوله** وكره احتكار قوت البشر والبهائم والاحتكار حبس
الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشيء اذا استبد به
وحبسه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول ابي حنيفة ومحمد وعليه
الفتوى وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان
ذهبا او فضة او ثوبا كذا في الكافي **قوله** في بلد يضر باهله اطلق البلد
وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة
صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير
اضرار لغيره وكذا تلقي الجلب على هذا التفصيل اذا لم يلبس المتلقي على
التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر بالبلد **قوله**
لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون كذا في الهداية
وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه
الله بالجذام والافلاس كذا في الاختيار **قوله** ويجب ان يامر القاضي
ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله اي الى زمن يعتبر فيه السعة كما في
الهداية والتبيين **قوله** والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا لانه
واضح على قولهما وكذا على قول ابي حنيفة فانه يرى الحجر لضرر عام كما
في الطبيب الجاهل والمكاري المفلس وفي الاختيار وقد قال اصحابنا اذا خاف
الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا
وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كما في حال
المخمصة انتهى ونقله عنه الزيلعي واقره عليه **قوله** ومدة الحبس قيل
اربعون يوما لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة
فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية انتهى وفي الكافي وروي
من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب الغلاء فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والعدل
الفرض انتهى **قوله** ولكن يأثم وان قلت المدة كذا في الكافي والاختيار

ثم قال فالحاصل ان التجارة في الطعام مكروهة فانه يوجب المقت في الدنيا والاثم في الآخرة انتهى وفي شرح الكنز لملا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محمود انتهى قوله ومجلوبه من بلد آخر هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان يحبس ما جلبه من بلد آخر لاطلاق ما روينا ولحاق الضرر بالعامة وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب يكره حبسه لان حق العامة تعلق به كذا في التبيين وكذا في الهداية موخرا قول محمد بدليله قوله فيسعر بمشورة اهل الراي ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع كذا في الهداية وقال في المحيط وشرح المختار وان كان البايع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره والحيلة فيه ان يقول له بعني ما تحب فحينئذ باي شيء باعه يحل كذا قاله الزيلعي انتهى وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهم درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضي الا بسعر البلد قوله قال قاضي خان الخ وفيه اذا قلم اظافره وحلق شعره ينبغي ان يدفن ذلك فان رمى به فلا باس وان القاه في الكنيف او في المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء وروي عن الامام قال حلقت راسي بمكة فخطاني الحجام في ثلاث انه لما جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة وناولت الجانب الايسر فقال الايمن واردت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فدفنته انتهى قوله ويحفي شاربه الاحفاء الاستيصال قال صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا اللحى واعفاء اللحية قال محمد عن ابي حنيفة تركها حتى تكث وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة النتف من الابط ولا باس بالحلق ويبتدي في حلق العانة من تحت السرة كذا في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو ان ياخذ منه حتى ينقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا انتهى وقال قاضي خان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب

انتهى قوله وان كان امرد عبارة قاضي خان فان كان امرد صبيح الوجه فلا بد ان يمنعه من الخروج قوله مراده بالعلم العلم الشرعي من كلام المص والضمير راجع لقاضي خان قوله دون علم الكلام يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة انتهى قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه اي يجب عليه لما قال في مختصر الظهيرية على المفتي ان يميل الى الوجه التي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمومن قوله وان لم يسال حتى صلى بجماعة كان مسلما كذلك يكون مسلما لو اذن في وقت الصلاة لا في غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة اولى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية والبزازية وفيها من المنتقى نصراني صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم افسد لا يكون مسلما انتهى قوله وفي النوادر قبل شهادة رجل وامراتين على الاسلام قال قاضي خان ولكن لا يقتل لان نفسا ما لا تقتل بشهادة النساء انتهى

كتاب النكاح

اختلف في معناه لغة على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطئ والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطئ ونسبه الاصوليون الشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطئ مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطئ من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل افراده كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي انتهى وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى قوله انه الضم والجمع العطف للبيان وكذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم انتهى والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض تتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لانه يؤول الى الضم لان الخ وحينئذ

حالة الوطئ مجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد
قوله ومعناه شرعا عقد موضوع لملك المتعة اي في عرف اهل الشرع
وهم الفقهاء لانه متى اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطئ
وقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي وكذا قال قاضيخان انه في اللغة
والشرع حقيقة في الوطئ مجاز في العقد كذا في البحر **قوله** والمراد
بالعقد الحاصل بالمصدر احترازا عن المعنى المصدري الذي هو فعل
المتكلم كذا افاده المصنف في مناهيه **قوله** وان ههنا علاقة اربعة
عطف على قوله فظهر ان اللام **قوله** وبينهما تناف اي بين التفسيرين
قوله ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه اي من ان اللام في لملك
المتعة ليست صلة بل للغاية **قوله** ليس الخ بيان لصفة النكاح
واما سببه مشروعيته وان كان في الاصل محظورا تعلق بقاء العالم
به المقدر في العلم الازلي على الوجه الاكمل وشرطه نوعان عام وخاص
الاول الاهلية بالعقل والبلوغ في الولي لا في الزوجين ولا متولي العقد
والنوع الثاني الخاص للانعقاد وسماع اثنين بوصف خاص للايجاب
والقبول وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القائم
مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالاخر وحرمة المصاهرة وتمام
صفته بذكرها منقسمة الى ستة اقسام منها قوله **قوله** ويجب في
التوقان وهو الشوق القوي اي مع عدم خوف الوقوع في الزنا
وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا بشرط
ملك المهر والنفقة ومنها **قوله** يكره لخوف الجور وهو متمكن
من الاحتراز عنه وان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف
العجز عن الايفاء بواجبه كان مباحا فهذه ثلاثة اقسام مع الثلاثة
التي ذكرها المصنف فهي ستة ذكرها في البحر **قوله** وينعقد بايجاب
وقبول اي في مجلس لانه تشترط لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور
وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما فيقوم الاخر قبل القبول
او يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فيكون بعد الايجاب
لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانعقاد ان يكون القبول بعد

ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها
تزوجتك بمائة دينار فقبل اذ تقول بمائة دينار فقبل لا ينعقد
لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله كذا
في الفتح ويشترط ايضا ان لا يخالف القبول بالايجاب فلو اوجب بكذا
فقال قبلت النكاح ولا اقبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في البحر
عن الظهيرية **قوله** فقيد اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر
فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود
قراءة الكتاب مع قبولها او حكايتها ما في الكتاب مع القبول وان كان
بلفظ الامر كزوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب
لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة كما في الفتح عن المصفى عن الكامل
قوله اشار الى ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول هذا
على طريقة صاحب الهداية لما تذكر **قوله** واعاد لفظ ينعقد بلفظين
تنبيها الخ مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل الصحة
باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام
العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح غير صاحب الهداية بان زوجني
ايجاب فيكون تمام العقد على هذا قائما بهما اي الموجب والقابل
في فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق
وغيره ومثله في الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس
الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة
الامر فليكن ايجابا انتهى قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ
في ان الامر ايجاب او توكيل فما في المختصر اي الكنز على القولين فاندفع
به ما اعترض ملا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه
لما في الدراية فالمعترض غفل عن القول الاخر حفظ شيئا وغابت عنه
اشياء مع ان الراجح كونه ايجابا انتهى **قوله** ويجوز ان يراد بالاستقبال
ما يتناول المضارع الخ يرجح القول بان الايجاب هو الصادر اولا
لان المثال الذي جعله لهذا بقوله اني اتزوجك فتقول المراة
زوجت نفسي منك لا يقتضي الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم

صلاحية اي اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قايما بهما انتهى وينعقد بالمضارع المبدو بالتاء تزوجني بنتك فقال قبلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدو بالهمزة لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جيتك خاطبا ابنتك او لتزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح **قوله** وان لم يعلما معناه هذا على قول البعض لما في البحر عن التجنيس لو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد انتهى يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه انتهى لفظ البحر وقال الكمال لو لقنت المراة زوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقبل اي الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقنته ولا يعلم معناه انتهى **قوله** واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون النكاح كذلك الخ نقله الكمال عن قاضي خان **تنبيه** لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت ان تبريه وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابرا لا يبرا انتهى وعلمت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التمليك **قوله** كذا لو قال لامراة هذه امراتي هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا كذا افاده الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصحح في التجنيس ان الاقرار ان كان بحضرة الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا انتهى وهذا اعم مما فصله قاضيخان بين ان يخبرا بما لم يكن لا ينعقد والا انعقد انتهى ثم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل انتهى **قوله** وانما يصح بلفظ النكاح الخ اورد عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوني امراتي فقبلت واجاب عنه في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع **تنبيه** لا يصح النكاح باضافته لجزء شايع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الظهيرية

وقال لست لي امراة

خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسي منك بكذا الاصح انه ينعقد انتهى **قوله** فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة فينعقد اتفاقا لانه يقتضي ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت كذا في البحر وقال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة او راس مال السلم ينبغي ان لا يختلف في جوازه **قوله** والاعارة هو الصحيح **قوله** وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ كذا نقل التقييد في البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا في النكاح والمجاز لا مجاز له انتهى ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيت لك ببنتي هذه الآن ينعقد لانه به صار مجازا عن التمليك انتهى وينبغي انه لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل انه اذا قيد بالحال يصح انتهى كلام الكمال **قوله** وفي الفرضة الخ كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك القرار اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر **قوله** وقيل الشرط حضور الشاهدين اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضرة النايمين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال ينعقد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين النايم والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النايمين كذا في البحر **قوله** فلا ينعقد بحضور الاصمين وهذا يبين لم يفهما كلامهما هو الصحيح كما في الفتح وكان ينبغي ذكر قيد الفهم مستحسن التفريع عليه **قوله** عند ذميين اي ولو مخالفين اعتقادا كما في الاسبيجابي **قوله** امر الاب شخصا بعقد رجلا لصغيرة حكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة امراتين اذ لو كان الشخص امراة شرط حضور رجل وامراة اخرى انتهى وتقبل شهادة المامور اذا المرء ذكر انه عقد بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه بل يرد عليه شهادة نحو الفاني والقاسم لانه لا يقبل مع بيانه انه فعله كذا في البحر **قوله** حرم على الرجل الخ شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون

المراة محلا له واختلف الاصوليون فى اضافة التحريم الى الاعيان
فقيل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء
محلية المراة للنكاح شرعا باحد تسعة اشيا • النسب • والمصاهرة
والرضاع • وحرمة الجمع كالمحارم • والخمس والتقديم • وحق الغير • وعدم دين
سماوى • والتنافى كنكاح السيد والحرمة الغليظة بالثلاث كذا فى البحر
وسيذكرها المصنف قوله وعمته وخالته كذا عمة جده وخالته
وعمة جدته وخالاتها الاشقا وغيرهن واما العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا
الخالة لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو فى البحر قوله وبنت
زوجته كذا بنات الربيبة وان سفلن تثبت حرمتهن بالاجماع كما فى البحر
قوله وان لم توطا الام صوابه الزوجة او البنت بدل الام قوله
وحرم بزوج اصل مزنيته اخرج الميتة والتى اتاها فى دبرها وهو الاصح
وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للحرمة وهى
منعدمة فى هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التى لا تشتهى خلافا
لابى يوسف كذا فى البحر قوله وممسوسة شامل جميع البدن وفى
الشعر اختلاف وفى الخلاصة ما على الراس كالبدن بخلاف المسترسل
وتقبل الشهادة على ذلك فى المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه
امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج
كذا فى البحر عن الجوهرة قوله الى فرجها الداخل هو المفتى به وقيل الى
الشق او منابت الشعر وحد الشهوة مختلف فيه صحح فى المحيط والتحفة
وغاية البيان ان يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد اشتهاؤه ولا
يشترط تحرك الالة وصحح فى الهداية انه لا بد من الانتشار او ازدياده
ان كان منتشرا والمذهب ما فى الهداية ومحل ثبوت الحرمة ما لم يتصل
الانزال بالمس فان انزل به لا يثبت الحرمة فى الصحيح وعليه الفتوى كذا
فى البحر والكافى وفى الشيخ والعنين علامة الشهوة ان يتحرك قلبه
بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتهاء
قال عامة العلما الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهى ان يواقعها كذا فى
قاضيخان قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من مراة

لايصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور
الى فرجها الا انه لا يحرم نفس المنظور الى فرجها قوله فراى فرجها الداخل
بالانعكاس لا يحرم له ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره
اصلها وفرعها وكان ينبغى ان يعدى بعلى قوله كذا فى فتاوى قاضيخان
والخلاصة يعنى بالمعنى الذى ذكرته وعبارة قاضيخان لو نظر فى مراة
فراى فرج امراة فنظر عن شهوة لا تحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها
وانما راى عكس فرجها انتهى قوله فاذ بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة
وقد لا تكون اخراج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع مشتهاة
قطعا مطلقا وكذا قال فى البحر قال الفقيه ابو الليث ما دون تسع لا تكون
مشتهاة وعليه الفتوى وقال فى المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقا
وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ
والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة انتهى قوله والجمع وطئا بملك يمين
تقدم قريبا فى كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له فى الكتابين
قوله ايتهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى اى سوا كان لنسب او رضاع
والمراد بالحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها
جاز لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها
نظرا الى مطلق الحرمة كذا فى البحر قوله فجاز الجمع بين امراة وبنت زوجها
لم يذكر على صيغة الحصر فافاد تصور مثلها وهو اولى من قول قاضيخان
قالوا كل امراتين لو كانت احدهما ذكرا والاخرى انثى حرم النكاح بينهما
لا يجوز ان يجمع بينهما فى النكاح الا فى مسئلة اذا جمع بين امراة وبين ابنة
زوج كان لها انتهى لانه قال فى البحر كذلك يجوز الجمع بين المراة وامراة
ابنها فان المراة لو فرضت ذكرا لحرم عليه التزوج بامراة ابنه وقلبه
جائز لانه اجنبى قوله ولمن قيد به لان الزوج لو بين احدهما بالفعل
بان دخل بها او بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين
الاخرى ولو دخل باحدهما وبين بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر
الثانى لان الاول بيان دلالة والثانى صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح
كما فى شرح المجمع قوله فرق قال الكمال الظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد

وطولب بالفرق بينه وبين ما اذا طلق احدى نسايه بعينها ونسيها حيث
يومر بالتعيين ولا يفارق الكل واجيب بامكانه هناك لا هنا لان نكاحهن
كان متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاح من شا تعيينه منهن متمسكا بما كان
متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ يمسك بما لم
يتحقق ثبوته انتهى **قوله** فان ادعتا اي الاولية كل فلهما تمام المهرين
ان فرق بعد الدخول اقول اذا كان التفريق بعد الدخول لزم لكل مهرها
ولا يشترط له دعوى الاولية وانما تشترط للمزاحمة في نصف المسمى قبل
الدخول انتهى ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل
واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ انتهى ولم
تتبع دعوى الاولية وبقي ما لو دخل بواحدة والحكم معلوم مما ذكرنا
قوله والا اي وان تعلم المسميان فنصف اي فلكل منهما نصف اقل
المسميين فيه نظر لحكمه شرطا بنصف اقل المسميين لكل واحدة فتاخذان مهرا
كاملا وليس لهما الا نصف اقل المسميين انتهى ويمكن اصلاح المتن بالعناية
فيقال والا اي وان لم يعلم المسميان فنصف اقل المسميين يعني لهما والا
فالمواخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فلكل ربع مهرها
والا فنصف اقل المسميين انتهى فتامل **قوله** صح نكاح الكتابية قال الكمال
والاولى ان لا يفعل ولا ياكل ذبيحتهم الا لضرورة وتكره الكتابية الحربية
اجماعا لانفتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعي للمقام معها في
دار الحرب وتعريض الولد على التخلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسبى
وهي حبلى فتولد الولد رقيق وان كان مسلما انتهى **قوله** المعتزه بنبي كذا قال
الكمال الكتابي من يعتز بنبي ويومن بكتاب وفي المصفى فالواهبا يعني حل
نكاح الكتابيه اذا لم تعتقد المسيح الاها اما ان اعتقدت فلا وفي
مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا
ان المسيح الها وان عزيرا الها ولا يتزوجوا نساهم وقيل عليه الفتوى
ولكن بالنظر الى الدلايل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج انتهى وهو موافق
لما في المبسوط شمس الائمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا
سوا قال بثالث ثلاثة اولا وهو موافق لاطلاق الكتاب انتهى كلام الكمال

ويوافقه

ويوافقه ما قدمناه في الذبايح والصيد من ابتنا الاحكام على ما يظهرون
لا على ما يضمرون **قوله** ولو كتابية او مع طول الحرة علمت كراهة نكاح
الكتابية للحرة وصرح في البدايع بكراهة نكاح الامة عند عدم الضرورة
والظاهر انها تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك
راجحا على الفعل كذا في البحر عن الفتح **قوله** ونكاح الحرة عليها كذلك
يجوز معها وبطل نكاح الامة **قوله** اي لا يجوز نكاح الامة على الحرة
قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على الحرة لان الملك باق فيهما
ذكره الزيلعي في الرجعة والمراد بالنكاح الصحيح فلو دخل بالحرة
بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو تزوج اربعا من الاما وخمسا من الحراير
في عقد صح نكاح الاما لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح
الاما كذا في البحر **قوله** لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
الاية قال الله تعالى بعده فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت
ايمانكم فاستفدنا ان حل الاربعة مقيد بعدم خوف عدم العدل
وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في باب القسم
وفي البحر عن البدايع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يمنع
الزيادة عليه كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم
ولا نقول به فكان ينبغي ان يقال كما في الزيادة عليه **قوله** لكن لا توطا
حكم الدواعي كالوطي لا يحل كما في البحر **قوله** لئلا يسقي ماوه زرع
غيره فان قيل فم الرحم ينسد بالحبل فكيف يكون ساقيا قلنا
شعره ينبت من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله في الكافي انتهى
ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشعر لا اصل نباته ولذا قال في التبيين
والكافي لانه به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في الخبر انتهى وهذه
حكمة والا فالمراد المنع من الوطي لما قال في الفتح قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يحل لامرء يومن بالله واليوم الاخر ان يسقي ماءه زرع غيره
يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن
انتهى **قوله** ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمايه كذا في الكافي
ثم قال واذا اجاز النكاح فللزوج ان يطاها كما في التبيين انتهى اي قبل

استبرائها وقال محمد لا احب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف
وقيل له خلاف في الحقيقة لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد
يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات فكان قوله تفسيرا لقولهما
انتهى وفي البحر عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبراؤها اذا اراد
تزوجها والبه مال شمس الائمة السرخسي وفي الحاوي للحصيري جعل الوجوب
قول محمد انتهى **قوله** حتى لو راى امراة تزني فتزوجها جاز وله ان
يطاها خلافا لمحمد كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لا في صحة
العقد فقوله خلافا لمحمد متعلق بقوله وله ان يطاها لا بجاز لان نكاح
الزانية جائز اتفاقا اذا لم تكن حبلى وان كانت حبلى صح خلافا لابي يوسف
كما في شرح المجمع **قوله** لا نكاح امته يتفرع عليه احكام النكاح من
ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق
عليها وعدها عليه خامسة انتهى قلت وكذا ثبوت نسب ولدها
وان لم يدعه والكل منتف انتهى اما اذا تزوجها متنزها عن وطئها
حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة
الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع سيما
اذا تداولتها الايدي كذا في البحر انتهى ولا يخفى ما في عدم عدها خامسة
ونحوه من عدم الاحتياط في وقوعه في المحرم **قوله** وصابئة عابدة
كوكب لا كتاب لها قال في البحر هكذا ظاهر الرواية ان منع نكاحهن
مقيد بعبادة الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون
الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان
عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا
يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم
المسلمين الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المجتبى انتهى **قوله** اختلف
في تفسير الصابئة وهو استدل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
لا في المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه **قوله** والنكاح الموقت
ولو الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة
المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر

فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط
كما في القنية ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح
لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر **قوله** لم يعقل والموقت لما
يفهم منه عطفه على المتعة فيه تامل **قوله** وفي قول الاخر وهو قول
محمد لا يسعه الوطء وهو المفتى به كما في مواهب الرحمن انتهى وقال في البحر ذكر
الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قولهما في عدم النفاذ باطنا وفي الفتح
والنهاية قول ابي حنيفة اوجه **قوله** فان التعليق لا يصح وان صح
النكاح لم ار من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه
في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان
كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم صحة
النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية و
التتارخانية وفتاوى ابي الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله
اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد
وبينهما فرق واضح **قوله** ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان
يقول الخ بناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف
في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشروط لا يجوز وكذا
اضافته الى وقت في المستقبل انتهى وفي القنية لا يصح تعليق النكاح
بالشرط كما لا يجوز اضافته الى المستقبل **قوله** الا ان يكون الشرط
كائنا مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط **باب**
الولي والكفو **قوله** الولي شرط صحة النكاح الخ هذا احد نوعي
الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية ندب واستحباب
وهو الولاية على البالغة العاقلة والثانية ولاية اجبار وهو الولاية
على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة والولي العاقل البالغ الوارث
فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والكافر والولي
في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى
باسمائه وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصي
الغير المنهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر **قوله** فينعقد نكاح

حرة مكلفة بلا ولي اي ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب
وهو ظاهر المذهب انتهى **قوله** وله الاعتراض في غير كفوء ما لم تلد
فان اختار الفرقة شرط لها قضا القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر
قوله روى عدم جوازه وبه يفتى قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده
اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم انتهى وقال في البحر
بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا
بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها انتهى وهذا يدل على ان
كثيرا من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الافتا انتهى عبارة
البحر **قوله** ورضى البعض كالكل لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد
او بعده كذا في البحر عن القنية وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفوء
من البعض لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب
وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط **قوله** وان
خاصم اي الولي الزوج الخ هذا اذا كان عدم الكفاة ثابتا عند
القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضى بالنكاح
قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة **قوله** لا سكوته اي ما لم
تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر ينبغي الحاق الحبل الظاهر بالولادة
قوله فلا يجعل رضى الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها قد
جمعها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر
مسايل اخر **قوله** او رسوله سوا كان عدلا او غيره اتفاقا **قوله**
فعلمت بوصول خبر التزويج ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان
فضوليا شرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما يذكره
المصنف وهو في الهداية **قوله** لا المهر اي علمها المهر ليس بشرط
هو الصحيح كما في الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانيها
يشترط ذكر المهر لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة
والكثرة وهو قول المتاخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح
انه الاوجه وثالثها التفرقة بين ان يكون المزوج ابا او جدا فلا يشترط
ذكر المهر وان كان غيرهما يشترط وصحح في الكافي والمعراج وكانه

سهو من قايله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سنذكره
عن المحقق ابن الهمام رحمه الله **قوله** لان النكاح صحته بدونه اي
بدون ذكر المهر اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان النكاح
صحة بدونه لا ينهض لانه في نكاح تاخرت شروط صحته ولزومه
ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولي
الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد سمى لها قدرا لا ترضيها
يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ اضرارا بها اذ ليس لها غير
المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل
عن هذا القول وهو الذي اختاره المتاخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة
قوله اذا زوجها الولي عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا في
الاصح قال الكمال ينبغي تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفته
قبل ذلك انتهى **قلت** ويشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من
انه الاوجه **قوله** وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضى فهو كالقول
كتمكينها الخ زاد الكمال قبول التهنية والضحك سرورا لا استهزاء
وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضى بخلاف الثيب لا بد
في حقها من دلالة زايدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل
القول لا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول
انتهى وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع **قوله** والصحيح ان المزوج
ان كان ابا او جدا الخ رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة
الكافي ولا وجه للاطلاق وما ذكر اي في الكافي من التفصيل ليس بشيء
لان ذلك في تزويجه لصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التي
وجبت مشاورتها والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عن شيء من امرها الا
برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه
رضى ومقتضى النظر انه لا يصح بلا تسمية المهر لها الجواز كونها لا ترضى الا بالزايد
على مهر المثل بكمية خاصة انتهى **قوله** الزايل بكارتها اي عذرتها وهي
الجلدة التي على المحل لان البكر اسم لمن لم يجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل
على الصحيح كما في البحر **قوله** او زنا يوجب به الحد الذي لم تشتهر به بان لم

يغنم عليها الحد ولم يصر عادة لها **قوله** بكر حكما واضح في الزنا واما في
غيره فهي بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقي مسئلة من طلقت بعد
الخلوة الصحيحة ولم يزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما
بعنة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة
والحياء فيها موجود كذا في البغيتين والبحر والفتح **قوله** اختلفا في السكوت
اي قبل وجود ما يدل على رضاها **قوله** اي اذا قال الزوج للبكر البالغة
بلغك النكاح الخ انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغني النكاح
يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت كان القول قوله والفرقة في البحر
قوله وتقبل بينته على سكوتها اي اذا لم تكن لها بينة لانه نفي يحيط
به علم الشاهد وان اقاماها فبينتها اولى لاثبات زيادة الرد وينبغي تكونه
ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها واقاما البينة فبينته زيادة الرد
وينبغي تكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها اولى على ما في الخانية لاستوائهما
في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي
للخصاف بينتها اولى كذا في البحر **قوله** خلافا لهما سيأتي ان الفتوى على
قولهما في الاشياء الست **قوله** او زوج ابنه الصغير امة فيه تامل لان
الكفاءة غير معتبرة في جانب المراة للرجل **قوله** الا ان كان ابا او جدا قيد لقوله
بغبن فاحش ولغير كفوء لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط
لها الجد والاب كما هو ظاهر **قوله** بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها
نقصانا فاحشا كذا لو زاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة
فلا اختصاص بما فرضه المصنف **قوله** ولو كان سكران لا يصح اتفاقا
اي لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير او محترف
حرفة دنية ولم يكن كفوا فالعقد باطل كذا في البحر **قوله** بشرط القضا
كذا اشترط القضا في ستة اخرى الفرقة بالجب والعنة وعدم الكفاءة
ونقص المهر والاباء عن الاسلام واللعان **قوله** بخلاف خيار العتق والمخيرة
بقي من هذا القسم الذي لا يحتاج الى القضا الفرقة بالايلاء والردة وتباين
الدارين وملك احد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كما في البحر **قوله**
اي اذا اشترطت الفرقة بالقضا ومات احدهما قبل القضا بلغ او لا ورثه الاخر

اقتصر

اقتصر على بعض مفاد المتن الوراثة فيما ذكره لان افادته الوراثة قبل فرقة
لا يحتاج الى القضا ظاهر **قوله** وان بعث خادمها الخ محمول على ما اذا لم
تفسخ بلسانها حتى تعلمه كذا في البحر **قوله** ولو سالت عن اسم الزوج
او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها قال الكمال هذا تعسف
لا دليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سالت البكر
عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل
كون سكوتها رضى على الخلاف فان ذاك اذا لم تسال عنه لظهور انها راضية
بكل مهر والسوال يفيد نفي ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة
كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما ارسلت لغرض الاشهاد
على الفسخ انتهى وفيه بحث لصاحب البحر فيه تامل **قوله** واما الصبي والصبية
اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه فيه نظر لان المراهق صبي ولا
وجوب عليه ما لم يبلغ **قوله** فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما فيه نظر
لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم
لوصيه كما سيذكره المصنف في اخر المأذون وفي اخر باب الايصاء اخر الكتاب
وهو الصواب **قوله** العصبة فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله
لا التصرف في مال الصغير لما انه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال
قوله اي يقدم الجزء لا يكون الا في نكاح من جن او عته ذكرا كان او انثى
قوله والحجب تاكيد لقوله على ترتيب الارث **قوله** وينبغي ان يقال
الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ما ذكره الزيلعي قال الكمال
وقابله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك قال اي صاحب الدراية
ولم ينقل هذا الاستثناء عن اصحابنا والذي ينبغي ان يكون مرادا ورايت
في موضع معزوا الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على
الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر
معنى ذلك الاستثناء انتهى **قوله** ثم مولى الموالاة هكذا قال الزيلعي وقال
الكمال وهو الذي اسلم على يده اي الصغيرة ووالاه لانه يرث فيثبت له ولاية
التزويج انتهى وهذه العبارة توهم ان الاسفل يزوج بنت الذي والاه
وليس صحيحا فمولى الموالاة هو الذي اسلم على يده ابو الصغيرة فيزوجها

مولى ايهما بعد فتدبر **قوله** ثم الام الخ اقول لم يذكر الجدة ولا مرتبتها
في التزويج ولنا فيه رسالة يلزم مراجعتها **قوله** ثم قاض كتب في
منشوره لكنه لا يزوج يتيمة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته
من ابنه بخلاف ساير الاولياء لان التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لابنه
لا يجوز بخلاف تصرف الولي كذا في الفتح **قوله** للابعد التزوج الخ كذا
للابعد التزوج لعضل الاقرب بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة قلت
والمراد بالابعد القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة
لدفع التعارض الحاصل في هذا المحل مسماة بكشف المعضل فيمن عضل
قوله وقيل ما لم ينتظر الكفو الخاطب الخ قال في البحر اختاره اكثر
المشايخ كما في النهاية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو اقرب الى الفقه
وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي
الشيخ الامام الاستاذ انتهى **قوله** اقر ولي صغير او صغيرة الخ كذا في
الكافي **قوله** وعندهما يصدق بلا شهود وتصديق قال في فتح القدير
قال في المصفى عن استاذه يعني الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر
الولي في صغرهما فان اقراره موقوف الى بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه
ينفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه
في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر
النكاح فاقر الولي اما لو اقر بالنكاح في صغره صح اقراره انتهى ثم قال
الكمال والذي يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا
فانكرا النكاح اما اذا اقر عليهما في صغرهما يصح اتفاقا انتهى **قوله** هو لغة
كون شيء نظيرا لآخر كان الانسب ذكره عقب قوله في الكفو ولم يذكر
تعريفه شرعا للوضوح انه من اجتمع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة **قوله**
بين الرجال والنساء كان ينبغي ان يقال في الرجال للنساء كما قاله في الكافي اذ
لا تشترط في النساء للرجال ولفظة بين لا تفيد هذا **قوله** للزوم النكاح
اي تشترط فيام الكفاءة في ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده
كما في البحر عن الظهيرية وقدمنا القول باشتراطها للصحة **قوله** خلافا
لمالك كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا الموافقته لمالك

كما في الفتح **قوله** فقريش اكفاء القرشي ما كان من ولد النضر والهاشمي
من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق
النضر والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوى العرب وان لم يمسهم
رق كما في الفتح **قوله** والعرب اكفاء اطلقه كالكنز واخرج في الهداية
والكافي من عمومه بني باهلة فقال وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب
لانهم معروفون بالخساسة انتهى قال الكمال ولا يخلو من نظر اي استثناء
بني باهلة فان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم
بقبايل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد
وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري في حق الكل انتهى
وقال في البحر بعد نقله فالحق الاطلاق **قوله** والابوان فيه كالاب والولي
صيره فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك في الحرية
ايضا كما قال صاحب الكنز وابوان فيهما كالاباء **قوله** فالعاجز عن المهر
والنفقة ليس كفوا الفقيرة غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا
يكون كفوا كما في الهداية واذا لم تكن مطيقة للوطء فهو كفو وان لم يقدر
على النفقة لانه لا نفقة لها ويعد قادرا على المهر بيسار ابيه وامه
قوله فالعطار والبزاز كفوان اشارة الى ان المعتبر في الحرفة
التقارب لا حقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلواني عليه الفتوى
كذا في البحر **قوله** والعالم الفقير الخ لم يفد غير ما تقدم لانه اذا امكنه
المهر وقدر على النفقة كان كفوا لغاية الغنى فزيادة العلم لم تؤثر
شيئا على كلام المصنف انتهى نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم
ملك المهر على ما نصه الزيلعي بقوله وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان و
العالم يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم
قال الفقيه العجمي يكون كفوا للعربي الجاهل انتهى **تنبيه** لا تعتبر
الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حايك او سايس
يفرق بينهما تسكينا للفتنة لا لعدم الكفاءة **قوله** للمولى ان يتم المهر
او يفرق فيه اشارة الى ان لو مات احد الزوجين ليس للولي طلب تتميم
المهر وقال في البحر المراد بالولي العصبة وان لم يكن محرما على المختار وخرج

القريب الذي ليس لعصبة وخرج القاضي انتهى قلت التعليل يقتضي
التفريق لكل قريب وكذا قال في الجوهرة للاوليا ان يفرقوا دفعا لضرر
العار عن انفسهم بتزوجها غير الكفوء وسواء كان الولي اذا رحم محرم
او لا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى انتهى **قوله** امير جل شخصا
اطلق الرجل للآمر فشمل الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز
الا ان يزوجه امراة تكافيه كما في الفتح والتبيين **قوله** كما اذا زوجه
امته مثال لموضع التهمة **قوله** ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة
تنصيص على الشرط الثاني لصحة تزويج المامور امته لامره **قوله** وامراتين
لا اي في صورة قوله زوجني امراة غير معينة اما لو عينها فزوجها
له مع اخرى لزمته المعينة كما في البحر **قوله** بعقد واحد لا يجوز اي لا ينفذ
نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية
فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فانتفى اللزوم
استقام قاله الزيلعي **قوله** سواء كان فضوليا او وكيلا اما كونه فضوليا
فواضح واما ان كان وكيلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته
مع قبول الوكيل **قوله** والا فلا يعني عدم الانعقاد موقوفا فيما اذا قبل
العاقد الفضولي ايضا عن الغايب كقوله لها زوجت نفسي من فلان ثم
قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل ففي كلام المصنف اشارة الى رد
ما قيل بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين
فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي قال الكمال بعد
نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد
على ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق عنه واصل
المبسوط خال عنه **قوله** او فضوليا من الجانبين قال الكمال ان قبل منه
فضولي اخر توقف اتفاقا والا فعلى الخلاف انتهى وصورته ان يقول
الفضولي الثاني قبلت لها فاذا اجازته **تنبيه** للفضولي في
النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف رحمه الله حتى لو اجاز من
له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول ابي يوسف الاخر قاسه على البيع
وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان حقوق العقد في البيع

ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح
كذا في الفتح وقال قاضي خان رجل زوج رجلا امراة بغير امره لم يكن
لهذا العاقد ان يفسخ هذا العقد انتهى من غيره كوخلاف **قوله** وكلت
رجلا تزويجها فتزوجها لم يجز كذا عكسه فيتوقف على الاجازة
الا ان تقول ممن شئت انتهى واذا زوجها من غير كفوء لا يصح على قول
الكل في الصحيح بخلاف تزويج الامير بامراة امة والفرق لابي حنيفة
ان المراة تعير بعدم الكفوء فتتقيد به بخلاف الرجل كذا في التبيين

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان
المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له اسامي
مهر صداق نحلة اجر فريضة عقر كما في العناية **قوله** صح النكاح بلا
تسمية لا خلاف فيه كما في الفتح **قوله** لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان صحة النكاح بلا
تسمية مهر لا في بيان لزومه فكان ينبغي الاقتصار في الاستدلال للصحة
على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الآية ثم يقال والمهر واجب
شرعا لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم كما فعل صاحب الكافي **قوله** واقله
عشرة دراهم فضة وزن سبعة هو ان يكون كل درهم اربعة عشر
قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض كما في الجوهرة
فاذا انتقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة
لضمانها فلو تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون وطلقها
قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما في البحر **قوله** عند الوطئ
متعلق بالوجوب غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتاكد لزوم تمامه
بنحو الوطئ ولو حكما كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الوطئ والخلوة او ازال
بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعه لو طلقها قبل الدخول
والخلوة كما في البحر **قوله** او موت احدهما فانه ايضا مؤكد للمهر مؤيد لما قلنا
فكان عليه ان يذكره كذا فيما قبله **قوله** ونصفه بطلاق قبل الوطئ لا يصح
ان تكون الباء للسببية لما قدمنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة
قوله وهو ان يزوج كل من الرجلين بنته الخ لا يصح هذا المثال للشغار

اصطلاحا الا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الاخرى لانه لو لم
يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وان
كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال احدهما على ان يكون بضع بنتي
صداقا لبنتك ولم يقبل الاخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس
بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر **قوله** او تعليم القران
قال صاحب البحر ينبغي ان يصح تسميته مهرا على القول بجواز الاستيجار
عليه ولم ار من تعرض له انتهى قلت لكنه يعارضه انه خدمة لها
وليست من مشترك مصالحهما فلا يصح تسميته التعليم **قوله** ولو نكحها
على رعي الغنم او الزراعة لم يجز على رواية الاصل قال الكمال ولا على
رواية الجامع وهو الاصح انتهى قال في البحر فيجب مهر المثل **قوله** والصواب
ان يسلم لها الخ كان ينبغي ان يقال والاوجه او الاظهر لان لفظ الصواب
يقتضي خطاء ما يقابله ولا يقال ان الرواية الثانية خطا انتهى على
ان الكمال رحمه الله قال كون الاوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم
ملك البنت دون شعيب وهو منتف انتهى والدليل قاصر لانه غير
وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها ان كلا من الزراعة
والرعي لم يتمحض خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين في القيام
بمصالح مالهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته الا يرى ان الابن
اذا استاجر اباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة والرعي صح كما في الفتح
انتهى والمراد بالزراعة ان يزرع ارضه ببذرها وليس له شيء من
الخارج فان شرط له شيء فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر
تنبيه لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على ان
تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه
فان تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت الزمناها بقيمتها ولو كانت
ام ولد قال ابو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لان رقها غير متقوم عنده
كذا في الفتح **قوله** وجب متعة بمعنى لزم **قوله** لمفوضة بكسر الواو
من فوضت امرها لوليها فزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها
الى الزوج اما لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزيلعي

قوله

قوله درع هو بالدال المهملة ما تلبسه المراة فوق القميص ولم
يذكر الدرع في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطي
به راسها والملحفة الملاءة وهي ما تلتحف به المراة كذا في البحر وقال
الكمال هذا ادنى المتعة انتهى وفي البحر عن فخر الاسلام ان هذا في ديارهم
اما في ديارنا تلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب انتهى
ولو اعطاها قيمتها تجبر على القبول كما في البدائع **قوله** لا تزيد على
نصفه قال الكمال واذا كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة
بالكتاب العزيز **قوله** وقيل يعتبر حالها الخ اعتبره الامام الخصاف
وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال صاحب البحر فقد اختلف
اي فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ
القدوري حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى اخر كما في قوله
لا يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر عند ابي حنيفة اي حكما للعيد
ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنفي الاستحباب عدم الثواب بل
ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط
والحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد
سمى لها مهرا انتهى من البحر والكافي وغيرهما **قوله** ثم طلقها قبل الدخول
لا يتنصف المسمى بعد العقد يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها
كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية **قوله**
لان تعيين الواجب بالعقد خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطي
فهذا رجوع الى الصواب **قوله** وصح حطها اي لزم وان لم يقبل
الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ويرتد
حطها برده فقوله وان لم يقبل يعني لم يقبل صريحا بان سكت انتهى
وقيد في البدائع الابراء عن المهر بان يكون دينا اي دراهم او دنانير
وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط
لصحة الابراء علمها بمعنى اللفظ حتى لو لقنته ولم تحسنه لا يصح بخلاف
الطلاق والعتاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة
دونهما كذا في البحر **قوله** لان المهر بقا حقها انما قال بقا لانه في الابتداء

حق الاولياء من حيث الاعتراض اذا انتقصت عن مهر مثلها **قوله** بحيث لا يكون
معهما عاقل اطلقه كما قال الكمال واذا كان معهما ثالث استوى متعد لصحة
الخلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى يقظانا او نائما بالغا او صبيا يعقل
لان الاعمى يحس والنائم لا يستيقظ ويتناوم فان كان صغيرا لا يعقل
او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان انتهى
واستثنى في مختصر الظهيرية جاريتها فقال لا تمنع على المفتى به وقال
في البحر هو المختار كجاريته كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في المبتغى انتهى
قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء قال الزيلعي او يلحقه به ضرر
وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى
عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح انتهى **قوله** وصوم فرض يعني به
اداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بافساده كما في المجتبى دون القضاء
والمنذور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بافسادها
كما في التبيين **قوله** كالوطء في كونها مؤكدة للمهر اشارة الى انها
ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا
لمنظومة ابن وهبان انها احكام الخلوة لاثنين وعشرين حكما فليراجع
قوله او صائم فرض في الاصح يعني به غير اداء رمضان ولا تناقض
ما قدمه من شرط لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه
على اداء الفرض **قوله** وتجب العدة في الكل كذا في الهداية ثم قال فيها
وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت
التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن
حقيقة انتهى واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب
وجوب العدة مطلقا **قوله** وكذا ان كان المهر مكيلا او موزونا اخر
في الذمة اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالعرض وليس لها رد ما كان
معينا ولم تره بخيار رؤية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده
بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحا كذا في الفتح **قوله** والا فمهر
المثل اشارة الى انه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء
وفى شرطه او لا لان مهر المثل لا يتنصف كذا في البحر **قوله** نكح بهذا

العبد او بهذا العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل هذا اذا لم يشترط
الخيار لها لتاخذ ايا شاءت فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة
كذا في الفتح **قوله** فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس في ذلك كله
بالاجماع كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف
الاوكس اقل من المتعة وليس كذلك بان كان نصف الاوكس اقل من المتعة
يكون لها المتعة صرح به قاضيخان وقد اشار اليه في الهداية بعد
ما تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف
الاوكس يزيد عليهما في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة انتهى وقال
الكمال بعد هذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الا متعة
مثلها انتهى **قوله** بشرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل كذا في شرح
المنظومة لابن الشحنة عن الواقعات وقاضيخان والعمادية عن المنتقى
وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوي ومن وافقه
من ائمة بخارى في مسئلة الجهاز ينبغي ان يرجع عليها بما زاد على مهر
مثلها وفيها عن القنية تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا
هي ثيب لا تجب الزيادة انتهى وقال في البزازية والتوفيق واضح للمتامل
لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتي الصورتين انتهى
عبارة البزازية وان ردد في المهر بين القلة والكثرة للثيوبة والبكارة
فان كان ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل لا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل
مما سماه عند ابي حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الدبوسي كما في فتاوى
قاضيخان تزوج امراة على الفي درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت
قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان المهر عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة
كان المهر الفي درهم وان كانت قبيحة كان المهر الفا لانه لا خطر في التسمية
لانها اما ان تكون قبيحة او جميلة انتهى ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه
ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بالف ان كانت مولاة او ليست له
امراة وبالفين ان كانت حرة الاصل او له امراة لكن الخلاف منقول فيهما و
الاولى ان تحمل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر
ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيهما **قوله** وان بينها اي صفته ايضا كما بين

بين جنسه فالموصوف اللازم لا يخفى ما فيه من ابهام لزوم الزوج ما بين
صفته وجنسه من غير الكيلي والوزني وليس مرادا بل هو خاص بالكيلي
والوزني الذي بين صفته وجنسه فلا يجبر بين ادائه واداء قيمته
بل يجبر على ادائه في ظاهر الرواية لانه يثبت في الذمة صحيحا حالا
قرضا وموجلا سلما بخلاف غير الكيلي والوزني فانه مخير بين ادائه
واداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما في الهداية
والفتح **قوله** ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة اقول يعني فلا تحرم
اصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبر المفهوم فان حرمة المصاهرة
اي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا **قوله** ولا العدة
لا يخالفه المتقدم وهو ان العدة تجب في كل اقسام الخلوة صحيحة او
فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح لحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد
قوله والعدة من وقت التفريق قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا
قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى
اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد اخر وطء ينبغي ان يحل لها التزوج ديانة
والمتاركة كالتفريق ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها
كقوله تركتها خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة
بغير القول عند بعضهم كغيضه ان لا يعود اليها وعند بعضهم لا يكون
الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمتاركة لصحتها وينبغي
ترجيح القول بعدم العلم انتهى وقال في البحر لا احداد عليها ولا نفقة في هذه
العدة لها **قوله** بان تكون بنت عمها اي مجازا لا حقيقة اي بنت عم
ابيها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى **قوله** وجمالا قال الكمال وقيل لا يعتبر
الجمال في بنت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد انتهى **قوله**
وكمال الخلق زاد الكمال عدم الولد ايضا **تنبيه** مهر مثل الامة
على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي **قوله** صح ضمان الولي مهرها هذا
اذا كان في صحته اما في مرض موته فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته
كما في الفتح انتهى وهذا ينبني صحة ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن
وارثة **قوله** ولو كانت صغيرة كذا الوصي ولي الصغير عند المهر ويرجع

في ماله

في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لا رجوع له الا ان يكون
للصغير مال وان ضمن الوصي يرجع مطلقا كذا في الفتح **قوله** وتطالب
المراة اياشاءت من زوجها اي اذا كان بالغا ولهذا مطالبة ابي الصغير
ضمن او لم يضمن كما في شرح الطحاوي والتتمة **قوله** لها منعه من الوطء الخ
كذا لوليها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل
قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو
ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطي زوجها مهرها لانها ليست من
اهل الرضا كذا في الفتح **قوله** والسفر كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج
كما في الكنز لكان اولى لانه ربما يوهم انه بنقلها لمحل اخر من بلدتها وليس
له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر **قوله** لاخذ ما بين تعجيله قال
الكمال اي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل حلول المهر فان شرطه
فليس لها الامتناع بالاتفاق **قوله** حتى لا يكون لها قبل حلول المهر فان
ان تحبس نفسها فيما تعورف تاخيره الى الميسرة بخلاف ما قال الكمال
ليس لها منع نفسها لقبض الموجل مدة معلومة او قليلة الجهالة كالحصاد
ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح حيث يكون المهر
حالا انتهى ومثله في البحر والتاجيل بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح انتهى
قوله وبنقلها فيما دون مدة السفر اتفاقا الخ قال في البحر كذا ظاهر الكافي
وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق فعزى الى كتب انه
ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب انتهى **قلت**
ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية في زماننا لما هو ظاهر من فساد
الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل يسافر
بها الى قرى المصر القريبة لانها ليست بغربة انتهى وليس المراد بالسفر
في كلام الاختيار الشرعي بل النقل لقوله لانها ليست بغربة **قوله** وان حلف
يجب مهر المثل قال صاحب البحر وظاهر كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا
ما بلغ وليس كذلك بل لا يزاد على ما ادعته المراة لو كانت هي المدعية للتسمية
ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعي لها كما اشار اليه في الينابيع انتهى
قوله اقول فيه بحث لان هذه ليست مسئلة النكاح الخ كذا اعترض صاحب البحر

على صدر الشريعة تقال وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا اصل النكاح
فيتعين ان يحلف منكر القسمة اجماعا انتهى **قوله** وان كان بينهما تخالفا
يشير الى انه اذا انكل احدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا يتخير
فيه لكونه مسمى واذا احلفا وجب مهر المثل بدفع منه قدرما اقربه
تسمية فلا يتخير فيه والزايد يتخير فيه بين الدراهم والدنانير **قوله**
او برهن قضى به لتهاتر البينتين وتهاترهما هو الصحيح ويجب مهر المثل
يتخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كما في الفتح والتبيين
قوله وبه يفتى كذا في المنح انتهى وفي فتاوى قاضيخان الفتوى
على قولهما كما في البحر **قوله** ذكره الزيلعي راجع الى قوله قال مشايخنا
هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه
الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم
يدع فلا ينبغي ذلك انتهى وفيه تامل لانه لا يتاتى ما قاله في حال موتهما **قوله**
فاما سائر الاموال اي باقيها بعد ما هي للاكل نحو الحنطة والشعير والعسل
والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قول
الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا ان
جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المراة لان المتعارف
في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المراة لا معه ولا يكون القول
له الا في نحو الثياب والجارية انتهى وظاهره انه بحث للكمال **قوله** فالقول
قول الزوج وعلى الاب البينة اختاره السعدي واختيار الامام
الرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى
القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما في ديارهم كما ذكر في الواقعات
وفي فتاوى القاضي وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا في
الفتح وقال قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب
من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات
بمثل ذلك قبل قوله انتهى ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا
القاهرة ان العرف مشترك فيفتى بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم
المذكور في الاب ياتي في الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم ار فيهما

نقلا صريحا انتهى **باب نكاح الرقيق والكافر** **قوله**
باذن المولى الاولى ان يقال على اذن المولى **قوله** ان كان المهر بغير
الاذن صوابه ان كان النكاح بغير الاذن **قوله** وان كان به تعلق
المهر برقبته مستدرك بما ذكر بما قبله من قوله فان نكحوا به فالمهر
والنفقة عليهم لكنه اعاده ليرتب عليه حكم جواز دون المدبر
ونحوه **قوله** منهم من قال يجب المهر ثم يسقط ذكر تصحيحه ابن امير حاج
قوله ومنهم من قال لا يجب صححه الولوالجي وقال في البحر هذا اصح ولم
ار من ذكر ثمرة هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو زوج
الاب امة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة
وهو قول ابي يوسف ومن قال بعدم الوجوب اصلا قال بعدمها
وهو قولهما وقد جزم بعدمها في الولوالجية من الماذون معللا بانه نكاح
للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال انتهى **قوله** لان
الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة اي اقتضاء ويرد
عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبده كفر عن يمينك بالمال او
تزوج اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يصح الا بالحرية واجيب بان اثبات
اثبات الشرايط التي هي اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء
للمتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بالرق وليس
بطريق الاصالة لثبوته تبعا للادمية والعقل وانما توقف لاستلزامه
تعييب مال الغير فقوله طلقها رجعيا يتضمن رفع المانع اقتضاء لا اثبات
ملك النكاح بطريق الاصالة كذا في الفتح **قوله** لا طلقها قال في البحر قيد
به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما في الفتح
وكذا اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها الجارية يكون اجازة لان وقوع
الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كذا في التبيين **قوله** ولو نكحها ثانيا
ولو صحيحا ينبغي حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضي تصور الحكم
بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعي في عبارته
قوله زوج عبدا ماذونا مديونا مستدرك بما قدمه معزيا للتحفة
قوله لانه غير مشروع بلا مهر كذا قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد

ظاهره اذ النكاح لا يتوقف صحته وعينه الى صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك
عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يخلو في حق المهر ابتداء
مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي المهر لا مرد له فثبت به دين
الاستهلال انتهى **قوله** في مثل هذه الصورة احترازا عما اذا زوجه المولى امته
على احد القولين السابقين **قوله** من زوج امته لا يجب اي ولو شرطها
الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد
والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولاده من الامة وان كان لا يقتضيه
العقد ان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح
بخلاف التبوية فانها لا تقع بتعليقها عن ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة
كذا في الفتح **قوله** اذ يطأ الزوج ان ظفر كان ينبغي ان يقول كما لكنز
ويطأ الزوج لان اذا اما ظرفيه او تعليليه ولا محل لها هنا **قوله** ولو
خدمته بلا استخدامه لا يعني من بعض الاحيان لما قال في الجوهرة
قد قالوا انه اذا امرها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها
لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمها حكم الامة واما
المكاتبة فلها النفقة سواء ابراها المولى او لا لانها في يد نفسها لا حق
للمولى في استخدامها انتهى وهذا اذا لم تخرج بغير اذن الزوج والا
فهي ناشزة **قوله** وله اجبار عبده وامته على النكاح المراد بهما غير
المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله
وانما جاز لانه مملوكه رقبة وبه انتهى اي بخلاف المكاتب فلا ينفذ
تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استطرفت مسئلة نقلت من المحيط
هي توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لالتحاقها
بالبالغة فيما يبتني على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة
المولى لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبة وهي صغيرة ليست من اهل
الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد عتقها
وهذا من اعجب المسائل ولو رضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها
للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت الزيادة الملك لا خيار
البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت

نفذ بالولاية الاصلية وهي ولاية المولى فلو عجزت عن اداء بدل
الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل الموقوف حل نافذ وفي المكاتب
الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعترض على الحل الموقوف حل بات فبقي ذلك
الموقوف فيجوز باجازة المولى كذا في الكافي وما بحثه الكمال في التوقف
على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر **قوله** ويسقط المهر بقتله اي
المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا يجب ان لا يسقط المهر عند
ابي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرجحه **قوله** امته
اي غير المكاتبة كما هو ظاهر لان المهر لها **قوله** كما لو باعها وذهب بها
المشتري الخ فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثانية
لانه لو احضرها بعد له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية
فلا يسقط فيهما الا المطالبة **قوله** لا بقتل الحرة نفسها قبله كذا
الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف
لا بقتل المراة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث
الحرة اياها قبل الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبي كما في البحر
قوله كذا الامة شامل للمعتقة والمدبرة والمكاتبة وام الولد وفي
ام الولد لا ينفذ نكاحها لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت
والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا في المحيط والخانية وينبغي ان يقال
فان نكاحها اي ام الولد يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة
اذ النكاح في العدة فاسد كذا في البحر **قوله** فالاب والجد والمولى
والقاضي والوصي الخ كذا اثبت الولي ايضا في البزازية وليس لولي
غير الاب والجد والوصي والقاضي ولاية في التصرف في مال الصغير كما قدمه
المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر الظهيرية وهو الصواب بخلاف
ما ذكرها هنا **قوله** والعبد المأذون الخ هذا عندهما خلافا لابي يوسف
فانه يقول بانهم يملكون تزويج الامة كما في البزازية **قوله** وانما يثبت
اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة احترازا
عما لو علقت في غير ملك الابن او في ملكه ثم اخرجها ثم استردها فادعى
الاب لم تصح دعوته كما في التبيين وهذا اذا كذبه الابن فان صدقه

صحت دعوته ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبي ولو كانت ام ولد للابن او مدبرته او مكاتبته كذا في البحر **قوله** بعد موته اي موت الاب لو قال حال عدم ولايته لكان اولى ليعم ان الجد كالاب بعوته او رقه او جنونه او كفره **قوله** فاعتق فسد النكاح يشير الى انه لم يزد على ما امر به اذ لو زاد عليه بان قال بعتنيك بالف ثم اعتقت لم يصح مجيبا لكلامهما بل كان مبتديا ووقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر **قوله** اسلم المتزوجان بلا شهود صحة نكاحهما متفق عليها بين ائمتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد **قوله** او في عدة كافر معتقدين ذلك هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض لهما تركا لا تقريرا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهما لا عند ابي حنيفة واذا كانت المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في المتبيين عن النهاية والمبسوط **قوله** او ترافعا ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر **قوله** بخلاف ما مر يريد به تزوجهما في العدة او بلا شهود **قوله** وبمرافعة احدهما لا هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما في المتبيين وقال في الجوهرة قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعوا الينا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلا انتهى **تنبيه** لم يذكر المصنف رحمه الله نكاح المرتد ولا ينكح احد **قوله** يعرض الاسلام على الاخر يعني ان كان بالغا او صبيا يعقل الاديان فان ابى فرق وان كان الصبي مجنونا عرض على ابويه فايهما اسلم بقي النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لانه له غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح **قوله** فان اسلم والا فرق بينهما لا فرق بين ان يكون المصر صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما بابائه كما في المتبيين **قوله** واباؤه طلاق هذا عندهما وقال ابو يوسف طلاقا واذا كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره ان كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما

ويكون طلاقا اتفاقا كذا في المتبيين **قوله** ولا مهر في هذا الا الموطوءة شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباء والدها قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها به فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغيرة فينظر جوابه **قوله** لم تبن حتى تحيض ثلاثا اي وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوي فيها المدخول بها وغيرها ولا تلزمها عدة بعد البينونة بمضي الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبعا للمبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا انتهى واطلق الطحاوي وجوب العدة عليها وينبغي حمله على اختيار قولهما وهذه الفرقة طلاق عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط **قوله** لان الاسلام ليس سببا للفرقة يريد به ان السبب هو الاباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض او الاشهر فيمن لا تحيض **قوله** وعرض الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروض عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال في العناية وهذا مما لا يسجع عليه الا افراد البلغا **قوله** فاقمنا شرطها اي شرط الفرقة وهي مضي الحيض مقام السبب يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي السبب تفريق القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام وكانه اراد به انه سبب بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا في العناية **قوله** كما في حفر البئر يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيرا في الشرع وهو حافر البئر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة وموضعه اصول الفقه **قوله** تباين الدارين سبب الفرقة يعني تباينهما حقيقة وحكما لانه فيه لا ينتظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا في مختصر الظهيرية وعلله في البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها

حكما بخلاف ما اذا اخرجها احدهما كرها فانها تبين لانه ملكها لتحقق التباين
حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام
حكما واذا دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان
لم تبن زوجته انتهى ولهذا نعلم ان الماسورة لا تبين به لعدم تباين
الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فتامل فيما يخالف هذا
في فتاوى قارى الهداية **قوله** حامل هاجرت تنكح بلا عدة هذا
عند ابي حنيفة وعليها العدة عندهما كما في الهداية **قوله** وجه
جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم التلاوة ولا جناح عليكم
بالواو لا بالفاء **قوله** ارتداد احدهما فسخ في الحال جواب ظاهر المذهب
وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى افتى به ويجبر على الاسلام وعلى
تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دينارا ولكل قاض فعل ذلك
رضيت ام لا وتعزر خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ وسمرقند افتوا
بعدم الفرقة بردتها حسما لاحتيالها على الخلاص باكبر الكباير **قوله**
والاباء نظيره فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا اي
اباءها الا للموطوءة **قوله** ارتدا واسلما معا لم تبن المراد بقوله
معا اعم من ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما
قال في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الاخر في الردة جعل
الحكم كانهما وجدا معا كما في الغرقا والحرقا كذا في البحر **تنبيه** لو اسلم
وتحته اكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهن واسلمن معه او هن كتابيات
فعند ابي حنيفة وابي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق
بينه وبينهن وفي عقد فنكاح من يحل جمعه جايز ونكاح من تاخر فوقع
به الجمع او الزيادة على الاربع باطل كذا في الفتح

باب القسم

قوله يجب العدل فيه لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته
مطلقا ممتنعة كما اخبر سبحانه بقوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين
النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد اوجب
الله سبحانه وتعالى وصرح بانه مطلقا لا يستطاع فعلم ان الواجب منه
شيء معين كما في الفتح **قوله** ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها

اخراج للمتن عن افادته ما سيذكره في النفقة من انها معتبرة بحالهما
لان العدل من الماكل والملبس بعدم تعدي الواجب فاذا كانت
احدى نسائه غنية لا يكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها فتفسير
العدل بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار
حال الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على تساوي حال النساء في الغنا والفقر
قوله والبكر الخ كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراهقة
والمريضة والمحرمة والمظاهر منها والمطلقة رجعية ان قصد رجعتها
مع مقابلتها والمجبوب والخصي والعنين كالفحل كما في البحر وعماد القسم
الليل ولا يجامع المراة في غير يومها ولا يدخل ليلا على التي لا قسم لها
ولا باس ان يدخل عليها نهارا لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها
فان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت كذا في
الجوهرة **تنبيه** القسم عند تعدد الزوجات فمن له امراة
واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ويومر
ان يصحبها احيانا على الصحيح ولو كان له مستولدات واماء فلا قسم
ويستحب ان لا يعطلهن وان يسوي بينهن في المضاجعة كذا في البحر
تنبيه اخر ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه ان يبتدي الدور
عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالي وانفرد بنفسه
او كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وامهات اولاده لم يمنع
من ذلك كما نقلناه في رسالة سميتها تجديد المسرات بالقسم بين الزوجات
مشتملة على فوايد جليلة وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم
يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان انتهى
ولا يعزر في المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضي اوجعه عقوبة
وامره بالعدل لاساءة ادبه وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم
القاضي مخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس
كذا في البحر

كتاب الرضاع

بفتح الراء هو الاصل و
بكسرها لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر
الراء فيهما وفتحها اربع لغات والرضع الخامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء

وفعله في الفصيح من حد علم يعلم واهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه
قول السلول يذم علما زمانه وذموالنا في الدنيا وهم يرضعونها انتهى
قوله وفي الشرع مص الصبي تعبيره بالمص جرى على الغالب لان المراد
وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه لا بالاقطار في الاذن والاحليل
والجائفة والآمة والحقنة كما في البحر قوله وعندهما حولان فقط به
يفتى كما في المواهب قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به
التحريم اي سوآ فطم او لم يفطم كما في الفتح قوله وعليه الفتوى ذكره
الزيلعي قال الكمال وفي واقعات الناطفي الفتوى على ظاهر الرواية انها
اي الحرمة تثبت ما لم تمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة اقامة
للمظنة مقام المئنة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغنا انتهى وقال
صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجي فما ذكره الشارح اي الزيلعي
من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد
لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية انتهى
قوله ولا يباح الارضاع بعده هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح
المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به بغير
ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا علم ان
يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي والبعض لا يجوز او اشربه للتداوي
انتهى وقدمنا ما يجوز الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما
قوله وابنه زوج المرضعة كذا ابنه مولى المرضعة واللبن منه واما
ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضيعته على
الفروع الزاني واصوله والاوجه رواية عدم تحريمه لا رواية كما توهمه
عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقد اسنادنا
بما قلناه في هامش نسخة من فتح القدير وعلله بما يأتي اخر كلام الكمال
انتهى وفي الجوهرة ان وطي امراة لشبهة فحبلت منه فارضعت صبيا
فهو ابن الواطي من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطي
يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت منه الرضاع انتهى قوله ويكون ولدا
للزوج الاول ما لم تلد من الثاني هذا عند ابي حنيفة وجعله ابو يوسف

من

من الثاني ان كان رقيقا او مطلقا وقال محمد منهما ولو دريعد ما حف
اختص بها كما في المواهب قوله واخت ابنه الخ لا حصر فيما ذكر اذ يتصور
الحل في اخت ابنه وبنته نسبا بان يدعي شريكا في امة ولدها فاذا كان
لكل بنت من غير الامة حل لشريكه التزوج بها وهي اخت ولده نسبا من الاب
والغير بها في شرح المنظومة واجاب عنه وممن يحل رضاعا الاخت نسبا من ولده
ولده قوله اي يوجب التحريم لبن البكر هذا اذا حصل من بنت تسع
سنين فصاعدا ولو لم تبلغ تسعا لم يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرة
قوله اولبن المراة المخلوط بلبن امراة اخرى او شاة اذا غلب يعني
او ساوى ويثبت التحريم من المراتين اجماعا اذا تساوى لبنهما كما في الجوهرة
واذا غلب لبن احدهما يثبت منهما عند ابي يوسف وقال محمد تثبت
الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قولهما ورجح بعض المشايخ
قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتاخيره دليل محمد كما في الفتح
انتهى قوله لان فيه انبات اللحم وانشار العظم وهو المعتبر في الباب
فيه اشارة الى ما قال في البحر عن البدايع انه اذا جعل مخيضا او رائبا
او شيرازا او جبنا او اقطا فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم
الرضاع لا يقع عليه ولذا لا ينبت اللحم ولا ينشر العظم ولا يكتفي به
الصبي في الاغتذا فلا يحرم به انتهى ويخالفه ما قال في الجوهرة اذا اجبن
المراة واطعم الصبي تعلق به التحريم انتهى قوله ولم تمسه النار مفيد
انه اذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح وقال
منلا مسكين في شرح الكنز لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام
حتى تغير فلا يحرم سوآء كان اللبن غالبا او مغلوبا انتهى قوله وقيل
لا يثبت بكل حال اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا
تناوله لقمة لقمة اما لو حساه فقد قال في الجوهرة عن المستصفى
انما لم يثبت التحريم عند ابي حنيفة اذا لم يشربه اما اذا احساه
حسوا اي شربه شيا فشيا ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولفظه
ينبغي بمعنى يجب ولذا اخذ فيها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام
لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة في قولهم جميعا انتهى قوله فان

اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة اي لا يتصور انه لبن على التحقيق
فالمعنى انه لا يتصور حكم انثى ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان
اشكل ان قال النسا انه لا يكون على غزارته الا لامراة تعلق به التحريم
احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة **قوله**
واذا احتقن به الصبي كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن
لا احتقن يقال حقن المريض داواه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح
لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز
لتعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنه كردن فجعله
متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبنيا للمفعول وهو الاكثر في استعمال
الفقها انتهى كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر
من التفسير لا يقتضي الافتعال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الفقها
حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام
في بنائه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه
للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومر بزيد وليس يلزم
من جواز البنا باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل
اذا كان متعديا اليه بنفسه انتهى **قوله** ارضعت ضرتها حرمتا
اما حرمة الكبيرة فموبدة لانها ام امراته واما الصغيرة فان كان اللبن
من الرجل حرمت عليه ايضا موبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها
ثانيا لانتفا ابوته الا ان كان دخل بالكبيرة فتتابد التحريم للدخول
بالام كما في الفتح **قوله** ان تعمدت الفساد بان تعلم قيام النكاح وان
الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم
وان تتعمد لا لدفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك كما في الفتح والتبيين
وفي الجوهرة لو ظنت انها جائعة فارضعتها ثم تبين انها شبعانة
لا تكون متعدية انتهى **قوله** والا لا هو ظاهر الرواية وهو الصحيح
والقول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الا من جهتها كما في الفتح و
الجوهرة **قوله** طلقت لبون الخ فيما تقدم من قوله زوج مرضعة
لبنها منه غنى عن هذا **قوله** ارضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا

معنى الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتهن معا بانت
الجميع والمعتبر ثنتيها تثنيتين حرمتين وان كان على التعاقب بانت
الاوليان فقط والثالثة امراته والتوجيه وتمام التفريع في الفتح
والمحيط **قوله** ثم رجع صدق يعني رجع قبل ان يصر ومنه الثبات
عليه كما في الفتح **قوله** ولو ثبت عليه فرق بينهما ولا ينفعه جحوده
بعد ذلك كما في الفتح **قوله** ويثبت بما يثبت به المال لكن لا تقع
الفرقة الا بتفريق القاضي لما فيه من ابطال حق العبد كما في البحر

كتاب الطلاق

قوله ولكن استعمل في النكاح بالتفعيل
يقال ذلك اخبارا عن اول طلقة اوقعها فليس فيه الا التاكيد اما اذا
قاله في الثالثة فللتكثير كغلقت الابواب **تنبيه** لم يتعرض
المصنف لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه وسببه
الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا
والمراة منكوحة او في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة
موجلا بانقضا العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ
ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها
جعله بيد الرجال لا النسا وشرعه ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره
الا لحاجة كما في الفتح **قوله** اقول ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا
زدت قولي يزيله الخ لو ابدل الزيادة بما اراده صاحب الكنز وصرح
به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولى واللفظ المخصوص ما اشتمل
مادة ط ل ق صريحا كطالق او كناية كمطلقة بالتخفيف **قوله** طلقة
في طهر لا وطي فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كما في الفتح
ولم يبين المصنف في اي زمن منه يوقع الطلاق وفي الهداية قيل
الاولى ان يوخر الايقاع الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر
انه يطلقها كما طهرت كيلا يبتلى بالايقاع عقب الوقاع انتهى وقال الكمال
لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان اولى انتهى **قوله** وطلاق موطوءة
بتفريق الثلاث الخ لم يبين ايضا زمن ايقاع الطلقة الاولى وقيل يوخر
الطلقة الاولى الى اخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر

كذا في التبيين وبتأتى ما قاله الكمال من الاولوية **قوله** حسن وسني قال الكمال
تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له انتهى اي لان احسن الطلاق سني
ايضا انتهى والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سني بالاجماع لم يحتج
الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك انه
ليس بسني لانه عنده ناسخ دون الاول كذا افاد شيخنا **قوله** يعني
ان تطليق غير الموطوءة عبر بالتطليق ليبين انه المراد بقوله وطلاق غير
الموطوءة عبر بالتطليق ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذي
يوصف بالسنة انتهى والسني من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعي
كذلك **قوله** وبه يظهر وجه تسميته سنيا معنى السني من الطلاق ما ثبت
على وجه لا يستوجب فاعله عتابا اذا صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة
في نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغير حاجة فالاصح حظره كما قدمناه
عن الكمال **قوله** لتوهم الحبل وهو مفقود هنا ضمير هو راجع للتوهم
والاشارة بهنا الى الآيسة والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال
العدة بالاقرا ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتباه منتف
فيهن لعدم خفاء امر الحبل **قوله** فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا ففاعله
يكون عاصيا باجماع الفقهاء كما في الفتح وشرح المجمع **قوله** والاصح وجوب
الرجعة كذا في الفتح **قوله** وعند بعض مشايخنا تستحب قال الكمال كانه
قول محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها لانه لا يستعمل في الوجوب
قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء ظاهره ان له تطليقها في الطهر الذي
يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوي وفي الاصل
خلافه وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالا طهرت وحاضت
ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء امسكها قال الشيخ ابو الحسن الكرخي
ما ذكر في الاصل قولهما والظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع
لاثبات مذهب ابي حنيفة الا ان يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه
فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وما ذكره الطحاوي
رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح **قوله** لانه مطلق اي فيما اذا لم تكن له
نية فيتناول الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا **قوله** ثم لا يقع عليها

في غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتا الوحدة
لا تحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبل فصل الطلاق قبل الدخول وسنذكر
في الكنايات عن الكافي ان التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث وذكر
الكمال في الكنايات ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز الواحدة **قوله**
والثنتان في الامة تشير الى انه لا يصح نيتهما في الحرة ولو سبق لها طلقة وما
في الجوهرة من صحة نيتهما فيمن سبق تطليقها سهو كما في البحر **قوله** وان
اضاف الخ الاضافة بطريق الوضع في انت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن
الجملة كرقبتك وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس ام قال
راسك اما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق او قال
منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر وكان
ينبغي ان يذكر جواب الشرط في شرح هذه المقولة ليحسن استدلاله لاطلاق
نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها **قوله** والفرج كذا الاست
فيقع بقوله استك طالق كما في البحر عن الخلاصة **قوله** وثلاثة انصاف
طلقة طلقتان قال العتابي هو الصحيح **قوله** وان نوى مع ثنتين او ثنتين
وثنتين وهي مدخول بها فثلاث كذا قاله الزيلعي مع زيادة كما بيناه انتهى
فتقييد الدخول خاص بالصورة الاخيرة ويجب الطلاق الاولى عنده لان المعية
لا يفترق فيها حال المدخول عنه عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة في
ثنتين ان في تاتي بمعنى مع **قوله** انت طالق قبل موتي بشهرين الخ
كذا قال الكمال لو قال انت طالق قبل موتي او قبل موتك بشهر يعني ومات
لتمامه عندهما لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا كما هو قولهما
بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث
منه وعليها العدة ثلاث حيض انتهى اقول في الحكم بعدم توريثها نظر
لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فما دامت العدة باقية ومات
فيها فلها الميراث فليتامل ثم بعد ثلاثين سنة فظهر لي وجه النظر من وجوه
الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد
في الدرر وهو مخل بالحكم لافتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله
في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد

وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم
زيد وجاز ان لا يقدم والموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كاين
لا محالة فكان معروفا للوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه بمعنى لم
يتعلق به وهو الموت فكان معرفا فيقع الجزا بطريق الظهور مستندا لاول
المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث
حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح
الجامع بعده بنحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان
منعها الميراث بامكان انقضا ثلاث حيض لا وجه ليكون الزوج فارا لانه
حكم في شرح الجامع في تصويره هذه بما دون شهرين ونصفه ولو قال انت
طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف او باقل من شهرين فمات بعد مضي
ذلك الوقت وقع الطلاق عند ابي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث
وعندهما لا تطلق والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بما دون الشهرين
فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف
على الموت ويتعلق حقها بماله انتهى فلولا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم
ان عدة زوجة الفار ابعد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة
لا تنقضي عدتها وبقي منها شهران وعشرة ايام لتمام ابعد الاجلين فترث بموته
قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكان ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع
انه على الضعيف وهو استناد العدة كالطلاق لمبدا المدة فان الصحيح ما قاله
في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين ونصه واما العدة فقد اختلف مشايخنا
فيه والصحيح ان عند ابي حنيفة انها تجب من وقت الموت انتهى فكان في اقتصار
صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح
الجامع والعذر له مع مطالعته تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله
عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاد فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار
العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها لاول المدة كالطلاق لان العدة
تثبت مع الشك ولانه الشي تخلف عند لمقتضيه كتخلف الحكم عن العلة
كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امراتين قال لهما
احدكما طالق كانت العدة على التي عينها من وقت البيان وقد افتتم من الصدر

سليمان

قبل التزوج شي معتبر انه لو تزوجها ثانيا طلقت اخرى وكذا ثالثا
وصرح به في الفتح وقال في البحر فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال
بالاجماع سهو ظاهر انتهى ويعلم من كلام الكمال انه لو راجع المدخول بها
لا تنحل اليمين فتطلق بعدها في طهرين طلقتين فلينظر قوله ولو مكرها
فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لان الاقرار خبر محتمل للصدق
والكذب وقيام السيف على راسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك الانشا
لانه عرف الشيئين فاختارا هونهما وفوت الرضا لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل
كما في التبيين قوله اوسكران اي من محرم على الاصح كما في المواهب فلو كان
مكرها الاصح عدم وقوع طلاقه كما لا يحد كذا في قاضي خان واختلف التصحيح
فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل والفتوى انه
سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كما في الاشباه والنظاير قوله زايل
العقل وهو من لا يعرف الرجل من المراة ولا السما من الارض وفي شرح
بكر السكر الذي يصح به التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه
الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المراة كذا في
الفتح قوله باشارته المعهودة اي المقرونة بتصويت منه وسواء
قدر على الكتابة او لا استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان يحسن
الكتابة لا يقع بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو ادل من الاشارة
وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح قوله اوساهيا
يعني مخطيا لما ذكر من المثال ولا يدين لما قال في البزازية قال الامام
اي ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط في الطلاق وفي العتاق يدين
والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني اي ابو يوسف
لا يدين فيهما انتهى قوله والنايم كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك
الطلاق او اوقعته لا يقع به لانه اعاد الضمير الى غير معتبر كما في الجوهرة
قوله واذا ملك احدهما الاخر يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة
بين المكاتب وزوجته اذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق
الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما في الفتح قوله الغاه ابو يوسف
واوقعه محمد كذا في شرح المجمع لابن الملك ونفي وقوع الطلاق قول

ابي يوسف الاخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضي خان
ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف
الاول وهو قول محمد وفي قول ابي يوسف الاخر يقع انتهى **تنبيه**
لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها
في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وابي يوسف الاول ورجع
ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله
قاضي خان انتهى فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعا للمجمع
من عدم وقوع الطلاق فيما لو حرر ذي بعد شرائها اياه ٥ ٠ ٠

باب ايقاع الطلاق

قوله الطلاق ضربان اي
التطليق كما في العناية **قوله** ظهورا بينا اي بكثرة الاستعمال والصريح
ما يقوم لفظه مقام معناه **قوله** حقيقة كان او مجازا الضمير للصريح
وسياتي بيان الحقيقة والمجاز **قوله** مطلقا اي سوا نوى واحدا بائنا
او اكثر منه شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين
المصدر المجرد عن اللام والمحلى فيقع به الثلاث على المشهور اذا نوى
لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف يقع به الطلاق وقد اريد
به انه قائم مقام طالق ولا يصح نية الثلاث فيما قلنا انه يراد على حذف
مضاف اي ذات طلاق او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد الايراد
كذا في الفتح والبحر والتبيين **قوله** يعني اذا قال انت طالق ونوى
به الطلاق عن وثاق لعله انما قال يعني وحصر شرحه بالتصوير
بطالق لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق
عن وثاق فيهما ديانة او لا **قوله** والمراة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه
الخ فتفتدي عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول
بقتله فتقتله بالدوا كما في البحر وهذا اذا كان بعد انقضاء العدة ولم
يكن قربها فيها واما اذا كانت العدة قائمة فلا حرم عليه وطؤها
لانه رجعي فلا تفتدي عن نفسها **قوله** ولو صرح به صدق مطلقا
هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع
في القضا كما في البحر عن المحيط **قوله** وان نوى تمام العدد صح ظاهر

فتح

فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية يعني بالصراحة فيما صرح
فيها بالقبلية وبالالة فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة
صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة **قوله** وفي المنجز تقع
واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل يعني فيما لو ذكر الثالث **قوله** قال
امراتي طالق واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث وله امراتان الى قوله
ذكره الزيلعي عبارة الزيلعي وفي الفتاوى اذا قال لامراته انت علي حرام
ثم قال ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن
طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه
فليتامل **قوله** من طلق امراته ثلاثا الخ فقد تقدم الا ان يقال اعيد
لما فيه من التعليل **قوله** الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة
منهن ثلاثا يعني في غير قوله بينكن تطليقتان لانه لقسمة كل واحدة من الثلاث
على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة
فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة ولقسمة كل واحدة من الاربع كذلك
وزيادة واما لقسمة الواحدة بينهن فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة
كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق
كل زوجة ثلاثا فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع
لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان من قسمة كل من التطليقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم
رايته نصا بفتح القدير **قوله** ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة
طلاقان هكذا الى ثمان يعني اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة
عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير **قوله**
حقيقة كان او مجازا قال في البحر عن التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز
اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي
لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب
الاستعمال صريح وغير الغالب كناية انتهى وقال في المنار وكنايات الطلاق مجاز
لانها عوامل بحقائقها غلط اذ لا تنافي الحقيقة الكناية انتهى وبسط الكلام
عليه في فتح القدير **قوله** اما صالح للجواب فقط كاعتدي الى اختاري
جعل منه في المواهب سرحتك فارقتك انت حرة وهبتك لاهلك الحقي باهلك

قوله وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة كذا قال
الزيلعي وهو ممنوع لما قال الكمال اما اذا قال له اي لفظ اعتدي قبل الدخول
فهو مجازي عن كوني طالقا باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن المسبب ليرد
شرطه اختصاص المسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد
اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق
وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سوال عدم الاختصاص انتهى
وفي البحر ما يفيد انه من باب الاقتضاء في غير المدخول بها ايضا فلا حاجة
الى تكلف المجاز قوله وان لم يكن سببا هنا يعني قبل الدخول قوله
ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح كما في الفتح قوله
فانهما لا يصلحان للرد والشتم ضمير التثنية راجع الى امرك بيدك اختاري
لا المحتملي اختاري قوله ومراد فهما من اي لغة كان وقع السوال عن
التطليق بلغة الترك هل هو رجعي باعتبار القصد او باين باعتبار مدلول
سن بوش او بوش اول لان معناه خالية او خليه فلينظر وفي المحيط
ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم من هذا فليراجع قوله واما ما يصلح
للجواب والرد الى قوله الحقي باهلك جعل في المواهب الحقي باهلك مما
هو صالح للجواب فقط قوله وفي معناه سرحتك جعله في المواهب
من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه قوله وفي معناه فارقتك هو من القسم
الاول كما في المواهب قوله ففي حالة الرضى يعني المجرده عن سوال الطلاق
قوله اما اعتدي فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مرات
عوام العرب لا يعرفون بين وجوه الاعراب مكرر قوله وهذا الاكتفا
لا بد منه ولم يقع في الكنز هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا
كما ذكره المص ايضا والاعتراض فيه اصله للزيلعي والجواب ان اختاري
ليس من الكنايات فذكره هنا استطرادا وانما هو من كنايات التفويض
وله باب مستقل وقد قدمه في بابه فلا اعتراض قوله وان لم ينو به اي
بالباقي شيا فثلاث جعله في التبيين على اثني عشر وجها قوله ان نواه
محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يوكد النفي باليمين اما اذا
اكده به فلا يقع به شيء وان نوى باتفاقهم جميعا لما في الحدادي وقد اتفقوا

سليمان وشرحه للفخر عثمان الماردين على الصحيح قال اما المعتدة فالصحيح انها
تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه
الفتوى انتهى ولم يذكر الضعيف الذي نقله عن صاحب الدرر فكان هذا
الرابع من وجوه النظر ثم ان الماردين قال ما نصه ثم التفريع في الارث
انما يتاتى على قول الامام باشتراط بقاء العدة ولا يتاتى على الاصح فانه
عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر
سليمان في متنه ولا يتاتى اي اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها
عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاسناد في حق الميراث لما فيه
من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته ولهذا نعلم عدم صحة التفريع
الذي قاله الكمال بمنع ارثها لمضي شهر كما قدمناه ونعلم ايضا ان ما في
منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه
شراحه ولم ار من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله

انت كذا قبل ممات من ذكر ۔ بمدة مستتمه لا مقتصر
فلم ترث في قوله انت كذا ۔ قبل وفاتي بكذا اذا مضى

فقلت لزم علينا نظم الصحيح لينتبه له الحاذق العصيح فقلت

تفريعه بمنعها عن ارثها ۔ فرع استناد عدة كانت لها
مبدؤها الوقوع للطلاق ۔ والراجح العكس بالاتفاق
لعدة على وفاة القائل ۔ ورثها الامام والشيخان
على اختلاف الحكم في التخريج ۔ العتبنه من منتعب مزيج

وتمامه مبسوط برسالة سميتها الغريبة بين الاعلام قوله بل يمتد
حتى يموت احدهما يعني ان موتها لموته وهو الصحيح كما في الهداية
وليس مثل هذا حلفه على الدخول حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه الدخول
بعده فلم يتحقق الياس بموتها بخلاف ان لم اطلقك لتحقق الياس بموته
فيحنث قبله كما في البحر قوله امرك بيدك يوم اتزوجك اليوم من
طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر ابن شميل وعليه الفقها وقيل من طلوع
الشمس والنهار البياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى الغروب بها كما في التبيين
قوله اليوم اذا قرن بفعل يمتد الخ قال المحققون انه يعتبر في الامتداد

وعدمه الجزا وهو الطلاق هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف
اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون به المعلق والمضاف اليه
مما يمتد نحو امرك بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب البحر
قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه وقال صدر الشريعة
انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي قوله يع عتق سيدك لم
يصرح بالمفعول كالكنز حيث قال مع عتق مولاك اياك لما فيه من استعارة
الحكم للعلة لان المراد الاعتاق قوله ويقع بانت طالق هكذا افتى بهكذا
لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالاصابع تقع واحدة كما في الفتح
قوله يشير ببطن الاصابع بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم ضعيف
والمعتبر المنشور مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضا
للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين والمواهب وقاضي خان
والبحر والفتح وهناك اقوال اخر فقيل النشر لو عن وطي والطي لو عن نشر وقيل
ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم قوله او طويلة
او عريضة الخ كذا في الهداية وقال الكمال عن كافي الحاكم لو قال انت طالق
طول كذا او كذا او عرض كذا او كذا فهي واحدة بائنة ولا يكون ثلاثا وان
نواها انتهى قوله ويقع بها ثلاث بالنية كذا في الكنز والهداية وكذا
ذكر الصدر الشهيد وقال العتابي الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق
تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول
الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة
بنا الواحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الفتح قوله اما الاول فظاهر اي
وجهه لانها بانت بالاولى لا الى عدة واحترز المص بما ذكر عما لو قال واحدة
ونصفا او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه
يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه
ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة
فانه يمكنه تثنيته واما الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتدا واستقلالا
كما في التبيين قوله واما البواقي من قبيل اطلاق الجمع وارادة المثنى لان
الباقي صورتان واحدة قبل واحدة او واحدة بعدها واحدة قوله

فلان

جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامراة او لست والله لي بامراة او علي حجة
ما انت لي بامراة فانه لا يقع شي وان نوى انتهى قوله او سيل فقال هل
لك امراة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا في التبيين وفي الجوهرة قال
ان نوى كان طلاقا عند ابي حنيفة وقالا لا يكون شي من ذلك طلاقا
ولو نوى انتهى قوله وعند محمد لا يصير بائنا اخذ في الحاوي القدسي
بقول محمد في هذه وفي التي قبلها من عدم جعلها ثلاثا انتهى ويخالفه
تصحيح قاضي خان انه يصير بائنا وثلاثا قوله اقول قولهم حتى لو قال
عنيت به البينونة الغليظة الخ يدل قطعا على انه اذا ابانها الخ قلت
ما استدل عليه مصرح به في شرح الشيخ محمد بن عبد الله الغزي بقوله اعلم
ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وباين كما في فتح القدير
وهي حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم
المال كما في الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التي تقع
رجعية تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع اعتدي ونحوه ثم نقل عن الجواهر
لو قال للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه
صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين انتهى قال وهذا ظاهر في اعتبار
اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين
من انه لو طلق امراته باينا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم
يقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع
الثلاث سواء كان في العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه باين
في المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى او لمعنى اللفظ انتهى بلفظه
هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلا منسوبا الى قاضي خان لكني لم اقف
عليه في فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة
والبزازية والمحيط لو قال للمبانة انت طالق باين يقع اخرى مع ان العلة
المذكورة موجودة فيه اعني كونه باينا في المعنى وفي البزازية ايضا
قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا فهذا ليس الصريح فيه
ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة اخرى وحينئذ
لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم انتهى قوله طلق امراته قبل الدخول

الخ فقد تكرر ثانيا فيما مضى وهذه ثالث مرة **باب في التفويض**

قوله لانهما من كنايات الطلاق الصواب انهما من كنايات التفويض **قوله** فلا يعملان بلا نية هذا في غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا اخرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء وكذا اذا كانا في غضب او شتيمة فلا يسع المرة ان تقيم معه لا بنكاح مستقبل كما في الفتح **تنبيه** لابد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصي قبل العلم بالوصية كما في السراج **قوله** واحوانه من الطلاق للجمع وارادة المثنى والا ولى واختيه **قوله** في تلك الحال اسم الاشارة راجع الى انا اطلق نفسي **قوله** لانه فعل اللسان اي لان التطليق فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اي والحال انه لم يوجد فعل اللسان الذي هو التطليق مع نطقها بهذا الخبر الذي هو انشاء التطليق بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما **قوله** بخلاف البينونة قال الزيلعي وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التمليك وضعا بصيغة العموم **قوله** اما الاوليان يعني به عدم التقييد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلما مر يعني من ان متى شئت ومتى ما شئت لعموم الاوقات وفي انه تمليك طلاقها لها لا توكيل **قوله** واما الثالث يعني عدم الرد بردها **قوله** لانها تعم الازمان اي وضعا **قوله** لانها تفيد عموم الانفراد اي في الافعال والازمان **قوله** ولا تطلق بعد زوج اخر يعني اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها ثم تزوجت باخر ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كما في التبيين **قوله** فوجب اعتباره يعني خصوصا ولابد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله او عموما بعده عليه كما هي عبارة الزيلعي **قوله** يقع قبل المشيئة هذا عند ابي حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف انت حر كيف شئت وقوله يقع رجعية ظاهر انه في المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث

قوله

قوله وان اختلفت نيتهما فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيتها مع نيته **قوله** بان ارادت يعني شاءت **قوله** فيبقى ايقاع اي الزوج اي بالصريح ونيته لا تعمل في جعله بائنا ولا ثلاثا كما في الفتح **قوله** وان لم ينو فما شاءت لم يذكر في الاصل ويجب ان تعتبر مشيتها كما في الفتح **قوله** وفيه فوض اليها اي عدد شاءت مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقها وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقها لما تكرر لهم من الطلاق العدد وارادته وكلام المص ظاهر فيه وكم واما في ما فقد اورد انها تستعمل للعدد فوقع الشك في تفويض العدد فلا يثبت واجيب بانه معارض بالمثل وترجح اعتبارها للعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس ما لم يكن موقتا كما في الفتح **قوله** طلقت ما شاءت فيه لا يقال كيف ابيح لها ذلك ولا يباح للزوج وهي قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدر لا مشيئة الاباحة ونقول انه لا يكره في حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كما في التبيين **قوله** لان هذا امر اي شان **قوله** وفي قوله انت طالق من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها عبارة الكنز وغيره وفي طلقي من ثلاث فلينظر مع هذا **قوله** ومن قد تستعمل للتمييز اي للتبيين **قوله** او بعموم الصفة اي في طلق من نسائي من شاءت **قوله** وسيرد ايضا كسرها لا فرق بين ان تكون منفردة او كان معها زوجها على الدابة او المحمل او لا يكون ولا كانا في المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية **قوله** وهو في المفسر ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار اي ذا الطلاق في الطلاق المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسير المبهم الا بذكر النفس او الاختيارة كما سياتي ويشترط ذكر المفصل المفسر متصلا وان انفصل فان كان في المجلس صح والا فلا كما في التبيين **قوله** قد تاج الشريعة الخ نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفا بالتصادق ثم قال فليتامل **قوله** فان ذكر الاختيارة كذكر النفس كما سياتي وكذا قولها اخترت ابي او امي او اهلي او الازواج يغني عن ذكر النفس بخلاف اخترت اختي او عمتي وان قالت اخترت نفسي او زوجي فالعبرة للسابق

ولو قالت او زوجي يبطل كما في التبيين قوله ولو ثلثها الخ لا فرق بين ان
يعطف بالواو او بالفاء او بثم قوله اما وقوع الثلاث في الاولى يعني
قولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة جوابا لقول الزوج اختاري ثلاثا
قوله ونحوها يعني الوسطى او الاخيرة قوله وان كان لا يفيد من حيث
الترتيب اي الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في
نفس الامر يفيد من حيث الافراد اي من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا
كانت لغوا فوحدته وانفراده متحقق في نفسه قوله والكلام للترتيب
اي اصالة اي في اصله وصفة الوحدة تابعة له قوله فاذا لغى في حق الاصل
اي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغى في حق البنا اي التبع الذي هو الافراد
قوله بلا نية من الزوج اي قضاء كذا في الاهمام قال الكمال وهو الوجه
انتهى وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها
اي النية دون اشتراط النفس انتهى قوله اذ الاختيار في حق الطلاق هي
الذي يتكرر اي فتعين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرر اعتبري حتما لا
نعم الله وهي لا تحصى قوله نقل فيه روايتان ليس مسببا عما قبله فينبغي
التعبير بالواو قوله وبامرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي
ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع قوله او قالت في جواب
قوله امرك الخ ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط الوقوع الطلاق كما في التبيين
عن المحيط قوله ويدخل الليل في امرك بيدك اليوم وغدا يشير الى انه
لو اعاد لفظ الامر مع ذكر الغد كان امرا مبتدأ لانهما جملتان كل منهما مستقلة
بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها ليلا فلا يفعل عنه كما في
الفتح قوله لان القوم قد يجلسون الخ كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار
به تعليلا لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم وعدمه لانه يقتضي دخول
الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع
كما في البحر قوله فان طلقتني نفسك الى قوله ولغي نية الثنتين فيه مستدرك
بما ذكر اول الباب قوله والا اي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا او نوى
واحدة او ثنتين ليس قول الامام لانه صرح الزيلعي وصاحب المحيط بان
التفريع بالواحدة وبينها سواء في عدم وقوع شيء بتطليقها ثلاثا في جواب

في جواب قوله طلقي نفسك عند ابي حنيفة وعندهما تقع واحدة في
الصورتين وصرح قاضي خان بانه لو قال طلقي نفسك ولم ينو العدد
فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا تقع شيء في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وتقع واحدة في قول صاحبيه انتهى وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية
والكنز التي هي وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن انتهى لان موجب طلقي هو الفرد
الحقيقي فيثبت وان لم ينو والفرد الاعتباري اعني الثلاث محتمل وهو
لا يثبت الا بنية كما في شرح المنار لابن الملك فاتيانها بالثلاث اشتغال
بغير ما فوض اليها فلا تقع شيء ولم يتعرض الزيلعي وصاحب العناية لمثل
هذا المحترز وقد علمت فلله الحمد والمنة قوله ولغي نية الثنتين
ليس المراد انه لا يقع شيء اصلا كقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية
الثنتين واحدة بتطليقها ويصح نية الثنتين اذا كانت امة لكونهما جميع
الجنس في حقها كما في التبيين قوله وبابنت نفسي رجعية ظاهر
الرواية كما في المواهب وعن ابي حنيفة انه لا يقع شيء بجوابها ابنت
نفسي كما في الفتح قوله ولغي عكسه الخ هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة
اما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شيء كما في التبيين
قوله فقالت طلقت نفسي واحدة بائنة قيد به لما قال الشيخ سليمان
الشلبي محله ما اذا قالت طلقت نفسي بائنة اما اذا قالت ابنت نفسي
لا يقع شيء فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشروح ولله الحمد
على ما وهب انتهى كلامه قوله والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث
ومشيئتها الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول
محذوف تقديره الثلاث قوله واما الثاني يعني به قوله لا بعكسه
قوله بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود قال
الكمال بل هي اي الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشيئة
والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان كما هو
في اللغة فيهما مطلقا وتمامه فيه باب التعليق التعليق كما في
القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط
حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط

معد وما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان
السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط
فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر
محال وهذا يرجع الى قولهما امكان الشرط انعقاد اليمين خلافا لابي
يوسف كذا في منح الغفار للغزي **قوله** شرط صحته الملك الخ هذا اذا
كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المراة التي اتزوجها
طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة
فبقي قوله هذه المراة طالق كذا في شرح المجمع وفتح القدير ونقل في الفتح
عن المحيط لو قال كل امراة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امراة
لا تطلق وكذا كل جارية اطاوها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تعتق
لان العتق لم يضف الى الملك **قوله** وفي الثاني خلاف الشافعي اي في
اضافة التعليق الى الملك **قوله** فلا تطلق اجنبية مفرع على قولنا انه
يصح في الملك او مضافا اليه لا على قول الشافعي رحمه الله تعالى **قوله**
وبطله اي التعليق زوال الحل اي المحل الكامل بالطلقات الثلاث **قوله**
يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق اتى بالفا في الجواب لان الجواب
اذا تاخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يوثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وان
حذف الفا ان نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفا بقوله

• تعلم جواب الشرط حتم قرانه • بفاء اذا ما فعله طلبا اتى •
• كذا جامدا او مقسما كان وبعد • ورب ساني او بسوف ادر يا فتى •
• او اسمية او كان منفي ما وان • ولن من يحد عما حددناه قد عتا •

قوله بخلاف ما اذا ابانها اي بما دون الثلاث **قوله** ان اي بكسر
الهمزة ولو بالفتح طلقت للحال وكذا اذا دخلت في الفضاء وان اراد التعليق
دين كما في السراج **قوله** والفاظ الشرط ان الخ لا يخفى ان لفظ ان صرف
الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط
لانها تدل على الوقت الذي هو علم عليه ومن جملة الالفاظ لو ومن واي وايان
واين وانى كما في التبيين **قوله** وكل هذا ليس بشرط الاشارة الى كل وهي من
العام المعنوي فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت

على المعرف اوجبت عموم اجزائه **قوله** بان قال كلما تزوجتك فانت
طالق كذا اذا قال كلما تزوجت امراة كما في الفتح فرع بكره وقوعه
قال في السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امراة فهي طالق ثلاثا وكلما
حلت حرمت فتزوجها فبانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج فالعجوز قال
فان عنى بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشيء وان لم يكن اراد به طلاقا
فهو يمين **قوله** اختلفا في وجود الشرط فالقول له اي مع اليمين كما في الغاية
وكذا لو اختلفا في اصله كما في المجمع **قوله** كان حضت الخ مثله التعليق بمحبتها
وبغضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة انما يفارق التعليق بالحيض في انه
يقتصر على المجلس لكونه تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين
الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه
وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة انتهى **قوله** صدقت في حقها اذا قالت
حضت وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها
لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج
لو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق او وهو مريض اذا مرضت
فهي على حيض ومرض مستقبل فان عنى ما يحدث من هذا الحيض وما يزيد
من هذا المرض فهو كما نوى بخلاف ما اذا قال صحيحا ان صححت او بصيرا
ان ابصرت او سميعا ان سمعت فانها تطلق حين سكت انتهى **قوله**
فيحكم بالطلاق بعدم الدم ثلاثة ايام من اولها قال في التبيين ويكون
بدعيا **قوله** تطلق اذا طهرت قال في السراج وكان سنيا انتهى ويقبل قولها
في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كما في التبيين
قوله قولها تم ولم يعلم الاول قال الزيلعي فان اختلفا فالقول قول
الزوج **قوله** علق الثلاث بشيئين عدل به عن قول الكنز والملك
يشترط لاخر الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكنز مسئلة الكتاب
من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد
في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانهما
لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى
وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكتاب

من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه
حمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط انتهى فليتامل وقد حررته برسالة
سميتها بغية اعيان الفريقين **قوله** لكن الملك يشترط حال التعليق
خاص بنحو هذا المثال والا فالتعليق بنحو طلاق من تزوجها الملك فيه
منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى الملك **قوله** فلا عقر اي في ظاهر
الرواية كما في المواهب وهو بضم العين دية الفرج المغصوب وصداق
المراة كذا في القاموس وفي المصباح انه دية فرج المراة اذا غصبت ثم
كثر حتى استعمل في المهر وبفتحها الجرح كذا في النهر **قوله** باللبث
بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر
من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا في النهر عن القاموس **قوله**
بل بايلاجه ثانيا قال في النهر حقيقة او حكما بان تحرك نفسه **قوله**
او انت حر وحر احترز به عما لو عطف بمرادفه كما لو قال انت حر وعتيق
ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثناء كما في الخلاصة والبزازية
انتهى وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء
وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كما في الفتح **قوله**
وكذا ان شاء الله انت طالق الخ قال في المواهب وجعل ابو يوسف
ان شاء الله للتعليق وهما للابطال وبه يفتى وقيل الخلاف بالعكس فلو قال
ان شاء الله انت كذا ابلا فا يقع على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط
الكلام هنا صاحب النهر **قوله** لانه تعليق بما لا يوقف عليه مفيد انه كذلك
في قوله ان شاء الجن او الحائط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح
في الفتح **قوله** فان علمه العبد في المجلس وشاء اي بان قال شئت ما جعله
الى فلان وقع ذكر الطلاق اولا كذا في النهر **قوله** في الوجوه العشرة
او لها بمشيئة الله **قوله** الا في العلم الخ كذا في الفتح عن الكافي ثم قال
والاوجه ان يراد العلم على معلومه واذا كان في علمه تعالى انها طالق
فهو فرع تحقق طلاقها وكذا القول المقدرة على مقدورها فلا يقع
لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى انه في قدرته تعالى وقوعه ولا
يستلزم سبق تحققه يقال للفاسق الحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع

عدم

عدم تحققه في الحال انتهى **قوله** وبالا ثلاثا يقع ثلاث كذا اي ساقط طالق
الا ثنتان اي اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائي طوالق
الا زينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو اتى على الجميع كما في التبيين
قوله وطلق التي معه يقتضي طلاقا بائنا لان المبانة لا قسم لها بخلاف
المطلقة رجعيا اذ لها القسم فتنبه حموي من شرحه **باب طلاق
الفار قوله** كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت قال
الزيلعي هو الصحيح انتهى ويخالفه ما قال الكمال اذا امكنه القيام بها في البيت
لا في خارجه فالصحيح انه صحيح انتهى وهذا في حق الرجل واما في المراة فقال
في النهر عن البزازية بان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولى من قوله في فتح
القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة انتهى وهو مذكور في الذخيرة
ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح ان لم تكن مريضة
وهو الظاهر انتهى **فرع** الشخص الصحيح في فشو الطاعون كالمريض عند
الشافعية وفي الفتح لم اره لمشايخنا انتهى لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح
قال القسطلاني في كتابه بذل الطاعون وهو الذي ذكره لجماعة من علمائهم
وفي الاشباه والنظائر وعايته ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال
فلا يكون فارا انتهى وليس مثله اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون
عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد
حال فشو الطاعون فتامل **قوله** ومن بارز رجلا قيد لبعضهم بما اذا اعلم
ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كما في النهر **قوله** او ركب سفينة
فانكسرت ليس كسرها شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق
كما في البحر عن المبسوط والبدائع وقيده الاسبيجابي بان يموت من ذلك الموج
اما لو سكن ثم مات لا يرث انتهى ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص
بهذه الصورة **قوله** والمراة الخ اقتصر المص على هذا القول وهو احد
خمسة اقوال فيه لانه فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل في اشتراط عجزها
عن المصالح خارج البيت على ما علمت مخالفتها له فيه **قوله** فان اخذها الطلق الخ
قال الزيلعي اي بعد ما تم لها ستة اشهر انتهى **قلت** ولا يخفى ان العادة
صعوبة طلق السقط بما هو اشد في تمام المدة انتهى واختلف في تفسير الطلق

فقيل هو الوجع الذي لا يسكن حتى يموت او يتلف وقيل وان سكن لان الوجع
يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى قوله لان
هلاكهما لا يغلب ما لم يا خذها الطلق في مفهومه تامل اذ المعلوم انه لا يغلب
الهلاك بالطلق والغار من غالب حاله الهلاك قوله فلو ابانها بلا رضاها
اي وهو طايع لا مكره وكذا يكون فارا اذا علق طلاقها بمرضه كما صححه
في الخانية او وكل به وهو صحيح فاوقعه وكيله حال مرضه قادرا على
عزله لا اذا لم يقدر كما في النهر عن الظهيرية قوله او مات ولو بغيره اذ هو
هو المذهب كما في المواهب قوله هذا في الباين لتقييد لقوله فار بالطلاق
ليخرج الرجعي لان لفظ الطلاق ظاهر في الرجعي فقيد بالباين ليخرج الرجعي
وكان ينبغي ان يزاد اي كما ذكر اذ القيد مذكور متنا وكان الاولى ان
يقول قيد بالباين لان الرجعي ترث فيه مطلقا اي سواء كان صحيحا
او مريضا وقت التطليق قوله فانها السبب لارثها في مرض موته
غير جيد لانها اي الزوجية سبب ارثها عند موته عن مرض او فجاة
والوجه ان تقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله في مرض موته
والزوج قصد الخ كذا في الفتح وهو تعليل لقوله هذا في الباين لو صحح
قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ من المعلوم ان قصد الابطال
انما هو في الباين لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله انتهى وشرط
لكونه فارا اهليتها للارث في الباين لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه
على ما قبله انتهى ويشترط لكونه فارا اهليتها للارث في الباين من وقت
الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها
الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو
كانت امة فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم
كما في النهر قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت كان ينبغي للمص رحمه الله
عدم ذكره هنا لايهام ذكره تعلقه بالباين وليس صحيحا بل بالرجعي فهو
تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله
ولهذا يرثها هو اذا ماتت لو صحح قوله عقبه بخلاف الباين لان السبب
وهو النكاح قد زال يعني بالنظر اليه لقصده الذي رد عليه بتاخير

عمله

عمله الى انقضاء العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة
ليست موجبة لارثه منها مؤاخذة له بقصده ورضاه به هكذا يجب
حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول
لوضع الشيء في غير محله قوله لان السبب وهو النكاح قد زال فيه
قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فورثت
منه قوله كذا ترث طالبة قبلت ابن زوجها رجعي يستوي فيه ما لو
صرحت به او قالت طلقني ولم تزد عليه كما في البحر عن الخانية قوله
كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها خرج به المطلقة رجعيا كالتي في
النكاح فانها لا ترث لكونها بانت بالتقبيل وسواء كانت طايعة او
مكرهة لرضاها بابطال حقها في الطوع ولو قوع الفرقة بفعل غير
الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كما في البحر عن البدايع قوله وان
كان لها الا ايضا الخ مستدرك بدون سطر قوله فلها الاقل منه ومن
الارث هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت الاقرار
ثم مات فلها جميع ما اقر لها به او اوصى كذا في البحر عن فصول العمادي
انتهى وليست من فيهما صلة لافعل التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما بل للبيان وافعل استعمل باللام فيجب ان يقال
او من الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوف
وهو من الاخر اي فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو
بمعنى او او تكون على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذي
هو الارث تارة والموصى به اخرى فيكون الواو للجمع لان الاقلية ثابتة
لكن بحسب زمانين قاله صدر الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها
اذا كانت للجمع في افعل بحسب زمانين لا يجب اذا كانت صلة ان يكون
الواجب اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان لها احدهما لا غير نعم لا يحتج
من واللام وجعلها في اصلاح الايضاح متعلقة بالظرف اي ثبت لها دائما
من الموصى به ومن الارث ما هو اقل انتهى قوله عدتها من وقت الاقرار
على ما عليه الفتوى وما اخذ له شبهة بالميراث مما نوى كان على الكل
وشبهة بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من غير التركة كما في النهر قوله

اذا علق طلاقها بفعل اجنبي اي الطلاق البائن وسواء كان فعل الاجنبي
له منه بُدّا ولم يكن كما في البحر **قوله** او كان التعليق في الصحة الخ قال
محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى بفعلها الذي
لا بد لها منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح كذا في النهر **قوله** اعلم ان هذه
المسئلة على اربعة اوجه قال في النهر اتيتها على ستة عشر وجها لان التعليق
اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او بفعلها وكل واحد على اربعة
اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجدا في الصحة او في المرض او يوجد
احدهما دون الاخر انتهى **قوله** قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا
كان فارا هو الصحيح فترث بموته في عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث
وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعتقها او اسلامها او قال
سيد الامة انت حرة غدا وقال زوجها انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم
بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقها وطلاقها ثلاثا بالغد
فجاء وقعا ولا ترث بموته في عدتها كذا في قاضي خان وقدمنا عن التحرير
مسئلة تعليقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها وبينا انه
صار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة في تعليق الفار
فليتنبه لها **قوله** قالت لزوجها المريض الخ فيما قدمه من قوله
كذا ان ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن هذا **قوله** آخر امرأة
اتزوجها هذه المسئلة ذكرها الزيلعي في باب اليمين في الطلاق والعتاق
ولا ترث مطلقا اي سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر
ونصف وعدتها بالحيض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة
لابعد الاجلين **باب الرجعة** **قوله** الجمهور على ان الفتح
فيها افصح من الكسر خلافا للازهري في دعوى اكثرية الكسر والمكي بتعالى بن ربه
في انكار الكسر على الفقهاء تعدى ولا تتعدى يقال رجع الى اهله ورجعته
اليهم رددته رجعا ورجوعا ومرجعا كذا في النهر **قوله** بنحو راجعتك يريد
به راجعت امرأتي او ارتجعتك او رجعتك او رددتك او امسكتك وهذا صريح
واشترطت في بعض المواضع في رددتك الصلة كالي او الى نكاحي او الى عصمتي
ولا يشترط ذكر الصلة في الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه

يستعمل

يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر
الرواية وفي الينابيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانها قول او فعل
والقول الصريح ما تقدم والكناية انت عندي كما كنت وانت امرأتي فلا يصير
مراجعا الا بالنية كما في الفتح والنهر **قوله** وبما يوجب حرمة المصاهرة
بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكروه كما في البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوي
المقدسي اذا راجعها بقبلة او لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا انتهى
لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد والاعلام بها كما في شرح الطحاوي **قوله** من الوطء
وغيره يعني به اللمس والقبلة على اي موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخل
بشهوة وان لم يقصد المراجعة كما في البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر
منه او منها بعد كونه بعلمه ولم يمنعها اتفاقا كما في الفتح بشرط ان يصدقها
كما في البحر فان كان اختلاسا منها كان نائما او فعلته وهو مكره او معتوه
ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان على قول ابي حنيفة ومحمد تثبت الرجعة
خلافا لابي يوسف واجمعوا عليها بادخالها ذكره في فرجها وهو نائم او مجنون
كما في الفتح والوطء في الدبر رجعة على المفتى به كما في النهر ورجعة المجنون
بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين **قوله** وتصح
فيما دون الثلاث بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل **قوله**
وان ابت اي بعد العلم وكذا لو لم تعلم بها اصلا وما في العناية من اشتراط
اعلام الغائبة بها فسهو كذا في النهر **قوله** اجيب بانها اذا تزوجت
بغير سؤال الخ قال الزيلعي وهذا مشكل ايضا من حيث انه وجب عليها السؤال
والمعصية بالعمل بما ظهر عندها انتهى قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم
الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا لمثل ذلك
فاذا كان مستحبا **قوله** ان لم يقصد الرجعة كذا قيده في الظهيرية والهداية
واطلقه في الكنز وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر لداخل فرجها وهو
مكروه فيندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع
الرجعة بالمكروه وصرح الولوالجي بالاطلاق كذا في البحر **قوله** لئلا يقع
نظره على ما لا يحل نظره اليه فيه تامل اذ الكلام في المطلقة رجعيا ولا
يحرم وطؤها فالنظر مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه وبعضهم قوله

لانها مطلقة في الجملة بل انما ندب اعلامها بدخوله لخوف ان يقع بصره
على موضع يصير به مراجعا ولا يريدها فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها
العدة فيلزمها الضرر بذلك قلنا تأمل قوله ولا يمين عليها لما يأتي اي على
قول الامام ويحلف عندهما وعليه الفتوى قوله كما في راجعتك ليس هو
مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع في
التبيين وتبعه في الفتح انها تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان
الرجعة صحت عندهما فعلى م تستحلف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار
على قول الامام واجاب في الحواشي السعدية بان المراد انهما لو قالا كما قال
الامام من عدم صحة الرجعة ونظر ذلك في المزارعة فراجعها انتهى وبعده
لا يخفى والله الموفق كذا في النهر قوله وصدق فيه سيدها وكذبته اي
ولا بينة فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كما في المواهب
وفي النهر هو الاصح قوله او قالت مضت عدتي وانكر الخ اي واستمرت
عليه اذ لو اخبرت بانه كان كذبا له الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة
لا يقبل الا ببينة ولو قالت اسقطت سقطا مستبين بعض الخلق فله
طلب عينها على ان صفته كذلك لا فرق في ذلك بين الامة والحرة كما في
النهر قوله وهو الحيض الثالث لو اقتصر على قوله اذا طهرت من الحيض
الاخير لكان اولى لشموله الامة قوله حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع
الى قوله يحكم بطهارتها يعني للزوم الصلاة عليها لان طهارتها بالنظر
لحل الوطي لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينها وبين من
انقطع دمها لدون اكثر الحيض من حيثية لزوم الصلاة عليها فكان
الانسب حذف هذا المفرع من ذا المحل واقتصاره على قوله بعده لان
الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتنبه له قوله حتى تغتسل هذا اذا كانت
مسلمة ولو كان غسلها بسؤر حمار مع وجود الماء المطلق والكتابية
تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لما دون العشرة لعدم خطابها وينبغي
ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك كذا في النهر قوله او تتيمم
وتصلي مكتوبة او تطوعا يشير الى انها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة
وهو الصحيح كما في الفتح عن المبسوط وصححه في التبيين وشرح المجمع وفي الجوهرة

تصحيح خلاف هذا ونصه صح في الفتاوى انها تنقطع بالشروع انتهى ولو
مست المصحف او قرأت القران او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال
الرازي لا تنقطع به كذا في الفتح قوله لنسيت غسل عضو المراد به كاليد
والرجل لا ما دونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقي احد المنخرين لم
تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت ابقاء ما دون عضو
لا تنقطع كما في البحر قوله وطلق من ولدت لاقل المدة يعني من وقت التزوج
قوله والولد الثاني والثالث رجعة المراد من كون الولد الثاني والثالث
رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة كذا في البحر انتهى ولا يلزم ان يكون
الوطي حراما اذ قد لا ترى النفاس اصلا كما في التبيين قوله ومطلقة
الرجعي تتزين فيه ايما الى الزوج انه حاضر وقيده منلا مسكين بكون
الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل
هذا لبيان قوله تعالى فاذا طلقتم النساء كذا في الفتح بالفاء والتلاوة
يا ايها النبي اذا الآية قوله لا دخل المحلية باق كذا في الهداية وقال
الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق ولان
المحلية باقية وهذا لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى لنسبة
الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى وقال شيخنا يجوز ان تكون
الاضافة بيانية انتهى قوله ومنع الغير جواب عن سؤال مقدر قوله
حتى يطأها غيره يعني لو يجامع مثلها وان افضاها وان كانت صغيرة
لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ
بايلاجه بمساعدة يده الا اذا انتشر وعمل والصواب انه يحلها كذا
في شرح الزاهدي قوله ولزوم الوطي ثبت بحديث مشهور قال
الزيلعي وباشارة الكتاب واجماع الامة انتهى وفيه اشارة رجوع سعيد
ابن المسيب رضي الله عنه عن قوله بان الدخول ليس شرطا لحلها للاول
نص على رجوعه عنه في القنية ونقله عنها في البحر ومراد الزيلعي الاجماع
العالي فلا يقدح فيه كون بشر المريسي وداود الظاهري والشيعة قائلين
بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضي الله عنه من افتى بهذا القول
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا في الفتح قوله ولو مراهقا

غير بالغ صغيرة كالشفة قال في شرح المجمع المراهق من قرب من البلوغ
وتحرك الته واشتهى فقيد بالمراهق لانه عليه السلام شرط الذوق من الطرفين
اشتهى وفي فوايد شمس الايمة انه يقدر بعشر سنين كذا في الفتح قوله
بنكاح صحيح يخرج الفاسد ونكاح غير الكفوء اذا كان لها ولي على ما عليه
الفتوى والنكاح الموقوف قوله وتمضي عدته اي الزوج على سبيل المجاز
فلو قال اي عدة النكاح لكان اولى قال العيني والاول اقرب والثاني
اظهر قوله وكره بشرط التحليل اي كراهة تحريم كما في الفتح قوله
وان حلت للاول قال في شرح المجمع يعني عند الامام الشرطان جايزان
حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يجبر عليه انتهى وقال الكمال هذا
الاجبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم
به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب واذا
خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي على ان امري بيدي
او بيد فلان اطلق نفسي كلما اريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها
او بيد من شرطه له انتهى اما اذا اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره اقول
يكون ماجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل
ماجور وتاويل اللعن اذا شرط الاجر كذا في البحر قوله ويهدم
الزوج الثاني ما دون الثلاث هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل
بها لا يهدم اتفاقا كما في الفتح قوله وعند محمد وزفر والشافعي
لا يهدم انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال الى هنا فظهر ان القول
ما قاله محمد وباقي الايمة قوله مطلقة الثلاث لو خبرت بمضي العدتين
اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني
وطلقني وانقضت عدتي كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها
هكذا مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن
الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرايط الحل لم تصدق والا تصدق
وفيما ذكرته وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل
له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد
كذا في الفتح قوله وسياتي في اخر العدة يعني في اخر فصل الاحداد والله اعلم

باب الايلاء

باب الايلاء قوله وشرعا حلف على ترك قربانها
مدته تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو المعلق لا لما في اليمين وهو التعليق
بما يشق على نفسه فينبغي ان يزاد او تعليق بما يستشقه قوله وحكمه
الخ لم يبين ركنه نصا وهو الحلف او التعليق بما يستشقه وشرطه
وهو محلية المراة وسببه وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما في
النهر قوله والله لا اقربك هذا بشرط ان لا تكون حايضا كما في النهر
قوله او لا اقربك اربعة اشهر لا فرق فيه بين الحايض وغيرها قوله
فعلي حج او نحوه يريد بنحوه صوم شهر او صدقة وهذا اذا كان
مسلما لان ايلاء الذمي بالله منعقد عند ابي حنيفة في حق الطلاق دون
الكفارة وقالا لا يكون ايلاء وبالطلاق والعتاق يصح اتفاقا وبصوم
او صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما في شرح المجمع لا بقوله فعلي صوم
هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان
ولا بقوله فعلي صلاة عند ابي يوسف خلافا لمحمد قال الكمال لا يكون
موليا بنحو ان وطيتك فلله علي ان اصلي ركعتين او اغزو لانه
ليس بما يشق على النفس وان تعلق اشقا قد بعارض ذميم في النفس
من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلي مائة ركعة
ونحوه انتهى قوله او عبده حر هذا اذا استمر في ملكه لا ان مات
او باعه ولم يسترده او استرده بعد وطيها وان استرده قبل
وطيها او ملكه باي سبب قبل الوطي عاد الايلاء من وقت الملك
كما في الفتح قوله فان قربها الخ لا فرق بين الحامل وغيرها قوله
فلو نكحها ثانيا وثالثا اشار به الى انه لو لم ينكحها ومضت عدتها
حتى مضت مدة ثانية وثالثة لا تبين وهو الاصح كما في التبيين
قوله ومضت المدتان اختلف في اعتبار ابتدايهما قال الزيلعي
ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من وقت
التزوج اي فقد اطلقا في ذلك وقال في الغاية ان تزوجها
في العدة يعتبر ابتداوها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو
تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت

التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الا على
قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه
انتهى قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كما في الهداية
انتهى **قوله** والله لا اقربك شهرين وشهرين اشار به الى ما قال
في النهر لو ذكر مع المعطوف حرف النفي او القسم لم يكن موليا
قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين
مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح مثالا للمنفي لانه جمع بين
اربعة اشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظ
وبه يصير موليا لمنعه عن وطئها اربعة اشهر بعد الشهرين الاولين
فلا يصح نفي الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا الا قوله
بعد يوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتعليل المص
رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين
الاخرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر انتهى فهذا
تعين ما ذكرنا صوابا **قوله** لا قوله بعد يوم يجوز ان يراد به
مطلق الوقت او انه اتفاقي وكذا قوله بالبصرة نفي الايلاء ظاهر
فيما اذا لم يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر
فهو مؤول على ما فرع قاضيخان والمرغيناني نفسه باللسان للبعد ولم
يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضي المدة واما على
ما في جوامع الفقه فانه يعتبر النفا وهما قبل مضي المدة فلا يصير
موليا الا اذا كان بينهما ثمانية اشهر فما فوقها فاذا كان يصير
الفئ باللسان انتهى وعلم في البحر بفتح القدير حسن هذا التقرير
قوله عجز عن الوطئ اي هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء
الى مضي المدة حتى لو آلى قادرا ايلاء مؤبدا وبانت بمضي المدة ثم
صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند
ابي يوسف وهو الاصح كما في التبيين وقولهما ظاهر المذهب كما في
الجامع الكبير واختلف فيما لو حبس هل يفئ بلسانه لو لا بد من
العقل صح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيئه باللسان

وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما في الفتح
قوله فيئت اليها ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه
كرجعت عما قلت او راجعتها او ابطلت ايلاءها كما في الفتح
قوله وهدر ان نوى الكذب قال السرخسي انما يصدق في نيته
الكذب ديانة لان هذا يمين ظاهر فلا يصدق في القضاء
في نيته خلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب
على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن الفتوى
على العرف الحادث انتهى وفيه نظر لان الفتوى انما هو في انصرافه
الى الطلاق لا في كونه يمينا كذا في النهر عن البحر **قوله** ولو كان
له اربعة نسوة والمسئلة بحالها الخ لا يتم هذا الا على ما في المسئلة
لان المخاطبة مفردة فلا يتجه الا عليها هذا ما ظهر لي ثم رايت
موافقته في النهر مع زيادة قوله ويجب ان يكون معناه
والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقيد انت كما لا يخفى انتهى
قلت يعني انه قال امرأتي علي حرام ولم يعين واحدة وله
نسوة الا انه قال مخاطبا لمعينة منهن ولا انه عمم فقال نسائي
على حرام

باب الخلع

قوله هو فصل من
نكاح المراد به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الردة فانه
لغو لا ملك فيه كما في النهر عن الفصول **قوله** ولا باس به
بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة
قوله بما يصلح للمهر متعلق بقوله بمال وكان ينبغي اسقاط
لفظه بما من بما يصلح وتأخير قوله ولا باس به عند الحاجة انتهى
وقال في الكنز وما صلح مهرا صلح بدل الخلع وقال في النهر
ظاهره ان القضية الموجبة تنعكس قرينة وانعكاسها كلية
قضية كاذبة قال وجوز الاتقاني انعكاسها كلية صادقة
وعليه جرى العيني ومنع المحقق انعكاسها كلية واقتصر على الايجاب
وقبول يعني من شرط فيه المال **قوله** اي جاز رجوعها قبل قبوله
الضمير للخلع **قوله** وبطل بقيامها عن مجلس علمها وكذا بقيد له حكما

قوله وجاز شرط الخيار لها هو غير مقيد بالثلاث ذكره البزدوي والفرق في البحر قوله كما هي احكام المعاوضة اي باعتبار اصلها قوله بان يقول الزوج خالعتك ليس هو من صور المسئلة وانما ذكره ليبين عليه ما هو في حكمه قوله على مال شامل للمبذول والمبراء عنه سواء كان عليه اصالة او كفالة كما في النهر قوله والفرق بينهما ان الطلاق على ماله بمنزلة الخلع في الاحكام ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ قوله طلاق باين لو قضى بكونه فسخا ففي نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه باينا قوله وان قال لم انو به الطلاق الخ كذا لو ادعى فيه شرطا او استثناء اذ الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل فبضه كما في النهر قوله وكره له اخذ شيء ان نشز يعني كراهة تحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا في البحر ويلحق به الابراء عن صداقها كما في النهر قوله وفي رواية الجامع الصغير لا يكره هو الذي جزم به في المواهب قوله اكرهها عليه اي على الخلع تطلق اي باينا ان وقع بلفظ الخلع قوله لان طلاق المكره واقع في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القنية لو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع اليمين قوله ولا وجه لايجاب المسمى للاسلام اي لان الاسلام مانع عن تملك الخمر والخنزير والميتة وتمليكها ايضا قوله ولا شيء في يدها قيد به اذ لو كان فيها شيء من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال قوله او دراهم لا فرق بين كونها ذكر منكرة او معرفة كما في النهر قوله ردت مهرها منه اي الى انه مقبوض ولا فرق في ذلك بين كونه مسمى او مهر المثل فان لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها كما في العمادية وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما في الجوهرة كذا في النهر قوله خالعت على عبد آبق لها على برائتها من ضمانه

لم تبرأ بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة كما في النهر قوله فطلقها واحدة الخ هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كما في الفتح بخلاف ما اذا ابتدأ هو فقال خالعتك على الف فانه يعتبر مجلسها في القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر عن الجوهرة قوله يقع في الاولى بائنة بثلث الالف هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له كل الالف كما في المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد كذا في النهر والبحر قوله فقبلت بانت المراة ولزم يعني اذا قبلت في المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق باين كذا في البحر قوله وقالت قبلت فالقول له اي بيمينه كما في الفتح ولو اقاما بينة فبينة المراة اولى كما في التتارخانية وفي القنية اقامت بينة على خلع زوجها المجنون في صحته واقام وليه انه او هو بعد الافاقة انه في جنونه فبينتها اولى كما في النهر قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خلعها من اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البزازية قال لها خلعتك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن لقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المراة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة انتهى قلت وتتمة عبارة البزازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا انتهى وفي شرح المنظومة تفسير المباراة والخلع بما اذا قالت المراة بارئني على كذا فقال بارأتك او قالت خالعني على كذا فقال خالعتك او قال الزوج ذلك وقالت قبلت انتهى وقال في البحر المباراة بالهمزة

ونركها خطاء وهي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا
في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة
وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارئتك على الف ولم يذكر
وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة
والبزازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة
الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب
كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت المباراة ايضا كذلك
لا حاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل انتهى **قوله**
كالمهر المراد به مهر النكاح المختلع منه حتى لو ابانها ثم تزوجها
بمهر اخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول
كما في الخلاصة والمتعة كالمهر كما في البزازية **قوله** فان الزوج
خالعتك ولم يذكر ما لا الخ كذا في قاضيخان وعبارته رجل قال
لامرأته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر
الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر كان عليها رد ما ساق اليها
من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ
الامام المعروف بخواهر زاده وبه اخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه
الله ان الخلع لا يكون الا بعوض انتهى عبارة قاضيخان وفي كلامه
اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاثة روايات احدها
لا يبرأ عن المهر فناخذه ان لم يكن مقبوضا قاله في البدايع
وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن
المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الاخر وهو الصحيح على قول ابي
حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة
براءة كل منهما عن المهر وعن دين اخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان
انتهى وفي تعبير قاضيخان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة
الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية
رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا

يبرا عن المهر لان قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من
الكنايات يقع واحدة بائنة ولا يبرأ عن المهر فكذلك ههنا انتهى
تنبيه في الطلاق على مال روايتان واكثرهم على انه لا يوجب
البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول
وذكر القاضي انه عندهما كالخلع والصحيح من الروايتين عن
الامام كقولهما كذا في النهر وسنذكر في النفقة ايضا ان شاء
الله تعالى **قوله** قيد بالنكاح الخ هذا على الصحيح وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين اخر
كما قدمناه **قوله** خلع الاب صغيرته قار في النهر قيد بالاب
لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت
البدل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تضف
ولم تضمن الرواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف
الاب كذا في البزازية **قوله** فان قبلت وقع به اذ لو قبل
عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين **باب الظهار**
قوله من عضو محرمة نسبا او رضاعا تريد به الجمع على تحريمها مؤبدا
لتخرج ام المزني بها وبنتها فانه لو شبهها بها لا يكون مظاهرا نص
عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية لكن هذا قول محمد وجد في العمادية
وقال ابو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام وقال القاضي
والامام ظهير الدين وهو الصحيح انتهى كذا في النهر وقال في الخانية
لا يكون مظاهرا الى تشبيهها بام او بنت من مسها او نظر الى فرجها
بشهوة في قول ابي حنيفة رحمه الله قال ولا يشبه هذا الوطء **قوله**
ودواعيه كالمس والقبلة يريد النظر الى فرجها بخلاف النظر الى
شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما في الجارية قبل استبرائها
كما في السراج من الحظر **قوله** فان سبب التكفير هو الظهار والعود
على العامة وقيل الظهار هو السبب والعود شرط وقيل عكسه
وقيل غير ذلك كما في البحر **قوله** لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير
يعني اذا كان الظهار غير موقت كذا في النهر عن النهاية **تنبيه**

لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان او بمشيئتها
كان على المشيئة في المجلس كما في النهر عن الخانية **قوله** وقال سعيد
ابن جبير الخ هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزيلعي **قوله**
وذا اي الظهار الخ يشير الى انها لو قالت له انت علي كظهر امي او انا
عليك كظهر امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يمينا ايضا وهو الصحيح
وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في النهر **قوله** وفي قوله انت علي
كامي او مثل امي ما نواه في الكرامة او الظهار او الطلاق قال في
المواهب والخانيه وان نوى تحريما كان ظهارا في الصحيح انتهى
ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال انت امي
لا يكون ظهارا ويكره لقربه في التشبيه ومثله يا بنتي ويا اختي
ونحوه كما في التنوير **قوله** انت علي حرام كامي ما نواه قال الزيلعي
وان لم تكن له نية فهو ظهار وعند ابي يوسف ايلاء انتهى وكونه
ظهارا رواية محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى
ابو يوسف عنه انه ايلاء كما في الخانية ولو قال انت علي كالميتة
او الدم او الخنزير روايات اصحها انه ايلاء كما في الخانية اذا لم
ينو شيا وطلاق ان نواه كما في المواهب قال في الخانية وان نوى
ظهارا لا يكون ظهارا انتهى **قوله** يجب لكل كفارة كما لو ظاهر
مرارا ولو في مجلس من امراة كما في الخانية والمواهب ولو اراد
التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في
السراج **قوله** ولو شراء قريبه بنيتها لو قال بتملك قريبه
بنيتها لكان اولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا
بتملك اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى **قوله** بخلاف الاعور
تقدم قريبا شرطكما هنا **قوله** والذي يجن ويفيق يجزئه
يعني اذا اعتقه في حال افاقته كما في الفتح والخلاصة **قوله**
والمقطوع يداه كذا اقطع ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين
قوله او ابهاماه يعني ابهامي اليدين فلو قال او ابهاماهما
لكان اولى ليخرج ابهامي الرجلين اذ لا تمنع قطعهما كما في السراج

قوله

قوله او مكاتبا ادى بعض بدله هذا على المشهور وقيل مطلقا
يجوز **قوله** فان عجز عن العتق عجزه بان لم يكن في ملكه او لم يقدر على
ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما في
التتارخانيه قال في الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا كما في السراج
لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا انتهى
يعني العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل ان يرجع الضمير الى المولى
لكنه يحتاج الى نقل كذا في النهر **قوله** ليلا عمدا او يوما سهوا العمد
ليس بقيد فخرج السهو بل هما سواء في وجوب الاستيناف كما في البدايع
والتحفة والاختيار وقال في البحر والتقييد بالعمد اتفاقي او خطاء
فاجتنبه انتهى والسهو يوما مقيد بالاولوية الاستيناف كما في
البدايع بالعمد فيه فالحاصل ان وطيها مطلقا عمدا او سهوا ليلا
او نهارا يوجب الاستيناف ووطئ غيرها لا يوجب الا ان يكون
مفطرا **قوله** او يوما لم يفعل او نهارا ليدخل ما بين طلوع الفجر الى
غروب الشمس كما في التبيين وقال في النهر كانه عنى العرفي والا فالشرعي
من طلوع الفجر **قوله** ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق الخ كذا
لو قدر على الصوم في اخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام
نفلا **قوله** فان عجز المكفر عنه اي عن الاعتاق اطعم الصواب
ان الضمير في عنه انما هو الصيام لانه لا يجزيه الاطعام الا بعد عجزه
عن الصيام كما انه لا يجزيه الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم
ان يقال وان عجز عنه اي عن الصيام اطعم الخ **قوله** ستين مسكينا
لا بد ان يكون كل منهم جايعا ولا يشترط ان يكون بالغا بل مراهقا
فالشبعان وغير المراهق لا يجوز كما في البدايع انتهى وقال الزيلعي
لو كان احدهم فطيما لم يجز انتهى ما فيه من افادة ما يخالف البدايع
من انه لا يشترط ان يكون مراهقا انتهى وانما عبر بالمسكين لمطابقة
لفظ النص والا فالفقير مثله **قوله** يعني امر غيره ان يطعم عنه
الخ قيد بالامر اذ بغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لو امر غيره بالعتق
عن كفارته لم يجز عندهما خلافا للثاني ولو يجعل سماه جاز اتفاقا

ولم يذكر المص حكم الرجوع ولا يرجع المامور الا ان قال له الامر على ان
ترجع علي وان سكت لم يرجع عند الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني
واجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر كذا في النهر عن المحيط **قوله** لان
الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا هذا بخلاف الكسوة
في كفارة اليمين لانه لو اعطى فقيرا عشرة ايام كل يوم ثوبا جاز ولا
يشترط مضي زمان تتجدد فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين **قوله**
واذا اشبعهم بالغداء والعشاء الى اخره يشترط فيه اتحاد الفقير
فيهما اذ لو غدى ستين وعشى ستين اخرين لم يجز الا ان يعيد
على احد الستين غداء وعشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم
في الغداءين او العشاءين كما في الفتح وادخلهما واعدلهما الغداء
والعشاء اي اذا كان في يوم واحد وافاد كذلك العشاء والسحور
في المرفق **قوله** فان دفع صاع بر ونصف صاع شعير او تمر يبلغ
بالكيل نصف صاع بر فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف
صاع بر لكان اولى وكذا فيما بعده **قوله** واذا اعتق عن قتل
وظهار لم يجز عن واحد هذا اذا كانت مومنة وان كانت
كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما في التبيين **باب**
اللعان **قوله** سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه قال في
التبيين وهو من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد انتهى وفي النهر ولم
يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه اسبق
والسبق من اسباب الترجيح **قوله** وشرعا شهادات الى اخره ركنه وسببه
القذف **قوله** مقرونة باللعن اي والغضب كما في المواهب **قوله**
قايمة مقام حد القذف في حقه ظاهر اطلاقه يقتضي عدم قبول
شهادته ابدا وبه جزم العيني هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعي
في حد القذف انها تقبل انتهى والمراد من انه قايم مقام في حقه
اذا كان كاذبا ومن انه قايم مقام حد الزنا في حقها اذا كانت
كاذبة وهو صادق اشار اليه بالفتح كذا في النهر **قوله** وحكمه
حرمة الوطئ والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة

التامة

٢٨ س

التامة في التعليل نظر لان الحرمة لا تتوقف على البينونة
فيحرم الوطئ والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص
عليه في التنوير عن الفتح **قوله** وشرطه الى اخره لم يذكر بقية الشروط
صريحا وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفريع الذي ذكره وهي عدم اقامة
البينة على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعفتها والعقل والاسلام
والبلوغ والحرية والنطق وعدم الحد في قذف وكونهما في دار الاسلام كما في
البحر **قوله** فمن قذف زوجته بالزنا قيد به اذ لو رماها بعمل قوم لوط
لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما في البدايع
عن النهر **قوله** كمن يكون معها ولد ولا يكون له اب معروف يتامل
في المشبه والمشبه به **قوله** حتى لا يجري اللعان بين الكافرين لحكم
بين الصغيرين والمجنونين ومن احدهما كذلك **قوله** او نفى ولدها
اضاف الولد اليها ليشمل ما اذا كان منه او من غيره بان يقول
ليس مني او من الزنا كما في النهر **قوله** لاعن اي ان اعترف بالقذف
او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامراتين لا يقبل
وان لم تجد بينة لا يحلف في الحد واللعان اتفاقا ذكره العيني
في الدعوى **قوله** فان ابى حبس حتى يلاعن قال في ايضاح الاصلاح
ههنا غاية اخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاق
او غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط انتهى وهو مفهوم من
قول المص سابقا وشرط قيام الزوجية وصرح به في اخر الباب
واذا امتنعا جميعا من اللعان قال الاسبيجابي يحبسان وينبغي
حمله على ما اذا لم تعف المراة وان لم يصح العفو في حد القذف
لانه قال في شرح المجمع لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لا لصحة
العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد انتهى **قوله** فان
لاعن لاعنت لو اخطا القاضي فبدا بالمراة ينبغي ان يعيد ولو
فرق قبل الاعادة جاز كذا في النهر عن البدايع وفي الغاية لو
بدا بلعانها فقد اخطا السنة ولا تجب اعادته قال الكمال
وهو الوجه انتهى **قوله** ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان

وهو ولدهما اوفى لهذا اذا امضت مدة التهنية كما سيذكره المصنف
لان نفيه فى مدة التهنية صحيح فتامل **قوله** فلاحد عليه كما اذا قذفها
اجنبى يعنى به الزانيه ونحوها كالامة دون المحدودة فى قذف
لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبى حد **قوله** وحاصله الخ
تامل فى عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض المؤكدات
الى ما تركه فليس صوابا ثم اعلم ان المذكور فى الهداية وغيرها فيما
رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام
نظرا الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغايب اذا اتصل
به الاشارة ينقطع الاحتمال ايضا كما فى شرح المجمع **قوله** فان التعنا
فرق القاضى يعنى وجوبا كما فى شرح المجمع وان فرق بعد وجود اكثر اللعان
صح ولو لم يفرق حتى مات او عزل فان القاضى الثانى يعيده
كما لو شهدوا عنده كذلك كذا فى النهر **قوله** ولا تبين قبله لكن يحرم عليه
وطؤها كما قدمناه **قوله** او نحو ذلك يعنى الخرس والوطى الحرام لا ما اذا جن
احدهما **قوله** وشرطه ان يكون العلوق حال جريان النكاح لو قال فى حال يجرى
يجرى بينهما فى اللعان لكان اولى كما هو ظاهر **قوله** فان اكذب نفسه
حد اى اذا اكذبها بعد اللعان وان كذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل
الاكذاب فكذلك واذا ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد ولا لعان كما فى
التبيين وقال فى النهر وسواء كان الاكذاب باعترافه او ببينة
او دلالة بان مات الولد المنفى عن مال فادعى نسبه انتهى ثم قوله
فان اكذب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حبس حتى يلاعن
او يكذب نفسه فيحد لان ذاك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده
قوله فله اى بعد ما حد جاز له ان يتزوجها اى وليس فيه ما
يحل تزوجه بها قال فى النهر وكذا اذا لم يحد وصدقته **قوله**
فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا هو الصواب ووقع فى بعض
النسخ لفظة القذف بدل الحد وهو سهو **قوله** لا لعان بقذف
الاخرس كذا الاحد كما فى شرح المجمع وفى كلام المص اشارة اليه **قوله**
ولا بنفى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم الضمير فى قيامه للحمل فلا

يصح

يصح ان يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب ان يقال
لان قيام الحمل عند القذف لما كما فعل الزيلعى فتامل **قوله** نفى
الولد عند التهنية فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح فى البدايع
ولو كان الزوج غايبا فحين بلغه الخبر يكون كوقت الولادة فيجعل
كانها ولدته الان فله النفى عند ابى حنيفة فى مقدار ما يقبل
فيه التهنية وعندهما فى مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما فى
الفتح وقال فى شرح المجمع وعندهما ان بلغه الخبر فى مدة النفاس
فكذلك اى هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند ابى يوسف
له ان ينفيه الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما انتهى **قوله**
ومدتها سبعة ايام من حيث العادة اشار به الى انه لم يقدر
زمنها بشى كما هو ظاهر الرواية وعن الامام مقدر بثلاثة ايام
وفى رواية الحسن سبعة وضعفه السرخسى بان نصب المقادير
بالراى لا يجوز **قوله** او سكوته اشار به الى ان ولد المملوكة
اذا هنى به فسكت لا يكون قبولا كما صرح به فى شرح المجمع **قوله**
واقر بالثانى حد قال فى النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة
واقر بالاول والثالث ونفى الثالث ولو قال بعد ذلك هما ابناى
او ليسا بابناى فلا حد عليه انتهى والله اعلم **باب**
العنين وغيره هو من لا يقدر على الجماع مطلقا اى لا يقدر على جماع
الثيب ولا جماع البكر فى القبل ولو قدر على الاتيان فى الدبر
فقط خلافا لابن عقيل اذ لا يكون عنده عنينا كما فى النهر عن
المعراج **قوله** وجدت زوجها المراد بها من لم تكن عالمة بحاله
ولا رتقا ولا امة كما سنذكره **قوله** وهو مقطوع الذكر فقط
والظاهر انه يعطى هذا الحكم له ايضا انتهى **قوله** فرق بينهما فى
الحال ان طلبت اى فرق فى حال طلبها لا يقتضى كونه على فور علمها
حتى لو اقامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها
ما لم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به فلم ترض كما فى النهر **قوله**
يعنى اجله القاضى يشير الى انه لا عبرة بتاجيل غيره ولو قضى قاض

بعدم تاجيله لم يسمعه قضاء وه كذا في البحر قوله قمرية في الصحيح
هو ظاهر الرواية رجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية
وهي بالاهلة والشمسية بالايام كما في المواهب والتبيين قوله
وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة الخ اختاره السرخسي كذا في التبيين
وزاد الكمال في الفتح وقاضيخان وظهير الدين انتهى وقال في الخلاصة
عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالايام
اذا كان التاجيل في اثناء الشهر قوله سوى مدة مرضه ومرضها
كذا مدة حجها وغيبتها وامتناعها عن مجيئها له في السجن مع وجود
خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن ابي يوسف ان مرضه اذا كان
اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحتسب عليه قاله
الزيلعي وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو اصح الروايات
عن ابي يوسف وفي النهر عن الخانية هو اصح الاقاويل انتهى وقال
الكمال وعن محمد لو مرض في السنة بوجل صغير او مرضه قيل وعليه
الفتوى انتهى قوله فانها اذا كانت رتقا لم يعد التاجيل ليس
المراد انه يفسخ للحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه
لا خيار للرتقا كما صرح به في النهر عن الخانية قوله اي نفرق
القاضي يعني اذا امتنع الزوج من تطليقها كما سيذكر المص وقال
في المواهب فان وصل اليها والا فالتفريق للحاكم بطلبها لو حرة او وليها
وهو ظاهر الرواية وبها قالا قوله او قلن انها بكر الجمع في المحرات
لبيان الاولى ويكتفى بقول امراة ثقة وقول امراتين احوط
وفي البدايع اوثق وفي الاسبيجابي افضل كما في التنوير قوله
ثم اذا اقامت عن مجلسها الخ هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى
كما في التتارخانية عن الواقعات وقال في الجوهرة هذا التخيير
لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يقتصر
كخيار المخيرة انتهى قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن
لها خيار هو المفتى به كما في النهر قوله والفتوى على الاول
كذا قاله الزيلعي وفي التتارخانية نقلا عن الخانية اذا تزوجته

عالمة

عالمة بعنته اختلفت الروايات والصحيح ان لها المخاصمة قوله
والقرن بفتح القاف وسكون الراء كما في النهاية وقيل بفتحها
والرتق بفتح التاء كذا في النهر والله اعلم باب

العدة قوله هي تربص يلزم المراه غير شامل لعدة الصغيرة
اذ لا يلزم منها التربص وان كان الوجوب على وليها بان لا يزوجها
حتى تنقضي العدة فان عرفها بما عرفها في البدايع بالاجل المضروب
لانقضاء ما بقي من اثار النكاح فتشمل كذا في النهر قلت لكن
صرح الزيلعي بالوجوب عن الصغيرة في مقام الاستشهاد به فافاد
انه متفق عليه بقوله لو طلق ذمي ذمية لم تعتد عند ابي حنيفة
اذ لم يكن في معتقدهم وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج
وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة انتهى وتربص
الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضي العدة في خمس
وعشرين موضعا ذكرها الفقيه ابو الليث في خزانته ونقلها عنه
في البحر لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه وجاز
اطلاق العدة عليه شرعا انتهى قوله اراد به الخلوة الصحيحة
في اقتصاره عليه لشرح متنه قصور لانه شامل لمن نكح معتدته
وطلقها قبل الوطئ فان نكاحها متاركي حكما قوله ومن حكمها
منع جواز تزوج غيره قال العلامه الشيخ قاسم قلت حرمة
نكاح غيره عليها من ركنها فكيف يكون في حكمها انتهى فليتامل
قوله وملك احد الزوجين الاخر ليس على اطلاقه بل هو فيما
اذا ملكته لا فيما اذا ملكها انتهى وقال في اصلاح الايضاح هذا
اي ملك احد الزوجين الاخر وتقبيلها ابن الزوج رفع وليس
بفسخ قوله حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة
ببعض الرابعة لكنها الخ الضمير في لكنها راجع للحيضة من حيث
هي لا للرابعة قوله كذا ام ولد الخ يعني بها من لم تكن منكوحة
ولا معتدة منه اما اذا كانت فلا عدة عليها بموت المولى ولا بالعتق
لعدم ظهور فراشه كما في التبيين انتهى وفي التتارخانية عن شرح

الطحاوي اجمعوا على ان المدبرة او الامة اذا مات سيدها او اعتقها فلا
عدة عليها انتهى وفي المحيط ولو كان يطاها انتهى **قوله** مطلقا اي
سواء وطئت او لا مسلمة كانت او كتابية صغيرة او كبيرة حرا كان زوجها
او عبدا **قوله** وفي حق امة تحيض المراد التي بها رق كام الولد
والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل
كما في التبيين **قوله** وضع حملها قال في النهر عن الهارونيات لو خرج
اكثر الولد لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج
ايضا احتياطا وفي قاضي خان فان خرج منها اكثر الولد قالوا ان كان
الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها ان تتزوج احتياطا انتهى
ولا يقبل قولها انها ولدت بلا بينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت
سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البزازية **قوله** ولا نسب
فيهما الخ المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب ان يثبت
النسب منه كما في النهر ويعلم منه وقت الحمل بالوضع فان جاءت به
بعد الموت لدون ستة اشهر فهو قبل الموت والا فبعده **قوله** و
للرجعي ما للموت عطف على البائن وهو متعلق بامراة الفار ولا يصح
هذا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا ايضا ليس صحيحا حكما
لاقتضائه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضى لها
اربعة اشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا
خطاء باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت
رجعية فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث
حيض وهو حي ولم تمض اربعة اشهر وعشر ترث منه وقد صارت
اجنبية وهو غير فار وهذا خطاء ايضا واما اذا مات وقد بقي
من عدتها بالحيض شيء فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه
فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا
ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فثلاث
حيض والا فثلاثة اشهر وللحامل وضعه وقد وقع الايهام في
كثير من الكتب كالكافي وشرح المجمع والاكمل فاجتنبه ومنه قوله

في شرح

في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا
فعليها عدة الوفاة اتفاقا انتهى وقد نبه عليه محقق بمثل
ما قلنا فقيد بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها
حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص اربعة اشهر وعشر واما
اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها المدة شيء
ولا ترث انتهى فاغتنمه **قوله** لانها لما ورثت جعل النكاح
قايما حكما الخ ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما للموت بل لقوله
للبائن ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي
قال وقال ابو يوسف تعتد بحيض ان ابانها عدة الطلاق وهو
القياس وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت
جعل النكاح قايما الى اخر ما ذكره المص ويشير اليه قوله لانها
لما ورثت جعل النكاح قايما حكما الى الموت لكن النكاح في الرجعي
قايم حقيقة اليه ما دامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله
فصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه المبانة بها فتنتقل لعدة
الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا
انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة **قوله**
ثم رات الدم على عادتها قال في النهر عن المعراج والبزازية
لا بد وان يكون الدم احمرا واسود فلو كان اصفر او اخضر
او تربية لا يكون حيضا وعليه الفتوى واكثر المشايخ انتهى
قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح وظاهر الرواية
القول بالانتقاض مطلقا اي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل
عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد
بالاشهر قضى القاضي بها او لم يقض ومثله في البزازية وذكر
في البحر ستة اقوال فيها مصححة فلتراجع **قوله** يعلم من التقرير
ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها
بها كانه سهو غير مسلم لانها اذا رات في اثناء العدة بالاشهر
الحيض تستانفها ثم تستانف بالشهور من حاضت حيضة ثم

ايست غايته لزوم السكون عن الحكم فيما اذا اراته بعد تمام
الاعتداد ولا يضر **قوله** كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها
تحل لي قال في الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل
والنسب لا يثبت فيها بالوطئ ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت
النسب لم تجب العدة كذا في النهر انتهى وقال الكمال تحل من حبلت
في عدتها فعدتها ان تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعد
موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر انتهى **قوله**
وابتداؤها عقيبها اي عقيب الطلاق ليستثنى منه من بين طلاقها
فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احداكما طالق وان
مات قبل البيان لزم كل منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث
حيض كما في البزازية انتهى ولو اقر بطلاق امراته منذ سنين
فكذبته او قالت لا ادري تعتد من وقت الاقرار وتستحق
النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق
وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلا نفقة كذا في المواهب
قوله اي تعريف القاضي المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما
كما في البحر عن العناية **قوله** ان يقول تركتك الخ هذا في المدخول
بها لما في السراج اما غير المدخول بها فيكفي تفرق الابدان
وهو ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها **قوله** وقدمنا في باب
الرجعة هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف
واحال على كتاب الدعوى **قوله** فيكون طلاقا بعد الدخول
لا يقال على هذا يملك الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر
ووجوب استيناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع
الرجعة كذا في الفتح **قوله** ولا على حربية خرجت الينا مسلمة
الى اخر الباب تقدم في اخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه
وكرمه ولطفه

فصل في الاحداد

تحته يعني
وجوبا هو بضم الحاء وكسرها من باب نصر وضرب ومن الثاني يقال
احدت تحد احدادا فهي محدة كذا في الفتح والمشهور انها بالحاء

المهملة

المهملة ويروى بالجيم من جددت الشيء قطعته **قوله** اظهارا
للتاسف على فوت نعمة النكاح الخ اشار به الى انه لا يحل لها
ان تحد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان اشق عليها من
الزوج لفقد العدة كما في التبيين وقال الكمال قال محمد في النوازل
لا يحل الاحداد ان مات ابوها او ابنها او عمها او اخوها وانما هو في
الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث
انتهى والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن
بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج **قوله**
ولو كانت امة كذا ام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض
عند ابي حنيفة كما في التبيين **قوله** بخلاف المنع من الخروج الخ
هذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبوءة لا يجوز لها الخروج
الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب
حق الشرع كما في التبيين **قوله** بترك الزينة يخرج به الثوب
الحرير الخلق الذي لا ينتفع به للزينة كما في التبيين **قوله** ولبس
المزعفر والمعصفر قال قاضيخان الا اذا كان غسيلا لا ينفض
انتهى والا اذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا باس بلبسه
للضرورة كما في التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا
غيره اما ببيعه والاستحداث بثمنه او من مالها ان كان لها مال
كما في الفتح **قوله** والطيب اي لا تتطيب ولا تحضر عمله ولا تتجر
فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في الفتح والمراد من منعها
من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر **قوله** والدهن
بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعني تترك
استعمال الدهن سواء كان مطيبا او بحتا ولذا تترك الامتشاط
بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباعدة كما في التبيين **قوله**
الا بعذر متعلق بالجميع **قوله** لا تخطب معتدة الطلاق الا تعريضا
هذا اذا كانت من وفاة اما اذا كانت من طلاق فلا يجوز التعريض
ولو كان بائنا كما في التبيين **قوله** ولا تخرج معتدة الطلاق

رجعيا كان او باينا يعنى اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج فى البائن
وكذا تخرج الكتابية والمعتوهة فى البائن الا انه له منعهما من الخروج
صيانة لمائه بخلاف الصغيرة كما فى التبيين ومعتدة الفرقة بفسخ كالبائن
كما فى شرح النقاية قوله وبعض الليل المراد به اقل من نصفه كما فى التبيين
قوله والمطلقة ليس لها ذلك لورود النفقة حتى لو اختلعت
على ان لا نفقة لها تخرج نهارا للمعاش وقيل لا تخرج وهو الاصح انتهى
لانها هى التى اسقطت حقها كما فى شرح المجمع وهو المختار كما فى قاضيخان
وقال الكمال والحق ان على المفتى ان ينظر فى خصوص الوقايع فان علم
من واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل
وان علم قدرتها افتاها بالحرمة انتهى قوله وتعتدان فى بيت وجبت
فيه شامل للبيوت الاجنبية قوله الا ان يظهر عذر وهو الفزع
الشديد من امر الميت لا بما لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل
او نحوه بخلاف قليل الخوف كما فى قاضيخان قوله وان ضاق المنزل
عليهما او كان الزوج الخ كذا فى الهداية وقال فى مختصر الظهيرية
للعينى رحمه الله ومن خطه نقلت ما نصه وان كان ماجنا يخاف
عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا اخر تحرزا عن المعصية انتهى
قوله وندب ان يجعل بينهما امراة ثقة الخ عبارة الهداية
وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن انتهى ونفقتها
فى بيت المال كما فى النهر عن تلخيص الجامع قوله من لم تحض قط
تعتد بالاشهر الخ مكرر بما قدمه فى باب العدة من قوله او بلغت
بسن ولم تحض ثلاثة اشهر ثم ان قوله كذا من رات يوما دما
فانقطع حتى مضت سنة يعنى ثم طلقها بعد السنة كما فى شرح
المجمع انتهى ولم ار توجيه المسئلة هل السنة شرط او وقع اتفاقا
فلينظر قوله واعتبار الشهور فى العدة بالايام لا بالاهلة ليس على
اطلاقه لما فى قاضيخان والتى لم تحض قط فهى بمنزلة الصغيرة
تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها فى غرة الشهر تعتد ثلاثة اشهر
بالاهلة وان طلقها فى خلال الشهر قال ابو حنيفة رحمه الله تعتد

ثلاثة

ثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد
بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالاهلة وتكمل
الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير انتهى قوله طلقها فصالحته
الخ كذا فى قاضيخان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم
لا يجوز انتهى قوله اخبرت بمضى عدتها الخ مكرر بما قدمه
اخر باب الرجعة قوله مضتها او تحيض الخ هذا فى حق الحرة

باب ثبوت النسب

قوله ولو بظل مغزله
ظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من
ساير الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل
ويروى ولو بفلكة مغزل اي ولو بقدر دوران فلكة مغزل
كما فى البحر قوله لوجود العلوق فى النكاح او فى العدة فان قيل
ينبغى ان يحمل على انه بوطى بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على
اقرب اوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا احتياطا
فكان اولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب اوقاتها اذا لم
يوجد المقتضى بخلاف ذلك واما اذا وجد فلا وهنا وجد
المقتضى لان الطلاق الرجعى يقتضى البينونة عند انقضاء
العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز ولما فيه
من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه
من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع
امكان غيره كما فى التبيين قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزنا
منها لا يرد عليه حمل حاله على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل
وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول
ويمكن ان يلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا قوله
ولو لتمامها لا قال فى البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر
مدة الحمل سنتان والحقوا السنتين بالاقل منهما حتى انهم اثبتوا
النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان فى مسئلة
المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق او اثبتنا النسب

منه للزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطي فحينئذ
يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل
الوطي بعد الطلاق انتهى وقال الكمال والوجه ان يحمل على تقرير قاضيخان
المتقدم انه يحمل العلوق في حال الطلاق بان طلقها حال جماعها وصادف
الانزال الطلاق فاذا اتت به لتمام سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضي
وهو الامكان مع الاحتياط انتهى وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتمام
السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان بان ولدت الثاني لاكثر من
سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كما في
التبيين **قوله** الا بدعوة قال الكمال وفي اشتراط تصديق المرأة
روايتان والاوجه ان لا يشترط انتهى فاستشكل الزيلعي ثبوت
النسب وان ادعاه واجاب عنه في البحر بانه مسلم لو تمحضت
الشبهة للفعل وهنا لم يتمحض بل هي شبهة عقد ايضا والزم على
الواجب في منح الغفار ابطال الحلة في عامة المتون من ان النسب
لا يثبت في شبه الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيما بين المتمحضة
وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك
في ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود انتهى **قوله**
وايضا يحتمل ان يطاها في العدة قال الكمال ووطئ المبانة في العدة
لا يثبت به النسب انتهى فهذا ليس وجها لاثبات النسب الا بالدعوة
فلم يغن مجرد ادعائها فلا فائدة بذكره **قوله** لم يظهر فيها امارات
البلوغ اي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها اذا اقرت
بالانقضاء ثم ولدت فحكمها الخ حكم المقرة وان لم تقر بالانقضاء
وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا يثبت الى سنتين من وقت
الطلاق وان كان رجعيا يثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا
وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله هذا وما لو اقرت بانقضاء العدة بثلاثة اشهر
سواء وقال ابو يوسف هذا وما لو ادعت الحبل سواء كذا في قاضيخان
قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة فيه ايماء الى انها

مدخول

مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان
ولدت لدون ستة اشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح
قوله وكذا معتدة اي معتدة طلاق كان ينبغي للمص رحمه الله
ابقاء متنه على عمومه بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة
مثل المعتدة من طلاق كما في الجوهرة **قوله** اقرت شامل لاقرار
المراهقة والبالغة **قوله** ولدت لاقل من نصف سنة من وقت
الاقرار اي ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت او
الطلاق والا فلا يثبت نسبه ولو ولدته لدون ستة اشهر
كما في التبيين **قوله** لظهور كذبها بيقين الخ هذا اذا قالت
انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك
الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل
الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل
من سنتين من الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي ان لا يثبت نسبه
كذا في التبيين **قوله** او ظهر حبلها يعني وقد جحدت ولادتها
كما صرح به في الكنز وظهور الحبل ان تاتي به لاقل من ستة اشهر
كما في السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون امارات
حملها بالغة مبلغة يوجب عليه ظن كونها حاملا لكل من شاهدها
انتهى **قوله** والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة شامل للمطلقة
رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش
ليس بمنقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في
العدة على ما بينا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة
من غير زيادة شيء اخر كما في المنكوحة ذكره الزيلعي وقال الكمال
واطلاق المص يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن او رجعي فهو وفق
تصحيح قاضيخان وفخر الاسلام بجريان الخلاف في الرجعي وشمس
الائمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه قول صاحب المختلف
وانما افتراق النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد
الخلاف بالبائن كما نقله شمس الائمة ويكون الرجعي كالمعتدة القائمة

حتى حل الوطئ ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت وبالطلاق
البائن انتهى فانضح اشكال الزيلعي رحمه الله **قوله** فالحاصل
ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة
الخ يعني في صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة
تصديق الورثة التي سيذكرها المص عقيب هذا فكان ينبغي
ذكرها في هذا الحاصل **قوله** هذه مسئلة ذكرت في الهداية
بقوله ويثبت نسب ولد المتوفي عنها زوجها الخ تمام قول
الهداية ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ وسواء كان
قبل الدخول او بعده كما في الجوهرة **قوله** هذه مسئلة ذكرت
في الهداية ثانيا الخ نعم ذكرت ثانيا لكن لا على هذا الوضع الموهم
عدم فائدة ذكر الثانية بتصديق الورثة في الصورتين بل
المسئلة الاولى ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد
وحاصله ان المتوفي عنها زوجها يثبت نسب ولدها اذا ولدته
لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها او اعتراف الزوج
او تصديق الورثة او حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدبر الهداية
بفتح القدير **قوله** وان انكر الزوج ولادتها ثبتت بشهادة
امراة واحدة وكذا برجل واحد كما في الجوهرة **قوله** وان ولدت
لاقل منها اي ستة اشهر لا يثبت الخ اي وينفسخ النكاح الا ان
يكون الحمل من الزنا عند ابي حنيفة ومحمد واذا ادعاه ولم يقل
هو من الزنا ثبت نسبه كما في الجوهرة **قوله** فان ولدت الى قوله
صدقت قال الكمال ثم لا تحرم عليه بهذا النفي قلت ولا تسمع
بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانها
شهادة على النفي معنى فلا تقبل والنسب يحتال لاثباته مهما امكن
والامكان هنا بسبق التزوج بها بمهر يسير وجهرا كثيرا سمعت
ويقع ذلك كثيرا وهذا جواب الحادثة فلينتبه له **قوله** كما سياتي
اي في الدعوى في المسائل الست **قوله** فولدت لنصف سنة
منذ نكحها لزمه اي الزوج نسبه قال الزيلعي وشرط اي ثبوت

النسب ان تلد لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة
لانه اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح
وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت فجاله بعده لانا حكمنا حين
وقع الطلاق بعد وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم
تتبين بطلانه هنا الحكم **قوله** وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة
الخ يعني في صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدته لستة
اشهر لا غير فالعدة عليها لحملها باثبات النسب انتهى وقال الكمال وقد
بينوا لثبوت نسبه ان لا تكون اي ولادته اكثر من ستة اشهر من
وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان تعميم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر
من ستة اشهر في مدة يتصور ان يكون وهو سنتان ولا موجب للصرف
عنه ينافي الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق
فيما اذا جاءت به لستة اشهر ويوم في غاية البعد فان العادة
المستمرة كون الحمل اكثر منها وربما تمضي دهور لم يسمع فيها ولادة
لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فاين
الاحتياط في اثبات النسب اذا انبناه لاحتمال ضعيف يقتضي تعقيبه
وتركنا ظاهرا يقتضي ثبوته انتهى وقال الزيلعي نقلا عن النهاية
معزيا الى المنتقى انه لا يكون به محصنا انتهى وقال الكمال انه مشكل
لمخالفته لصريح المذهب انتهى **قوله** ومهرها اي مهر واحد كامل لانه
لما ثبت النسب ممن تحقق الوطئ منه حكما وهو اقوى من الخلوة ه
تاكد به المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطئ ومهر
بالنكاح وعن ابي يوسف انه يجب مهر ونصف للطلاق قبل
الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين **قوله** لوجود العلوق
في العدة فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حال
انعقاد النكاح لا حال زواله فالوجه ان تعليل لزوم المهر بتحقق
الوطئ منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي وثبوت النسب ملزم
للعدة عليها في هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه
لا عدة عليها في صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر **قوله** وان كان

اي الزوج ح

اقر بالحمل ثم علق الخ على هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا كما في التبيين
قوله نكح امة فطلقها الخ يعني بعد الدخول طلقة بائنة او
رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلد لاقل من
ستة اشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليها وبعده والطلاق ثنتان
يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة
رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فاكثر
بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا بائنا
ثبت الى اقل من سنتين او دام السنتين بعد كونه لاقل من
ستة اشهر من الشراء كما في الفتح قوله وجهلت حريتها لا ترث
فال الكمال ولكن لها مهر المثل قوله وقد ثبت ان النكاح بعدما صح
لا يقبل الفسخ يعني بهذه الدعوى قوله ولدت امته الموطوءة
مذكور في باب الاستيلاد ايضا

باب الحضانة

قيل هي بكسر الحاء وفتحها قوله الا ان تكون مرتدة الخ لكن اذا
كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كما في الفتح قوله
الا اذا تعينت هو المختار وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان
الولد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى الضياع
والى الاول مال الفندوري وشمس الائمة السرخسي وهو الاصوب
لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب
سبب تمريضه وموته كذا في البرهان قوله بان لا ياخذ الولد
ثدي غيرها كذا لو اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الرضاع
صيانة للولد عن الضياع كما في البرهان قوله لان بنات الابوين
اولى من بنات الاحد اذ كن ابناءهن وبنات الاخ كما يأتي تتقدم
بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق
الروايات واختلفت الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح
ان الخالة اولى منهن كما في التبيين والبحر وقال في السراج ثم
بعد بنات الاخت تكون لبنات الاخ قوله والخالة اولى من
بنات الاخ مخالف لما في الجوهرة والسراج ونصه بنات الاخ اولى

من العمات والخالات قوله ثم خالته كذلك ثم عمته قال في المواهب
وبعدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك انتهى وفي الفتح خالة
الام اولى من خالة الاب قوله فلا حق لامة وام ولد كذا مدبرة
لوجود الرق فيها والمكاتبة احق بولدها المولود في الكتابة
لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها تنبيه يستحقها بعد
المذكورات العصبة الاقرب فالاقرب الا ان الصغيرة لا تدفع
لغير محرم كابن العم واذا لم تكن عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى
ابنه ثم الى العم لام ثم الى الخالة لابوين ثم لاب ثم لام كما في
البرهان واذا اجتمع من له الحق في درجة فاورعهم اولى
ثم اكبرهم كما في التبيين قوله يسقط حقها اي الحضانة كان
ينبغي ان يقال حق الحضانة لقوله بعده اما كانت او غيرها قوله
ويعود بالفرقة هذا من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم
سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها ثم يعود
بعودها المنزل الزوج واشار الى ان المطلقة لا حق لها ما دامت
عدتها قائمة قوله ولو بعد عدة تستحق قال صاحب البحر اعلم
ان ظاهر الولوالجية ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف
وهو للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع
واجرة الحضانة ونفقة الولد انتهى قوله وفي البنوة
روايتان قال في التاترخانية عن الحجة في رواية محمد لا يجوز
وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى قوله لكن ترضع
الظئر الطفل في بيتها اي بيت الام ما لم تتزوج وهذا التقييد
لما اطلقه فيما قدمه عن الزيلعي شرحا وكان تقييده هنا عن
ذلك قوله لا يخير طفل كذا معتوه ويكون عند الام كما في الفتح
قوله وقدر بسبع سنين قال في الفتح ولو اختلفا فقال ابن
سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي احدهما ولكن ينظر
ان كان ياكل وحده ويلبس وحده دفع للاب والا فلا قوله

وروى عن محمد حتى تستغني وهو الاحوط قال في المواهب وبه
يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية هشام
عن محمد لفساد الزمان وعن ابي يوسف مثله **قوله** لا تسافر
مطلقة بولدها قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير
بالسفر والخروج عن الاطلاق لان السفر ان كان المراد به
الشرعي لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اريد به اللغوي لم
يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا
التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج
بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية
الى المصر انتهى وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل
استغنائه وان لم يكن لها حق في الحضانة لاحتمال عوده بزوال
المانع كما في البرهان وفي السراجية للمطلق السفر بولده ان واجها
الى ان يعود حقها انتهى وفي الحاوي القدسي محل المنع اذا لم
يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم انتهى **قوله** وان تقاربا الى اخ
اي وتنقله الى مصر آخر كما في المواهب وسيأتي **قوله** لان الانتقال
الى قريب الخ تعليل لقوله وان تقاربا الا انه لما شمل النقل
من مصر الى قرية استثناه بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية
يضر بالولد الخ **قوله** للصغيرة تدفع للعمة هنا وفي السابعة
عمة الخ هذه مسئلة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع
للعمة هنا وفي السابعة قال توضع في بيت الام فتحتمل على
الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لم ار من صرح
بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة
والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة
في الجملة وكل حاضنة له هي كذلك انتهى فليتامل وتقييده الدفع
للعمة بيسارها واعسار الاب معناه ان الاب الموسر يجبر
على دفع الاجرة للام نظر الصغير ومع اعساره لا يوجد احد من

هو

هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون
متزوجة بغير محرم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرفيع عن
مسئلة التبرع بما يستحق الرضيع **باب النفقة** **قوله**
تجب باسباب الخ ومنها حبس النفس لمصالح الغير او العامة كالمفتي و
المضارب اذا سافر بمال المضاربة كما في الفتح والوصي كما في المبتغى **قوله**
ولو صغيرا قال قاضي خان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على
الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر **قوله**
اقول هذا في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومرضع
بالغة حد الشهوة وطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة يعززها
القاضي تستغرق ماله ان كان او يصير ذا دين كثير ونص المذهب
انه اذا عرف للاب بسوء الاختيار مجانة او فسقا فالعقد باطل اتفاقا
صرح به في البحر وغيره وقدمه المص في باب الولي **قوله** او صغيرة
توطأ قال في المبتغى واختلفوا في حده فقيل بنت تسع سنين
والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة
على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن انتهى
وقال الكمال اختلفوا فيها فقيل اقلها سبع سنين وقال العتابي
اختيار مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير **قوله** موطوءة
او لا اي سواء دخل بها او لا ولا يغني بما ذكره شرحا لانه مستغني
عنه بما تقدم من قوله كبيرة او صغيرة توطأ **قوله** بقدر حالهما
اي من غير تقدير وانما تجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب
الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكل والملبس والمسكن
اما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا تجبر
قضاء على الطبخ والخبز وياتيها بطعام مهيأ او بمن يكفيها الطبخ
والخبز واما ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل
الثياب كارضاع ولدها كما في الفتح وقال الفقيه ابو الليث اذا
امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة انما ياتيها بطعام مهيأ
اذا كانت من بنات الاشراف لكن بها علة تمنعها اما اذا لم تكن

كذلك لا يجب الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على الزوج المراة
لمقابلتها بالخبز منه كما في قاضيخان ولم يبين المص قدر الكسوة وقال
قاضيخان اما الملبوس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرعين
وخمارين وملحفة في كل سنة واختلف في تفسير الملحفة قال بعضهم
هي الملاءة تلبسها المراة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل تلبس في النهار
وذكر درعين وخمارين اراد به صيفا وشتاء ورفيقا لزمان الحر وثخينا
لدفع البرد ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا
في عرفهم واما في ديارنا تجب السراويل في الصيف وثياب اخرى كالجبة
والفراش الذي تنام عليه واللحاف وما يدفع به اذى الحر والبرد
في الشتاء درع خز وجبة قز وخمار ابريسم ولم يذكر الخف والمكعب
في النفقة لان ذاك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهيئة
اسبابه انتهى وسيذكر المص السكنى قوله وقال الكرخي يعتبر
حال الزوج قال قاضيخان وقال بعض يعتبر حالها قوله وقال
بعض المشايخ من ائمة بلخ لا تستحق الخ هو رواية عن ابي يوسف
واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ ابي
منصور في شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظور فيه
ثم فرع على وجه بن فيخ الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته
ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح قوله او مرضت في بيت
الزوج اطلقه فشمل ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضي
خان رده صاحب البحر فانه يستانس بها الخ قال في الفتح فاذا لم
يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط النفقة وان كان مرضا
يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تفتيش للاول
انتهى قوله واستحسنه في الهداية عبارتها قالوا هذا احسن
وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه انتهى وقال في الفتح ولا يخفى
ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب
النفقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه وقدمنا انه مختار
بعض المشايخ ورواية عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه بل

ظاهر

ظاهر الرواية وهي الاصح تعليقها بالعقد الصحيح ما لم يمنع نشوز
فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية عن
ابي يوسف وهذه فرعيتها والمختار وجوب النفقة قوله حتى
تعود الى منزله اي ولو بعد ما سافر كما في النهر عن الخلاصة قوله
ومحبوسة بدين اي سواء حبست قبل النقلة او بعدها قدرت
على وفاء الدين او لا على ما عليه الاعتماد كذا في التبيين وهذا
اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على الوصول اليها اما في النهر نقلا
عن السراج لو حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة على الاصح ولما
قال قاضيخان وهذا اي عدم النفقة بحبس غير الزوج اذا لم يقدر
على الوصول اليها في الحبس قوله فليس منه اي فليس المانع من
الزوج فلا نفقة عليه قوله ومريضة لم تزف هذا مبني على
اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه
بقوله ولو هي في بيت ابيها كما قدمناه عن الكمال قوله وحاجة
بدونه اي سواء كان فرضا ام نفلا كما في النهر قوله والخادم معها
الواحد اي المملوك لها في ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها
كما في التبيين وقيد المسئلة في الخلاصة ببنات الاشراف كما في
النهر والبحر قوله ولحاجتها الواحد لو موسرا اليسار مقدر بنصاب
حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة كما في البحر عن غاية البيان
قوله لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها لكنه انما تجب
نفقة الخادم بازاء الخدمة فاذا امتنعت من الطبخ والخبز واعمال
البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس
كذا في البحر عن الذخيرة قوله ولا لعدم ايفائه الخ فان كان حاضرا
وقالت انه يطيل الغيبة عني فطلبت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة
ليس لها ذلك وقال ابو يوسف لها اخذ كفيل لنفقة شهر واحد
استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث في السفر اكثر من شهر
اخذ عند ابي يوسف الكفيل باكثر من شهر كذا في الفتح قوله
وتؤمر بالاستدانة اي اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من يجب

عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار ان نفقتها
حينئذ على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع
به على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا امتنع لان هذا من
المعروف **قوله** اي يقول لها القاضي الخ هذا تفسير الخصاف للاستدانة
بالشراء نسيئة وفي المجتبى انما الاستقراض وفائدة امر القاضي
بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المراة
وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته ايضا الرجوع على الزوج
بعد موت احدهما كما في البحر **قوله** فابى الزوج تمم كلا اعكسه
لواعم كما في المواهب **قوله** وتسقط ما مضت لو ببين مقدار مته
وذلك شهر كما قال في البرهان بان غاب عنها شهرا او كان حاضرا
وامتنع من الانفاق عليها وقد اكلت من مالها وطالبته بذلك
انتهى وذكر في الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه
الى الذخيرة وكانه جعل القليل مما يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت
بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا كما في التبيين **قوله**
وبموت احدهما سقوطها بالموت قول واحد عن اصحابنا كما في
شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** او طلاقها ضعيف فلا تسقط
النفقة بالطلاق ولو باينا اما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتي
به ان الرجعي لا يسقطها انتهى ولما قال الزيلعي ولا تسقط بالطلاق
في الصحيح انتهى واما البائن فلما شمله اطلاق الزيلعي كما ترى ولما
قال في الفيض الطلاق على مال فيه روايتان عن ابي حنيفة والصحيح
انه لا يوجب البراة انتهى وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف
القول بالسقوط بحثا منه رحمه الله **قوله** يعني ان مات احدهما
الخ قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق **قوله** ولا تسترد المعجل
هذا عندهما وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كما في النهر **قوله**
يعني ان عجل لها النفقة سنة مثلا ثم مات الخ كن الوطلقها لا يسترد
ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر **قوله** مثاله
عبد الخ تبع المص فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه يوهم

انه يباع فيما بقي عليه من الالف وليس عليه فيما يتجدد عليه من
النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المص
الآتي قريبا في الفرق **قوله** وتسقط بموت ذاي العبد وقتله
هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لانه اخلف
القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط اذ لو فات المحل
لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشي انتهى
قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا يعني لغير سيد
الامة اذ لو كان عبده فنفقتهما على السيد بوّاها او لا كما في التبيين
انتهى وينظر ما لو كان مكاتبا للمولى ولعلها عليه **قوله** في بيت
اي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار تغلق على حدة كما في التبيين
انتهى وينظر ما لو كان مكاتبا للمولى وما فهمه بعض المناخرين
عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الخلا لو كان مشتركا
في دار وله غلق على حدة فاسكنها في بيت من تلك الدار يكفيها
وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر فيه نظر لما تقرر ان البيت
لا بد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلا ولو مع
غير الاجانب ضرره ظاهر **قوله** خال عن اهل الزوجين
شامل لولده من غيرها كما في الهداية قيل الا ان يكون صغيرا
لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في الفتح وله ان يسكن امته
معها في المختار كما في البرهان غير انه لا يطاها بحضرتها كما انه لا يحل
له وطئ زوجته بحضرتها ولو بحضرة الضرة كما في الفتح **تنبيه**
قال في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المونسة الا انه يسكنها بين قوم
صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان
البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها
من سعته انتهى **قلت** في بحثه نظر والمسئلة مذكورة في
البحر قال ليس عليه ان ياتي لها بامراة تونسها في البيت اذا خرج
اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوى سراج الدين قاري الهداية
انتهى وقال في البحر فقد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران

غير مسكن شرعي **قوله** والصحيح انه لا تمنع من خروجها الى الوالدين
قال الكمال وعن ابي يوسف تقييد خروجها بان لا يقدرا على اتيانها
وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ
بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان لم يكونا كذلك
ينبغي ان ياذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف
اما في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا
الشابة والزوج من ذوي الهيئات وحيث ابحنا لها الخروج فانما يباح
بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال
والاستمالة انتهى **قوله** ودخول محرم غيرهما في كل سنة لم يذكر خروجها
للمحرم ولا تمنع من زيارته كل سنة كما في التبيين والفتح واما غير المحارم
فزيارتهم وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها فيه ولا تخرج ولو اذن
وخرجت كانا عاصيين كما في الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال
بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضيخان
قال في فصل الحمام في فتواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال
جميعا خلافا لما قاله بعض الناس انتهى كلام الفتح ويمكن ان يقال
انه لا يخالفه لان المشروعية لا تنافي المنع الا يرى انه يمنعها
من صوم النفل وان كان مشروعا انتهى وانما يباح اذا لم يكن فيه
انسان مكشوف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن من
دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث
تؤيد قول الفقيه كذا في الفتح **قوله** ويحلفها انه لم يكن
يعطها النفقة ويكفلها كذلك باخذ الكفيل من الغريب ولا دا
ويحلفه قال في الجوهرة وياخذ منهم كفيلا بذلك لان القاضي
ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للغائب انتهى اي وكذلك
في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر **قوله** لا باقامة
بينة على النكاح يعني لو لم يقر من يدع المال بذلك ولم يعلم
القاضي كما في التبيين **قوله** وبهذا اي بقول زفر يعمل للحاجة
كذا قال في البرهان والاصح قبولها انتهى وقال الخصاف وهذا

ارفق بالناس كما في النهر وهو المختار كما في ملتقى الابحر وفي غيره
وبه يفتى **قوله** واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغايب
الا لهولاء المذكورين كذا في الهداية وهم الزوجة والوالدان
والولد الصغير انتهى ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث
والذكور الكبار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب
انتهى كذا قاله الكمال وينظر ماذا يريد بنحوهم **قوله** بخلاف
غيرهم من الاقارب لعل المراد به نحو العم والاخ فلينظر **قوله**
لخيار العتق والبلوغ هذا مثال لغير المنفي انتهى ولو وقعت
الفرقة باللعان او العنة او الجب فلها النفقة وكذا لو اسلمت
وابى الزوج ان يسلم لا عكسه كما في التبيين **قوله** وعدم الكفاءة
مستدرك بقوله قبله والتفريق بشموله هذا **قوله** النفقة
والسكنى كذا الكسوة كما في الخانية والغاية والمجتبى قالوا
وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا مستغنى
عنها حتى لو احتاجت اليها تعرض لها كذا في فتح الغفار **قوله**
لا الموت شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا
فلها النفقة من جميع المال كما في النهر عن الجوهرة **قوله** والمعصية
مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصيته **قوله**
وتسقط بارتداد معتدة الثلاث ليس بقيد لان المبانة
بما دونها كذلك كما في شرح العيني **قوله** الا ان المرتدة
تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة يشير الى قول الزيلعي
لو اسلمت المرتدة اي بعدما ابانها وعادت الى منزل الزوج
وجبت لها النفقة انتهى كذا لو عادت الى منزله مرتدة كما في الفتح
كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة
حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل الزوج
ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيف ما كان
اي سواء كانت الفرقة بالردة او ارتدت بعد الفرقة لان العدة
تسقط باللحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم

السبب الموجب انتهى وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو
محمل ما في الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت
ومحمل ما في الذخيرة من انها تعود نفقتها بعودها على ما اذا لم
يحكم بلحاقها توفيقا بينهما كما في الفتح قوله لولده الفقير صغيرا
قال في الفتح اي الغلام الصغير حد الكسب كان للاب ان يؤجره
وينفق عليه من اجرته فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن
الى امين كما في سائر الاملاك انتهى قوله او كبيرا عاجزا عن الكسب
قال الخصاف واذا كان الاب عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على
ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب
اكتسب فاذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد
وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كما في الفتح قوله او كبيرا
عاجزا يعني به الذكر اما الانثى فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج
كما سيأتي قوله وكذا طلبة العلم قال الحلواني رأيت في بعض المواضع
هذا اذا كان بهم رشد كذا في الفتح قوله لانه الزمه بالنفقة احمى
من المدعى قوله وعلى الموسر كذا افتى باليسار الكمال قول الهداية
وعلى الرجل ان ينفق على ابويه فافاد انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه
نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به في الجوهرة بقوله فان كان الابن
فقيرا والاب فقيرا الا انه صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته
الا ان يكون الاب زمنا لا يقدر على التكسب فانه يشارك الابن في
نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان
معسرا وهي غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب انتهى لكن قال الكمال
بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما اي الاب والابن كسوبا يجب
ان يكتسب الابن وينفق على الاب انتهى فلم يشترط اليسار هنا وشرطه
ثم فلينظر قوله والفتوى على انه مقدر بما يملك نصاب حرمان الصدقة
هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابي يوسف وفي الخلاصة هو
نصاب الزكاة وبه يفتى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة
نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان من اهل الحرف

فهو

فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال الكمال
وهذا ادبه وقالوا الفتوى على الاول ثم قال ومال السرخسي الى قول
محمد وقال صاحب التحفة قول محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا
يعتبر قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه في الفتوى انتهى قوله
لاصوله شامل للجد والجدة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه
من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال في الجوهرة وان احتاج الاب
الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له
جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة
لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يدفعها الابن اليهن انتهى من غير
خلاف في نفقة زوجة الاب وقال في البحر عن نفقات الحلواني
فيه روايتان في رواية كما قلنا وفي اخرى وجوب نفقة
زوجة الاب بكونه مريضا او به زمانة اما اذا كان صحيحا فلا
تجب نفقة زوجته على ولده انتهى قوله بدليل ما قبلها هو
قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا
تطعهما فافادت وجوب النفقة في حق الكافرين يعني الذميين
لا الحربيين ولو مستامنين كما سيأتي قوله واما الاجداد والجدات
فلانهم من الاباء والامهات قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في
اللفظ اعني لفظ الابوين الذي هو مرجع الضمير في وصاحبهما
وفيه نظر فانهم في مسألة الامان في امنونا على ابنائنا صرحوا
بعدم دخول الاجداد لعدم انتظام اللفظ وان اراد الحاقهم بالقياس
فلا حاجة بل لا ينبغي ان يعلل دخولهم بانهم من الاباء بل يعلل استحقاق
الابوين النفقة بتسببهم في وجوده ويلحق به الاجداد ويعتبره
في عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب
لان ضمير صاحبهما الوالدان لا الابوان انتهى قوله ولهذا يقوم
الجد مقام الاب عند عدمه اي في الوراثة وولاية الانكاح والتصرف
في المال كما في الفتح قوله الفقر الخ يوافق اطلاقه قول السرخسي
المعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية

لان معنى الاذى فى الحاله الى الكد والتعب اكثر منه فى التافيف
المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف و يخالف قول الحلوانى انه
لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة
فى ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو قوله وان قدروا
كان فى الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا
صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا فى الوالد خاصه او فى الجد
اب الاب اذا مات الولد فانى اجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا
انتهى قوله وهذا جواب الرواية وهو يشير قول شمس الائمة السرخسى
بخلاف الحلوانى انتهى كلام الكمال قوله بالسويه بين الذكور والاناث
كذا فى الهداية وهى رواية الحسن كما فى البرهان وقال الكمال والحق
الاستوا فيها لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف
غير الولاد ولان الوجوب علق فيه بالارث انتهى وقيل يجب بقدر
الارث كما فى البرهان قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك
لابيك اخص من المدعى قوله لما ذكر صوابه لما نذكر لانه لم يتقدم
وسيذكر ان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة
قوله على البنت اى لغير بها قوله على ولدها اى الجزئية قوله
وصدق الثانى على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول
يوجب ان تكون منكوحة الغير والخامسة لمن له اربع زوجات
ونحوه محرما وانه غير مستقيم فينبغى ان يقال وصدق الثانى على
نحو الاخت رضاعا قوله بقدر الارث متعلق بيجب المقدر يعنى
فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم قوله فتجب نفقة البنت البالغة
والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا رواية الخصاف والحسن قوله
وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة يغنيه قوله
لان الميراث لهما على هذا وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب
وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه
اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة
فطره فاختص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية

فتشاركه

فتشاركه الام فاعتبر كسائر المحارم كما فى الهداية بالفتح قوله
عليهن اخماسا كارثه يعنى على سبيل الفرض والرد قوله اقول
لا اشكال اصلا الخ غير مسلم فان قوله والثانيه ان بيع المنقول
من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعيه كون الثانيه
كذلك بمورد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر
لان بيع المنقول لاجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفترق الحكم فى
المقدمتين ومن البين ان هذا ليس مبحث الزيلعى اذ بحثه
فى منع البيع للنفقة عندهما او للدين عند الكل لكون ان يجوز
البيع انما جوزوه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار
من جنس حقه صرفه لنفقته وهما يتوافقان على بيعه تحصينا
كالوصى كما صرح به الزيلعى فى وجه القياس وحيث اتفقوا على
بيعه تحصينا فاى مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقته
وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعى فما المانع
له من البيع بالنفقة عندهما انتهى على ان الخلاف فى عرض الابن الكبير
اما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقه اجماعا كما فى البحر عن شرح
الطحاوى انتهى واليه يشير كلام المص كالزيلعى واما قوله او بالدين
عند الكل فتوجيهه انه من المسلم بيع الاب التحصين كما تقدم
واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه
كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غريمه انه ياخذه بغير رضى
ولا قضى وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من اطلاق كلام صدر
الشريعة رحمه الله قوله ولا بيع الام ماله الخ كذا فى الهداية وقال
بعد شرحه فى فتح القدير لكن نقل فى الذخيرة عن الاقضية جواز بيع
الابوين وهكذا ذكر القدورى فى شرحه فانه اضاف البيع اليهما
فيحتمل ان يكون فى المسئلة روايتان وجه رواية الاقضية ان معنى
الولاد يجمعهما وهما فى استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير الاتفاق
فتاويله ان الاب هو الذى يتولى البيع وينفق عليه وعليها اما
نفسها فتبعيه انتهى ولا يخفى عدم اطراد التاويل عند عدم الاب

قوله فان قيل قد سبق الى اخره قدمناه ان هذا لا يكفي في استحقاقها
مال الابن الا ان يكون مال البنوت بدلالة النص **قوله** ضمن
مودع الابن الخ هذا قضاء وكذا امن عنده مال كالمضارب
والمديون كما في النهر عن الولو الجية ولا رجوع للمودع ونحوه
عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا
اي الضمان اذا كان يمكن الاستطلاع راي القاضي ولو لم يكن
استطلاعه لا يضمن استحسانا وعلى هذا بيع بعض الرفقة
متاع بعضهم لتجهيزه وكذا الواعي عليه فانفقوا عليه من ماله
لم يضمنوا استحسانا كما في التبيين والتعقيب بالضمان قضاء
لنفي ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغايب
له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كما في المنح **قوله**
ومضت مدة يعني طويلة كشهر لاما دونه واستثني في التبيين
نفقة الصغير المفروضة فانها تصير دينا بالقضاء دون غيره
قوله والا اي وان لم يقدر عليه يعني بان كان زمنا او اعمى
او امة لا يوجر مثلها خشية الفتنة كما في المنح والبرهان انتهى
فيعلم من هذا انه لا مؤنة هنا ليست امارة العجز بخلافها انتهى
ولم يتعرض المص لنفقة البهايم وهي لازمة ديانة على مالكها ويكون
آثما معاقبا في جهنم بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق ولا يقضي
عليه بها عندنا وقيل يوجبها ابو يوسف كما تجب في الدابة المشتركة
انتهى وكذا قال في الفتح وعن ابي يوسف انه يجبر في الحيوان
وهو قول الشافعي ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول والحق
ما عليه الجماعة يعني ابا يوسف ومن وافقه وفي التبيين في غير
الحيوان يكره له ان لا ينفق عليه ولا يعني ذكره في النهاية والله
الموفق بمنه وكرمه

كتاب الاعتاق

قوله والاعتاق لغة اثبات القوة الشرعية هذا التعريف على مذهبهما
وعند الامام الاعتاق اثبات الفعل المفضي لحصول العتق
فلهذا يتجزى عنده لا عندهما كما في البرهان وشرح العيني على ان

المصنف رحمه الله ذكر فيما يأتي في باب عتق البعض ان هذا التعريف
غير مسلم **قوله** لا مطلق تعلقه باثبات تعلق القوة الشرعية لا يستثنى
منه خروج فرد مما يقدر عليه الحر فلا يتجه نفي الاطلاق وقوله
بل بازالة الملك لا وجه للاضراب على ما سبق **قوله** بازالة الملك
الذي هو ضعف حكمي فيه نظر لان الضعف الحكمي انما هو الرق
الذي هو سبب للملك على انه ذكره في عتق البعض بقوله واثباتها
اي القوة الحكمية بازالة ضدها الذي هو الرق **قوله** وازالة الملك
ذكره شرحا توطية لقوله مطلقا والا فهو مستغنى عنه بقوله قبله
بازالة الملك **قوله** اي غير مقيد بكونه ملكه بفتح الميم وتشديد
اللام وفتح الكاف **قوله** ويلزمه اي يلزم ازالة الملك مطلقا
اثبات القوة الشرعية **قوله** حيث يكون اهلا للاول قبل الاذن
الخ المراد بالاول النافع المحض كالهبة وبالثاني المتردد كالبيع
قوله واعتقتك كذا اعتقك الله على الاصح والعتاق عليك
وعتقك علي ولو زاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه بكفارة
او نذر كما في الفتح **قوله** ما انت الاحر الخ قال الكمال هذا هو
الحق المفهوم من تركيب الاستثنا لغة وهو خلاف قول المشايخ
في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم الاستثنا
التكلم بالباقي بعد الثنا انتهى **قوله** او هذا مولاي او يا مولاي
ليس من الصريح بل ملحق به اي بالصريح كما في التبيين **قوله** او يا حر
او يا عتيق الخ قال الكمال اما النداء فالنحو يرفيه لا يثبت وضعا
بل اقتضاء **قوله** فان لفظ الاخبار تعليل لقوله كانت حرة
فكان ينبغي ذكره عقبه **قوله** فان تصحيح كلام العاقل الخ ظاهره
انه تعليل لما قبله وفيه نظر فينبغي قطعه عنه بان يقال ولان
تصحيح كلام العاقل **قوله** وبقوله وهبت لك نفسك او بعت
ملحق بالصريح **قوله** عتق وان لم يقبل قال الكمال ولا يرتد بالرد
قوله ولا بكنايات الطلاق وان نوى شاملا لجميع الفاظها
كما صرح به الكمال والزيلعي وقاضيخان حتى لو قال اختاري فاختارت

نفسها ونوى العتق لا تعتق انتهى الا انه استثنى في النهر نقلا
عن البدائع امرك بيدك واختاري فانه يقع بالنية انتهى والاستثنا
منقطع لان امرك بيدك واختاري من كنايات التفويض لا كنايات
الطلاق انتهى ومنها قال لها امر عتقك بيدك او جعلت عتقك
في يدك او قال لها اختاري العتق او خيرتك في عتقك او في
العتق لا يحتاج الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العتق
في المجلس لانه تمليك انتهى قوله كذا يا ابي قال في تحفة الفقهاء
هذا اذا لم ينو انتهى وقال الكمال لو قال يا ابي او يا امي لم يعتق
لان النداء الى اخر ما علل به هناك ثم قال وعلى هذا فينبغي ان يكون
محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف النسب والا فهو مشكل
اذ يجب ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق قوله ولا بقوله
لا سلطان لي عليك وان نوى كذا في البرهان وقيل يعتق ان نواه
وهو ليس بصحيح لتعيين النية نفي السلطان للعتق انتهى وقال
الكمال فالذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكنايات
قوله وانت مثل الحر هذا اذا لم ينو وان نوى عتق لما في التبيين
والبرهان قوله وفيه خلاف الامامين الخلاف في الاكبر سنا لا في
الاصغر لما قال في الجوهرة واما اذا كان يولد مثله لمثله الا انه معروف
النسب فانه يعتق اجماعا لانه اقر بما لا يستحيل منه لانه يحتمل
ان يكون مخلوقا من مائه شبهة او زنا انتهى قوله فيعتق ويثبت
نسبه الخ ظاهره انه يثبت النسب من غير تصديق سواء كان
صغيرا او يعبر عن نفسه وهو ظاهر في الصغير واما الكبير اذا ادعى
سيده بنوته وكان يولد مثله له او ابوته او امومته وكان
يولد مثله لهما ولا نسب للمقر معروف فقيل لا يحتاج الى تصديق
العبد لان اقوال المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل
يشترط تصديقه فيما سوى دعوة البنوة لان فيه حمل النسب
على الغير كما في التبيين ولكن سيذكر المص في كتاب الاقرار انه
يثبت النسب من المولى بمجرد اقراره ولم يحك فيه خلافا

وقد علمته قوله لو قال لعبده هذا ابنتي ذكر في البرهان اسم الاشارة
مونثا قوله وقيل لا يعتق بالاجماع هو الاظهر لان المشار اليه اذا لم
يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كما لو باع فصا على انه ياقوت
فاذا هو زجاج كان باطلا والذكر والانثى من بني ادم جنسان فتعلق
الحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يتصور تصحيح الكلام في المعدوم ايجابا
او اقرارا فيلغو كذا في البرهان الا اذا اقتصر على ما اذا قال هذه بنتي
لعبده ولم يذكر عكسه وقد نص عليهما الكمال قوله الا اذا قال
ابو ابي ينبغي ان لا حصر في هذا اذ ابو الام بل اعم منه مثله قوله
اذا رحم محرم يعني ومحرميته بالقرابة لا لرضاع حتى لو ملك ابنة
عمه وهي اخته رضاعا لا تعتق كما في البحر قوله ولا فرق بين ما اذا
كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام قيد بدار الاسلام احترازا
عما لو ملك قريبا محرما حربيا بدار الحرب فانه لا يعتق عندهما خلافا
لابي يوسف قوله والمكاتب اذا اشترى اخاه لانه لا يكاتب
ينبغي حذف لفظه لانه ولو ملك قريبه الذمي او مسلم بدار الحرب
عتق بالاجماع قوله اذ ليس له ملك تام ينبغي ان يقال لانه لا ملك
له في الحقيقة وانما له التكسب خاصة وقرابة الولاد يجب مواساتها
بالتكسب دون غيرها من الاقارب فكذا المكاتب انتهى وفي رواية
كقولهما يكاتب كما في التبيين قوله او اعتق لوجه الله او للشيطان
او للصنم وارد على قوله لما ذكر العتق الحاصل الخ لان هذا اختياري
فكيف يكون مما ليس باختياري الا انه ليس ثابتا في بعض النسخ وعليها
الاعتراض قوله او مكرها لا فرق بين الاكراه الملجئ وغيره كما في النهر
قوله او سكران يعني من محرم لانها طريقه مباح كالمضطر والذي
لم يقصد السكر من مثلث ومن حصل له بغذاء او دواء كما في البحر
قوله بان قال ان دخلت الدار فانت حر هو الصواب ووقع
في كثير من النسخ فانت طالق وهو سهو قوله والحمل يعتق بعتق
امه تبعا لها الخ فيه نظر لانه لا يخلو اما ان يكون قوله تبعا لها متنا
لا يتعلق به قوله بعده اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر

او يكون شرحا فان كان متنا يعارض تقييد النتيجة بدون ستة اشهر
ما سيذكره ان النتيجة تكون مطلقا وان كان شرحا لا يصح المتن لانه يفيد
انه لا يعتق الحمل باعتاق الام الا ان تلده لدون ستة اشهر وانه يعتق
مطلقا **قوله** وبهذا يظهر ان في عبارة صدر الشريعة تسامحا غير مسلم بل
الحق ما قاله صدر الشريعة وفي عبارة المص تصريح بما يفيده من قوله
وان اعتقت وهي غير معلومة الحمل بان ولدت للاكثر يعتق تبعا انتهى
فهو يشير الى انه يعتق مقصودا فيما اذا ولدته لدون ستة اشهر
وصرح به المص في كتاب الولاء في مسئلة جر الولاء **قوله** لكن يجر
ولاؤه الى مولى الاب هو الصواب خلاف ما في كثير من النسخ من ذكر
الام مكان الاب **قوله** مر صوابه كما سيأتي اذ لم يتقدم بل سيأتي
في كتاب الولاء **قوله** بل يعتق الحمل فقط اهمله عن القيد وهو واجب
الذكر اذ لا يحكم بعتق الولد الا ان تلده لاقل من ستة اشهر ولما هو
في حكمه من وقت الاعتاق ولو زاد عن ستة اشهر كما اذا كانت
معتدة عن طلاق او وفاة او جاءت بتوأمين الاول لدون
ستة اشهر والثاني لاكثر **قوله** ورق ام الولد ناقص قال الكمال
وما اورد من ان الرق لا يقبل التجزي فكيف يقبل النقصان
يندفع بان المراد بنقصان الرق نقصان حاله لا نقصان ذاته
قوله والعتق وفروعه مستدرك بما تقدم من قوله والحمل يعتق
بعتق امه وكذا اوقع مثل هذا في غير ما في الكتاب ولعل اعادته
ليترتب عليه قوله وفروعه **قوله** الامة الخ كان ينبغي ان يفرع
على المذكور اولا فاولا فيقول العامي في الشريعة ليس لشريف مثلا
الخ ولم يفرع لقوله والرق ويمكن ان يقال وولد المسبية بان سباها
حاملا فولدت **قوله** وولد المغرور حر بالقيمة اي بقيمته
يوم الخصومة كما سيأتي **قوله** فان الاول مقدر والعبد ويترتب
عليه مقدر والله تعالى يوهم القول بعدم مقارنة المعلول
للعلة وهو مخالف لقولنا بمقارنتها له **باب عتق
البعض** **قوله** حتى لو استولد نصيبه من مدبرة اقتصر عليه

قال الكمال حتى لو مات المدبر عتقت من ثلث ماله انتهى
قوله فكمل الاستيلاد يعني تبين كماله لما قال الكمال وانما
كمل في القنة لانه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه من
حين الاستيلاد فصار مستولدا جارية نفسه فثبت عدم
التجزي ضرورة **قوله** فلشريكه الاعتاق اي منجزا او مضافا
وينبغي ان لا يقبل منه اضافته الى زمان طويل لانه كالتدبير
ولو دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرح به
فينبغي ان يضاف الى مدة تشاكل مدة الاستسعاء كما في الفتح
قوله او الاستسعاء ويجبر عليه واذا امتنع يؤجر جبرا
ولا يرجع العبد على المعتق بما ادى باجماع اصحابنا كما في الفتح
قوله او يضمنه يعني اذا اعتق بغير اذنه كما سيأتي **قوله**
لو موسرا المراد به يسار التيسير لا يسار الغنى كما ذكره المص
والمعتبر حاله يوم الاعتاق حتى لو ايسر بعده او اعسر لا يعتبر
وان اختلفا فيه يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق
مدة يختلف فيها الاحوال فيكون القول للمعتق كما في التبيين
قوله بان يملك قدر قيمة نصيب الاخر يعني فاضلا عما يحتاج
اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كما في التبيين **قوله**
شهد كل بعتق نصيب الاخر كذا لو شهد احدهما على رفيقه باعتاق
نصفه فانكر يسعى لهما **قوله** فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق
احدهما قال في البحر عن الفتح فلو مات قبل ان يتفقا على اعتاق
وجب ان يأخذ بيت المال انتهى **قوله** على احدهما عتقه
بفعل فلان غدا الخ قال الكمال ولا يخفى ان من صورة المسئلة
ان يتفقا على ثبوت الملك لكل الى اخر النهار **قوله** وسعى في
نصفه لهما لا فرق فيه بين كونهما موسرين او معسرين او مختلفين
والولاء لهما كما في البرهان **قوله** وعند محمد سعى في كله هذا اذا كانا
معسرين كما في التبيين **قوله** ملكا ولد احدهما كذا الحكم في كل ذي
رحم محرم كما في الفتح **قوله** علم الشريك حاله اولا هو ظاهر

الرواية عن الامام وروى الحسن عنه تضمين الاب اذا لم يعلم
الشريك انه ابنه كما في التبيين **قوله** وابو حنيفة لعوله انه رضي
بافساد نصيبه الخ لا يخفى ما فيه وينبغي ان يقال كما في التبيين
لان سبب الرضاء يتحقق من غير علم والحكم يدار على سببه لا على
حقيقته لانه مبطن لا يمكن الوقوف عليه **قوله** وان اشتراه
الاب من مالك كله مكرر بما تقدم من قوله او اشترى نصف ابنه
من مولاه واحترز به عن الشراء من احد الشريكين لانه لو شراه
منه موسرا لزمه الضمان للاخر بالاجماع كما في التبيين **قوله** و
اعتقه اخر يعني بعده كما صرح به في شرحه **قوله** ضمن الساكت
مدبرة قال الكمال ويرجع به على المعتق ان شاء **قوله** وهي ثلثا قيمة
القن قال الكمال لان له الانتفاع بالوطء والسعاية والبدل واعتاق الـ
الاخر فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى لان الوجه
يخص المدبرة دون المدبر وقيل يسال الخبرة ان العلماء لو جوزوا بيع
هذا فاتت المنفعة المذكورة كم يبلغ فما ذكر فهو قيمته وهذا احسن
عندي وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل نصف قيمته
قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره حذرا فيه فما بلغت فهي قيمته
انتهى **قوله** وقال العبد للمدبر مبني على عدم تجزي التدبير عندهما
فتعتق بالسعاية لم يتعرض فيه لنفقتها وكسبها وجناياتها وفي
المختلف في باب محمد نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها
على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهذا اللائق بقول ابي حنيفة
وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا لانه لا خدمة له
عليها ولا احتباس واما جناياتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب
وتاخذ الجناية ممن جنى عليها تستعين بها وعلى قول ابي حنيفة
جناياتها موقوفة الى نصيب احدهما صاحبه كما في الفتح **قوله**
وقالا لها النفقة قال في النهر وهي ثلث قيمتها قنة وبه قال
الجمهور انتهى **قوله** ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم
الخ لم يذكر فيه الجواب عن وجه قياس قولهما وليس مما ينبغي **قوله**

فان كان حيا امر بالبيان كان ينبغي للمص ذكر حكمه وهو كما قال
الكمال وللعبد مخاصمته في ذلك فاذا بين العتق في الثابت
الذي لم يخرج بالكلام الاول عتق وبطل الكلام الثاني وان بين
بالكلام الاول عتق الخارج ويومر ببيان الكلام الثاني ويعمل
ببيانه وان بدا ببيان الكلام الثاني فقال عنيت بالكلام الثاني
الداخل عتق ويومر ببيان الاول فايهما بينه من الخارج والثابت
عمل به وان قال عنيت بالكلام الثاني الثابت عتق وتعين
عتق الخارج بالكلام الاول ولا يبطل فالمسئلة على ثلاثة اوجه
احدها ان يبين وهو ما تقدم ثانيها ان يموت احد العبيد
فالموت بيان ايضا وان مات الخارج تعين الثابت للعتق بالايجاب
الاول لزوال المزاحم وبطل الايجاب الثاني وان مات الثابت
تعين الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني وان
مات الداخل امر ببيان الاول فان عنى به الخارج عتق الثابت
ايضا بالايجاب الثاني وان عنى به الاول بطل الايجاب الثاني
ثالثها ان يموت المولى قبل البيان وهي مسئلة الكتاب انتهى
فان قيل يشكل هذا على اصلهما من عدم تجزي الاعتاق فالجواب
ان عدم تجزيه اذا وقع في محل معلوم والانقسام هنا ضروري
انتهى وقال في البرهان والكلام على هذه المسئلة في اول باب
عتق احد العبدين من الكافي **قوله** وما اصاب النصف الذي
عتق ينبغي ان يقال فما اصاب بالفاء لا بالواو **قوله** وقيم العبد
متساوية ليس هذا القيد لازما حكما **قوله** فتسم الثلث على هذا
قال الكمال ولا يخفى ان الحاصل للورثة لا يختلف انتهى يعني
بحسب جعل سهام العتق ستة او سبعة **قوله** لا يتصور في
مسئلة قط اجتماع نصفين في الحاق قط للمنفي بلا تسامح
قوله مبرهن على السوآ الكلام عليه كالكلام على قيمة العبيد
فيما تقدم **قوله** ومن ثم دخلت هذه محمد محمد عليهما فالزمهما
المناقضة والجواب عنها والكلام على تفاريعها في الفتح **قوله**

والوطئ والموت بيان فى طلاق مبهم هذا اذا كان الطلاق قبل
الدخول او باينا لانه لو كان رجعيا لايكون الوطئ بيانا لطلاق
الاخرى لحل وطئ المطلقه رجعيا ذكره فى الفتح عن النوادر
ونقله ابن الغنيا عن قنية المنية انتهى الا ان فيه نوع اشكال
لما قالوا ان المسلم لا يفعل خلاف السنة والسنة ان لا يطا المطلقه
طلاقا رجعيا قبل رجعتها بالقول فما وجه حمله هنا على هذا مع
حملهم اياه فى غير هذا المحل على عدم مخالفة السنة **قوله** لايثبت
البيان فى الطلاق بالمقدمات كما فى الزيادات وقال الكرخى يثبت
بالتقبيل كما يحصل بالوطئ كما فى الفتح **قوله** كبيع شامل لما فيه الخيار
لاحد المتبايعين وللفاسد بدون قبض على الصحيح كما فى الفتح والايضاح
كبيع والاجارة والتزويج والعرض على البيع كالبيع كما فى التبيين
قوله وتدبير كذا الكتابة والتحرير بيان كما فى البحر وسواء كان
التحرير منجزا او معلقا كما فى التبيين والمراد بالمنجز ما لا نية له
فيه فان قال عنيت به الذي لزمنى بقولي احدكما حر صدق
قضاء ويحمل قوله اعتقتك على اختيار العتق اي اخترت عتقك
كما فى البحر **قوله** وهبة وصدقة مسلمين هذا العتق اتفاقا فى
لما قال الزيلعى عن الكافى ذكر التسليم فى الهبة والصدقة فى الهداية
وقع اتفاقا يعنى لا يحتاج اليه وقال الكمال قالوا ذكر الاقباض
توكيد لا للشرط لما فى المبسوط والمحيط وغيرهما ان البيان باعتبار
دلالة تصرف يختص بالملك **قوله** وللعتق من كل وجه بالتدبير
والاستيلاد اي ولم تبق محلا للعتق من كل وجه وهو العتق
الملتزم بقوله احدكما حر فان حاصله تعليق كامل بالبيان وبالتدبير
والاستيلاد ولم يبق عتقه عتقا كاملا لاستحقاقه العتق عند
الموت فتعين الاخر كذا فى الفتح **قوله** لا وطئ فيه قول ابي حنيفة
ومحله اذا لم يحصل منه علوق اما لو علقت عتقت الاخرى
اتفاقا كما فى الفتح **قوله** وعندهما بيان اي وان لم يحصل منه
علوق وبه يفتى كما فى البرهان **قوله** اشار بزيادة لو فى العبارة

الخ

الخ قيل وجه ذلك ان جملة تلد بنه ابنا وقعت صفة لولد فيخل
الكلام الى قولك اول ولد موصوف بهذه الصفة فانت حرة فانظر
هل لقولك فانت حرة ارتباط بما قبله بوجه بخلاف ما اذا اقترنت
اداة الشرط كان ولدت فقلت اول ولد تلد بنه ان ابنا لو ابنا
فانت حرة فانه يرتبط بما قبله على الجزائية لانه يخل الى قولك
اول ولد موصوف بالولادة ان كان ابنا فانت حرة ولهذا
سقط ما قيل وجه الفساد ان كان عدم وجود الرابط فى جملة الخبر
فقد يستغنى عنه بناء على ظهوره كمنه ولادته ونحوه وان كان
وجود الفاء فى الخبر فقد يجوز دخوله على قلة وقايلة حولان
فانكح فتاتهم خصوصا اذا كان المبتدا نكرة موصوفة بجملة على
ما بين فى محله هذا ما تيسر لي انتهى قاله باصل رحمه الله وفى حكمه
بالسقوط بما ذكره تامل **قوله** عتق نصف الام ونصف الانثى
هذا اذا اتصادقا على عدم معرفة المولود الاول وهذه المسئلة على
وجوه احدها ما تقدم ثانيها ان يتصادقا على اولية الغلام فتعتق
الام والبنت دونه ثالثها ان يتصادقا على اولية البنت فلا
يعتق احد رابعها ان تدعى الام اولية الغلام والبنت صغيرة
وينكر المولى فان حلف على نفي العلم لم يعتق احد منهما خامسها
ان تقيم الام بينة بعد ذلك على اوليته فتعتقا سادسها
ان تدعى الام كما تقدم وينكل عن اليمين فتعتقا سابعها ان
تدعى الام اولوية الغلام والبنت كبيرة وان لم تدع شيئا
من الحرية لنفسها وينكل فتعتق الام خاصة ثامنها ان تقيم الام
بينة والبنت ساكتة فتعتق الام دونها تاسعها ان تدعيا
اوليته وينكل فتعتقا عاشرها ان تقيما بينة باوليته فتعتقا
حادي عشرها ان تقيم البنت بينة باوليته والام ساكتة
فتعتق دونها ثاني عشرها ان تدعي كذلك وينكل فتعتق
دون امها كما يوخذ ذلك من البرهان بفتح القدير **قوله**
عتق نصف الام والبنت كما فى الجامع الصغير من غير خلاف والمذكور

لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحدة وصحح في
النهاية ما في الكيسانيات وحقيقته ابطال قول ابي حنيفة وابي يوسف
مع انه لم ترد عنهما رواية شاذة تخالف ذلك الجواب كما في الفتح
قوله اي شهد رجلان على زيد بعتق احد مملوكيه لغت بينتهما
الخ انهما لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح
اعتبارا للشيوع كما في الفتح **قوله** واديا الشهادة في مرض موته
الخ اقول نص الامام الاعظم على انها لا تقبل هذه الشهادة في حال
الحياة ولا وجه لما جعله شراح الهداية وجها لعتقها حال الحياة
وقد نبه برسالة مهمة **قوله** وطلاق مبهم قال في الهداية ويجبر
على ان يطلق احداهن انتهى ولعل المراد يجبر على البيان لانه ينشئ
الطلاق في احداهن

باب الحلف بالعتق

قوله
الحلف بالكسر مصدر سماعي وله مصادر اخر اعني حلفا بالاسكان
يقال حلفا وحلفا وتدخله التاء للمرة لقول الفرزدق في الم تر اني
عاهدت ربي وانني لبين رتاج قايما ومقام * على حلفة لا اشتم
الدهر مسلما * ولا خارجا مني في زور كلام * والمراد بالحلف
تعليقه بشرط كما في الفتح **قوله** قال ان دخلت المراد وهو من
اهل التنجيز لما قال في البرهان لو قال عبد او مكاتب ما املكه
حر فعتق فملك عبدا فهو قن عنده لان من ليس اهلا لتنجيز
العتق ليس اهلا لتعليقه وحكما بعتقه لان المعلق بالشرط
كالمنجز عند وجوده انتهى وقال الكمال في باب التدبير لو قال
العبد والمكاتب اذا اعتقت وكل مملوك املكه حر فعتق
فملك مملوكا عتق بخلاف ما لو قال كل مملوك املكه الى خمسين
سنة فهو حر فعتق قبل ذلك فملك لا يعتق عند ابي حنيفة
وقالا يعتق انتهى فليتنبه فانه دقيق **قوله** فهو حر كذا في
الهداية ولا حاجة الى لفظة فهو **قوله** وقت الدخول عدل
الى لفظة وقت عن لفظة يوم ليفيد ان لفظ اليوم مراد به
الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل

لا يمتد وهو الدخول **قوله** كذا اي يعتق من في ملكه دون ما يملكه
اذا قال كل مملوك لي او قال كل ما املكه حر بعد غد ولا يتناول
من يشتريه بعد الحلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا
املك كذا او كذا ويراد به الحال ولذا استعمل له من غير قرينة
وفي الاستقبال بقرينة السين او سوف فيكون مطلقه للحال
فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد ولا يتناول
ما يشتريه بعد اليمين كذا في الهداية وهو احد المذاهب الثلاثة
لاهل العربية اختاره صاحب الهداية لانه مذهب المحققين
منهم كما في الفتح **قوله** حيث يتناول العتق اي في صورة قوله
كل مملوك لي او املكه من بعد غد عتق من ملكه منذ حلف فقط
ولا يتناول من يشتريه بعده كما قدمناه **قوله** والتدبير اي
في صورة كل مملوك لي او املكه حر بعد موتي من ملكه منذ حلف
فقط لا من ملكه بعد الحلف فالذي كان عنده مدبر مطلق لا يصح
بيعه قبل موت سيده **قوله** لان قوله كل مملوك لي للحال
قال الكمال ووجه كل مملوك لي حالا ان المختار في الوصف من
اسم الفاعل والمفعول ان معناه قايم حال التكلم بمن نسب اليه
على وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص اي اختصاص
ياء المتكلم بالمتصف بالمملوكية للحال وهي اثر ملكه فلزم قيام
ملكه اي في الحال ضرورة اتصافه باثرها في الحال والا ثبت الاثر
فلا يوثر **قوله** لكن بموته اي بموت المولى عتق من ثلثه فان خرجا
منه فيها والا ان ضاق عنهما يضرب كل منهما فيه بقيمته وهذا ظاهر
المذهب من الكل اي الامام وصاحبيه كما في الفتح **قوله** وقال
ابو يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليمين ليس الظاهر عنه بل رواية
النوادر عنه مضى عليه في الهداية بقوله وقال ابو يوسف في
النوادر الخ وكذا في الفتح بعد حكايته ما قدمناه من عتق الجميع
في ظاهر المذهب عن الكل فكان ينبغي للمص بيانه **قوله** ولهذا
صار من كان في ملكه وقت اليمين مدبرا اي في الحال دون الاخر

كما في الفتح **قوله** ولهما ان هذا اي مجموع التركيب لا اللفظ املكه فقط
كما في بعض الشروح **قوله** والوصيه انما تنفذ بعد الموت اي انما تنفذ
معتبرة في التعلق بما بعد الموت لانه يعتبر في الوصايا الحالة المعتبرة
المنتظرة والحالة الراهنة حتى تعلقت بما كان موجودا وما
سيكون للموصي **قوله** فقيد بالذكر الخ قال الكمال هذا بناء على ان
لفظة مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وفيه التذكير لتبيين
جزء المفهوم وان كان التانيث جزء مفهوم مملوكة فيكون مملوك
اعم من مملوكة فالتانيث فيه عدم الدلالة على التانيث لا الدلالة
على عدم التانيث واما ان الاستعمال استمر فيه على الاعمية فوجب
اعتباره لذلك انتهى **قوله** ولا المكاتب قال الكمال خلافا لزفر
ولا يدخل المملوك المشترك كالجنين الا ان يعينهم ولا عبيد عبده
التاجر وهو قول ابي يوسف الا ان ينويهم سواء على العبد دين ام
لم يكن وفي قول محمد يعتقون نواهم او لا عليه دين او لا وعلى قول
ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان
عليه دين لم يعتقوا ولو نواهم انتهى

باب العتق

على جعل **قوله** الجعل ما يجعل للانسان الخ كذا الجعاله **قوله**
وكذا الجعالة بالكسر كذا في الصحاح وفي ديوان الادب بالفتح فيكون
فيه وجهان كذا في الفتح وقال في البحر الجعايل جمع جعيلة او جعالة
بالحركات بمعنى الجعل كذا في المغرب والمراد هنا العتق على مال انتهى
قوله اعتق على مال او وبه فقبل العبد يعني في مجلس علمه او
مجلسه بخلاف ما اذا علق عتقه باداته كما سنذكر وليس له القبول
بعضه ولا بد من قبوله الكل فلم يجز عند الامام في بعضه وقالا يجوز
ويعتق كله بالالف بناء على تجزي الاعتاق وعدمه كما في البحر
قوله لانه لما كان معاوضة المال بغيره شابه النكاح اي في
ان الجهالة اليسيرة مغتفرة **قوله** بان قال مولاه ان اديت
الي الف درهم فانت حر فيه تسامح لانه لا يقتضي الحصر بذلك
اذ جميع ادوات الشرط كذلك **قوله** وقيد الجواب بالفاء اشارة

الى

الى انه يجبر عتقه اذا قاله بالواو وان لم يات بحرف عطف لكونه
ابتداء لا جوابا كما في البحر **قوله** مادون لم يشترط قبوله هنا
اي فيما اذا علق عتقه باداته اذ لا يحتاج اليه ولا يبطل بالرد
كما في التبيين بخلاف المسئلة السابقه وهي ما اذا قال انت حر
على الف **قوله** بخلاف المكاتب الخ بقي مسائل اخرى يخالف فيها
المكاتب اذا مات العبد وترك لا يودي منه عنه ولو مات
السيد وفي يد العبد كسب يباع ولو كانت امة وادت لم يعتق
ولدها تبعا ولو حط عنه المولى بعض البدل وادى الباقي لا يعتق
ويقتصر على المجلس ان علق بان تخلو اعرض او اخذ في عمل اخر فادى
لا يعتق ولا يقتصر على وللمولى اخذ ما ظفر به من كسبه قبل ادائه
له واذا فضل عن يده له شيء بعد ادائه اخذه المولى كذا في فتح القدير
وزاد صاحب البحر ما اذا قال سيده ان اديت الي الفا في كيس ابيض
فاداها في اسود لا يعتق واذا قيد اداه بشهر واداه في غيره لم
يعتق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحاكم او التراضي ولو امر غيره
بالاداء فادى لا يعتق انتهى **قوله** ولو اجبر المولى على القبول
كذا في الهداية وهو المذكور في الايضاح وهو وجه الاستحسان
والاوجه وذكر شيخ الاسلام انه لا يجب قبوله لان وجوب الكل
لتحقق شرط العتق وليس كذلك البعض وجه الاستحسان دفع الضرر
عن العبد لانه قد يعجز عن الاداء دفعة وما يحمل مشقة الاكتساب
الا لذلك الغرض كذا في الفتح **قوله** او اداء المال بالمجلس مصدر
مضاف لمفعوله وفاعله العبد لاختصاص الاداء بنفسه لما قال
في البحر عن المحيط لو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق لان الشرط اداؤه
ولم يوجد فلا حاجة الى اداء غيره لانه قادر على ادائه بخلاف
الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق فكان الاصل
فيها المعاوضه وحصول البدل هو المقصود فيها **قوله** واعتقه
الوارث كذا قال صاحب الهداية عن المشايخ لا يعتق ما لم يعتقه
الورثه وزاد غيره او الوصي او القاضي اذا امتنعوا وتوقف عتقه

على الاعتاق هو الاصح وقيل يعتق تنجيزا فقط ولو اعتقه الوارث عن
كفارة عليه وقع عن الميت لا عن الكفارة والولاء للميت لا للوارث من
الفتح والبحر **قوله** يعني ان هذه الخلافية مبنية على خلافية اخرى
قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على تلك ليس باولى من عكسه بل الخلاف
فيهما معا ابتدائي انتهى **قوله** لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز
في الطلاق لا في العتاق قال الكمال لان الاجنبي في الخلع كالمراة
لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فانه يثبت للعبد
فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء وغير ذلك ولا يجب العوض
الا على من حصل له المعوض انتهى **قوله** واما اذا قال ان خدمتني كذا
مدة الخ قدم المص انه ان علق بان يتعين اداؤه بالمجلس ولعل الفرق
ان اداء المال ممكن في المجلس فيتقيد به والخدمة سنة لا يمكن
تحصيلها منه فلم يقتصر على المجلس ولو علقها بان فلينظر **قوله** كما مر
كذا في الهداية حيث قال وقد قررناه من قبل انتهى وقال الكمال
يعني في خلع الاب ابنته الصغيرة لكنه لم يذكر ان اشتراط بدل
العتق على الاجنبي غير صحيح انتهى **قوله** وابت اي امتنعت
الامة عن النكاح عتقت اشارة الى انه لا يجب عليها شيء ولا
يلزمها تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق **قوله** قسم الالف
على قيمتها ومهر مثلها طريق القسمة ان تضم قيمة الامة الى مهر
مثلها وتقسم عليهما الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان يتساوى
القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصف الذي سماه للمولى ويسقط
عنه النصف واما ان يتفاوتا بان كان قيمتها مثلا الفين ومهر
مثلها الفا فيجب للمولى ثلث الالف ويسقط ثلثاها وهكذا امثل ان
يكون قيمتها ثلاثة الاف ومهرها الفا يجب ربع الالف كما يعلم بفتح
القدير **قوله** فلو لم تأب الامة فمهرها حصة مهر المثل منه اي
يجب لها دون المولى لانه بدل بضعها وقد ملكته بالاعتاق
قوله وهو ثلث الالف لا يكون لها ثلث الالف الا في صورة
ما اذا كان قيمتها الفين ومهر مثلها الفا اما اذا تساوى القيمة

ومهر

ومهر المثل فيكون لها نصف الالف وان كان قيمتها ثلاثة الاف
ومهر المثل وجب لها ربع الالف فلا يختص بما قيد به المصنف
فكان تركه مما ينبغي **قوله** في صورة الضم اي ضم عتق وتزكه
لكنه في صورة الضم يستحق المولى ما يخص القيمة ويسقط عن
القابل في تركه الضم **قوله** ولو اعتق امته على ان تزوجه بنفسها
شامل للمدبرة والمكاتبة دون ام الولد لان قوله فان ابت
فعليها قيمتها في قولهم جميعا لا يشمل ام الولد لما قال في البحر
عن الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه
فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه فلا سعاية عليها
انتهى **باب التدبير** **قوله** وشرعا يستعمل كل من
لفظ التدبير والمدبر في المطلق والمقيد خلاف ظاهر كلام عامة
ائمتنا حيث قصروه شرعا على المدبر المطلق فلم يستعملوه في المقيد
كما قال المحقق ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقع بعد الموت
في المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا او معنى انتهى ولما كانت
عبارة المبسوط تخالف ذلك اعترضها الزيلعي والعيني حيث قالا
بعد سياقهما قول الكنز هو تعليق العتق بمطلق موته اي موت
المالك وما قاله الشيخ اي صاحب الكنز احسن لان الثاني يرد
عليه المدبر المقيد بان قال ان مت من سفري او مرضي هذا او مرض
كذا او نحو ذلك مما ليس بمطلق واحترز الشيخ منه بقوله بمطلق موته
انتهى فهذا يوضح انه شرعا ليس الا للمطلق لان السببية في المقيد
لم تتحقق في الحال للتردد في وقوع تلك الصفة ولا يثبت
له حكم التدبير الا في اخر جزء من اجزاء حياة سيده لتحقق تلك
الصفة فان ذلك يصير مدبرا وسيذكر المص انه اذا انتفى معنى
السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا كسائر التعليقات
سواء كان موته او موت غيره نعارضه قول صاحب البحر خرج
بتعليقه بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر
فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق

من غير شئ انتهى **قوله** ومما يؤيد كون اشتراكه معنويا قول الامام
شمس الائمة في المبسوط علمت اعتراض الزيلعي والعيني عليه وان كلام
صاحب الكنز احسن فالاعتراض على الكنز وشارحه وصدر الشريعة
غير مسلم **قوله** ثم يرد على المبسوط ايضا ان قوله بعد موت المالك
ليس كما ينبغي لخروج المعلق بموت الغير عن المقيد الايراد ساقط بما
نقلناه عن البحر ان المعلق عتقه بموت غير سيده ليس مدبرا اصلا
قوله او انت حر يوم اموت هذا اذا لم ينو النهار فقط اذ لو نواه
دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل كما في التبيين
وانت حر ان مت الى مائة سنة الخ هذا عند الحسن بن زياد وقال
ابو يوسف ليس بمطلق لان العبرة للتوقيت ولا ينظر الى طول المدة
او قصرها كما في التوقيت في النكاح والمختار هو الاول كذا في التبيين
وعليه مشى في الهداية وعلله بانه كالكائن لا محالة انتهى وقال الكمال
والمص اي صاحب الهداية كالمناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتا
وابطل به النكاح وهنا جعله تابيدا موجبة التدبير انتهى وقال
صاحب البحر قد يجاب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقيتا
للنهي عن النكاح الموقت فالاحتياط في منعه تقديما للمحرم على المبيح
لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه واما هنا فنظر
الى التابيد المعنوي ولا مانع منه فالاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع
مانع فلا تناقض ولذا كان هو المختار وان كان الولوالجي جزم بانه
ليس بمدبر مطلق لتسوية بينه وبين النكاح انتهى **قوله** لبقاء
الملك في الجملة فيه تامل لعتقهما بقوله كل مملوك لي حر **قوله** ويسعى
في كله لو مديونا يعني مستغرقا رقبة المدبر اما لو كان دونه فانه
يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصيته ويسعى في ثلثي
الزيادة كذا في البحر عن شرح الطحاوي وسيأتي في كلام المص بيان قيمة
المدبر **قوله** ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته يعني لوجود
العتق المعلق بوجود شرطه فلا يتوقف عتقه على اداء السعاية
وتثبت له احكام الاحرار ومن قال انه يسعى على حكم الارقاء الى اداء

السعاية

السعاية لم يحرر الحكم ولنا فيه رسالة سميتها ايقاظ ذوي
الدراية بوصف من كلف السعاية **قوله** وولد المدبرة مدبر يعني
المدبرة تدبيرا مطلقا اما ولد المدبرة تدبيرا مقيدا فلا يكون
مدبرا كما في الفتح **قوله** لاجماع الصحابة يعني الاجماع السكوتي
كما في الفتح **قوله** او مات فلان قدمنا انه لا يكون مدبرا اصلا
بل معلقا عتقه بشرط **قوله** ويعتق من الثلث ان وجد الشرط شامل
لتعليقه عتقه بموت فلان كما ذكره واذا مات فلان والسيد حي
كيف يحكم بالعتق من الثلث **قوله** لان العتق على قول ابي حنيفة
يستند الى اول شهر قبل الموت الخ كذا علله الكمال ويوضحه ما قاله
اي الكمال في باب الاستيلاد والتدبير سبب للعتق في الحال وثبوت
سببيته في الحال على خلاف القياس في ساير التعليقات لضرورة
هي ان تاخيره كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد
الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا يتاخر سببية اهلية كلامه
اليه فيتقدر بقدر الضرورة انتهى **قوله** كذا في الخانية نقله
في البحر عنها ايضا ثم نقل عن المجتبى انه اذا مضى شهر فاكثر المشايخ
على انه يجوز بيعه وهو الاصح انتهى وقال في البدايع ذكر في الجامع
انه اذا مضى شهر قبل موت المولى لا يكون مدبرا ويجوز بيعه
ولم يذكر الخلاف وهو الصحيح وذكر وجهه وتقييد صحة بيعه بان
يعيش المولى بعد البيع اكثر من شهر ليتبين المحل فيعتق حال المدة
التي يليها موت المولى **قوله** ولو قال انت حر بعد موتي بشهر فمات
بعد لفظة بعد زيادة لا حاجة اليها **قوله** بل يعتقه الوصي والوارث
او القاضي اي بعد مضي المدة ويعتقه القاضي اذا امتنع الوارث
قوله قيمة المدبر المطلق نصف قيمته لو كان قنا هو المختار كما في البحر
عن الولوالجي واختاره الصدر الشهيد **قوله** وقيل ثلثا قيمته
قنا هو المفتى به كذا في البحر ايضا

باب الاستيلاد

قوله سببه عند علمائنا الثلاثة ثبوت نسب الولد شرط وقال زفر
ثبوت النسب مطلقا سواء ثبت شرعا او حقيقة فلو ملك من اقر

من امومة ولدها حتى زنى بها وصدقه مولاها لم ينصرم ولدها عندنا
وهو استحسان والقياس تصير وهو قول زفر بدليل انه لو ملك
الولد عتق عليه بلا خلاف بين اصحابنا كما في البدايع قوله هو لغة
طلب الولد اي مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجية وغيرها
ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب كما في الفتح قوله وشرعا
طلب المولى الولد من امته يشير الى انه من الاسماء التي خرجت من العموم
الى الخصوص كالتيمم والحج وانما قال من امته وان كان حكم المشتركة ومن
ولدت بنكاح فملكها كذلك نظرا للغالب وحمل الحال على الصلاح لان ام
الولد هي التي يثبت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها قوله باقرار
شامل لاقرار المريض مرض الموت لكنه اذا لم يكن معها ولد ولا بها
حمل منه تعتق من الثلث باقرار المريض كما في البحر قوله لم تملك قال
الزيلعي اي لا يجوز تمليكها وهو الصواب خلاف قول المص اي لم
تكن مملوكة ملكا تاما وان بقي فيها الملك في الجملة ويناقضه ما قدمه
في كتاب الاعتاق ان الملك كامل وهو الصواب وكما سيذكره
في الايمان ان لفظ المملوك يتناول ام الولد فتعتق بقوله كل مملوك
لي حر لثبوت الملك انتهى اي الملك الكامل لقول الزيلعي ان المطلق
ينصرف الى الكامل وملكه كامل للمدبر وامهات الاولاد بخلاف
المكاتب لان الملك فيه ناقص انتهى قوله وحكمها كالمدبرة منه
انها تعتق ببيعه نفسها منها كبيع العبد من نفسه كما في الفتح
قوله لكنها تعتق بموته من الكل يعني الا اذا اقر بانها ام ولده
وليس معها ولد ولا بها حمل في مرض موته فانها تعتق من الثلث
كما قدمناه قوله فان ولدت ولدا اخر ثبت نسبه بلا دعوة
اذ بدعوة الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا
كما في الهداية وقال الكمال ولهذا تبين ان الاولى في تعريف الفراش
كون المراة مقصودا من وطئها الولد ظاهرا كما في ام الولد وهو
الذي عن فوائد الفراش وظهر ان ليس الفراش ثلاثة كما تقدم
في فصل المحرمات بل فراشان قوي هو فراش المنكوحة وضعيف

وهو فراش ام الولد فانتفى ولدها بمجرد النفي وولد المنكوحة
باللعان وقد صرح المص اي صاحب الهداية فيما تقدم ان الامة
ليست بفراش لمولاها وذلك لعدم صدق هذا الفراش عليها
وهو كون المراة متعينة لثبوت نسب ما تاتي به او كونها يقصد
بوطئها الولد انتهى والذي تقدم في المحرمات هو مثل ما في البدايع
الفرش قوي وهو فراش المنكوحة حتى يثبت النسب بلا دعوة
ولا ينتفي الا باللعان وضعيف هو فراش الامة حتى لا يثبت
منه النسب الا بالدعوة والوسط فراش ام الولد حتى يثبت
النسب منه من غير دعوة وينتفي من غير لعان انتهى ومحل ثبوت
نسب ولد ام الولد ما لم يعارضه مانع من حل وطئها لحرمتها
مؤبدة بوطئ مولاها امها او بنتها او وطئ ابنه او بنته لها
او حرمتها بارضاعها زوجته الصغيرة او بكتابتها او بتزويجها
فلا يثبت نسب ولدها الا ان تاتي به لدون ستة اشهر من وقت
ثبوت الحرمة كما في الفتح قوله ولكن انتفى بنفيه ليس شيء منه
ما لو اعتقها فانه يثبت نسب ولدها الى سنتين من وقت الاعتاق
كما اذا امات ولا يمكن نفيه لان فراشها تاكد بالحرمة وفي المبسوط
انما يمكن نفي ولد ام الولد اذا لم يقض القاضي به او لم يتطاول الزمان
فاما بعد القضاء فقد لزمه بالقضاء فلا يمكن ابطاله والتطاول
دليل اقراره لانه لو وجد منه فهما دليل اقراره من قبول التهنئة
ونحوه فيكون كالتصريح باقراره واختلافهم في التطاول سبق
في اللعان كذا في الفتح قوله لان هذا الظاهر اي كون الولد
منه بسبب ان الظاهر عدم زناء المسلمة يقابله اي يعارضه
ظاهر اخر وهو كونه من غيره لوجود احد الدليلين على ذلك وهما
العزل ظاهر واما ظهور كونه من غيره اذا افضى اليها ولم يعزل
عنها محل نظر كذا في الفتح قوله وان زوجها فجاءت بولد
فهو في حكم امه اي فيما لا مانع منه لان الولد لو كان جارية
لا يستمتع بها لانه وطئ امها وهذه اجماعية قال الكمال وهي وارده

على اطلاقه حيث قال هو فى حكم امه انتهى والجواب عند ظاهر قوله
والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له تتمه عبارة الهداية وان كان
النكاح فاسدا لانه ملحق بالصحيح فى حق الاحكام انتهى وهذا اذا اتصل
به الدخول كما فى الفتح قوله ولو ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه اي
وقد جاءت به لستة اشهر فما فوقها اذ لو ادعاه السيد وقد جاءت
به لدون ستة اشهر كان ولده بل لا يحتاج الى دعوته كما قدمناه وبظهر
عدم صحة النكاح قوله ونصيرام ولد له لاقراره لم يستحسن هذا
من صاحب الهداية لان الكلام فى تزويج ام الولد وانما يحسن لو كان
فى تزويج الامة التى ليست ام ولد كالصورة المذكورة فى المبسوط زوج
امته من عبده فولدت الخ قاله الكمال قوله واذا مات المولى عتقت
من جميع المال كان ينبغى عدم ذكره لانه قدمه متنا وليس من تعلق
السابق خاصة فى كلام الهداية بل حكم لام الولد فى حد ذاتها
ولذا قال الكمال عتقت لعنها ام الولد انتهى قوله والا تسعى فى قيمتها
قال فى الهداية ومالية ام الولد يعتقها الذمي متقومة ويترك
ما يعتقدوه ولانها ان لم تكن متقومة فهى محترمة انتهى وهو جواب
عن سوال يرد على قول الامام بنفي مالية ام الولد انتهى وقيمة ام الولد
ثلث قيمتها قنة كما فى الفتح قوله وعتقت بعدها قال الزيلعي
ولا ترد الى الرق لو عجزت نفسها والمدبر اذا اسلم كام الولد انتهى
وقيمة ام الولد ثلث قيمتها وقال زفر تعتق للحال والسعاية دين
عليها واذا مات مولاها عتقت وسقطت عنها السعاية لانها ام
ولد له كذا فى الفتح قوله وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولد
اشارة الى ان الاستيلاد يتجزى عنده لا عندهما الا انه قد يتكامل
عند وجود سبب التكامل وشرطه وهو امكان التكامل وقيل
انه لا يتجزى عنده كذا فى البدايع قوله لانه قابل للتمليك عبارة
الزيلعي للتملك انتهى وقال الكمال تعليل تملك نصيب شريكه بانه
قابل للتملك تعليل بعدم المانع وهو لا يصلح للتعليل بقال سافر
للتجارة والعلم ولو قيل لامن الطريق عد جنونا انتهى قوله اذا لم

يحصل

يحصل لها من اسباب الحرية شئ كالتدبير وغيره يعنى قبل تملكه
قوله ويعتبر قيمتها يوم العلوق كذا العقر كما فى الفتح قوله
بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه مشير الى انه لا فرق فى ضمان
نصف القيمة والعقر بين ما لو كان الشريك اجنبيا وبين ما لو كان
ابا والفرق بين استيلاد الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه
شريكا لابنه فيها انها اذا لم يكن له فيها ملك مست الحاجة
الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطئ نفيا له عن الزنا فلا عقر
واذا كان له فيها ملك كفى لذلك فعليه نصف العقر كذا قيل
قوله وان ادعياه معا فهما هذا اذا لم يكن مع احدهما مرجح
فلو ترجح احدهما لم يعارضه المرجوح فيتقدم الاب على الابن
والمسلم على الذمي والحر على الصبي والذمي على المرتد والكتابي
على المجوسي والعبرة بهذه الاوصاف فيما زاد عليها فعند ابي حنيفة
يثبت النسب من المدعيين وان كثروا وقال ابو يوسف يثبت
من اثنين لا من ثلاثة وقال محمد يثبت من ثلاثة لا غير وقال زفر
يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام ولو تنازع
فيه امراتان قضى به بينهما وعندهما لا يقضى للمراتين وتمام التفريع في
البحر قوله وانما يختلف فى حق وجوب العقر كذا يختلف فى كونهما
تصيرام ولد لهما فلا تصير المشتراه حبلى ام ولد لهما بادعائهما ولدها
لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاد فيعتق الولد مقتصرا على وقت
الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاد فان شرطها كون العلوق فى الملك
كما فى الفتح قوله وضمان قيمة ام الولد صوابه قيمة الولد باسقاط
لفظ الام كما فى عبارة الزيلعي وغيره لانه هو محل الاختلاف حتى تفرع
عليه نصف قيمة الولد بادعاء احد الشريكين وقد اشتراها
حبلى بخلاف ما اذا احبلت فى ملكهما فادعاه احدهما فانه لا يلزمه
نصف قيمة الولد قوله ويثبت لكل منهما فيه الولاء يعنى اذا ادعيا
معا قوله لانه تحرير على ما عرف يعنى من ان هذه دعوة عتق
فيعتق مقتصرا على وقت الدعوة لا دعوة استيلاد لان شرطها

العلوق في الملك وهو منتف كما قدمناه **قوله** وورثاه منه ارث
اب بفيد انه اذا مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي
منهما وان الولاية عليه في التصرفات المالية مشتركة وهذا عندهما
وعند ابي يوسف ينفرد كما في الخانية واما ولاية الانكاح فلكل
منهما الانفراد قال الزيلعي النسب وان كان لا يتجزى لكن يتعلق
به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف في
المال واحكام غير متجزية كالنسب وولاية الانكاح وصدقة فطره
عند ابي يوسف على كل منهما صدقة تامة وعند محمد عليهما صدقة
واحدة كذا في البحر والله اعلم

كتاب المكاتب

قوله اورده ههنا الخ قال في العناية ذكر في بعض الشروح ان
ذكر كتاب المكاتب عقيب العتق انسب ولهذا ذكره الحاكم الشهيد
في الكافي عقيب كتاب العتاق لان الكتابة مالها الولاء والولاء
حكم من احكام العتق ايضا وليس كذلك لان العتق اخراج الرقبة
عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة
لشخص ومنفعته لغيره وهو انسب للاجارة لان نسبة الرقبة في الاجارة
اولى من العرضيات انتهى **قوله** وشرعا الخ قال الزيلعي وسمي هذا
العقد كتابة ومكاتبة لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لان كلا منهما
يكتب الوثيقة وهو اظهر انتهى وفي البرهان معناه كتبت لك على نفسي
ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك
او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق انتهى **قوله** فان
المكاتب مالك يدا قال الكمال في اول باب التدبير لا معنى في التحقيق
لقولهم المكاتب مالك يدا بل الواجب ان يقال ملكه متزلزل
اذ لا شك في انه مالك شرعا لكنه بعرض ان يزول بتعجيزه نفسه انتهى
قوله كان يقول لعبده ان اديت الي الفا فانت حر مناقض لما قدمه
في باب العتق على جعل فانه قال المعلق عتقه بالاداء بان قال
مولاه ان اديت الي الف درهم فانت حر مأذون لا مكاتب فجاز
بيعه ولا يكون بمكاسبه انتهى فكيف يجعله من صيغ المكاتبة

وحكمها مثبتا بين فتامل **قوله** وشرطها كون البدل معلوما زاد
الزيلعي كغيره وكون الرق في المحل انتهى ولم يتعرض المص سببها
وهو الرغبة في البدل عاجلا وفي الثواب اجلا ولا صفتها
وهي مندوبة لمن علم فيه خيرا وبذب حط شيء من بدلها والمراد
بالخيران لا يضر بالمسلمين بعد العتق وان كان يضرهم فالافضل
ان لا يكاتبهم وقيل خيرا اي وفاء وامانة وصلاحا وقيل المال
والخير يراد به المال قال تعالى ان ترك خيرا اي مالا وما تنفقوا
من خير اي مال وهو ان يكون كسوبا يقدر على اداء البدل
قاله الزيلعي **قوله** اذا كاتب قنه جرى على الغالب لانه لو كاتب
نجوم ولده صح والوصي والاب يصح منهما استحسانا عن الصغير
بخلاف الاعتاق على مال كما سيذكره المص **قوله** ولو صغيرا يعقل
احترز به عما لو كان لا يعقل فلا يصح اتفاقا الا ان يكون تبعا
فلا تصح مكاتبة المجنون والصغير الذي لم يعقل ولو قبل عنه رجل
ورضي المولى ولا يتوقف على اجازته بعد البلوغ في الصحيح ويرجع
الرجل بما اداه على المولى لانه لم يسلم العتق لعدم القبول من
المكاتب وهو شرط منتف بانتفاء الاهلية المكاتب له كما في البدائع
قوله بمال ليس قيدا احترازيا عن الخدمة لما سيأتي وقال محمد
اذا كاتب عبده على ان يخدمه شهرا القياس لا يجوز والاستحسان
يجوز كما في الذخيرة **قوله** او موجل هو افضل كما في السراج **قوله**
او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما الخ ذكره بعد قوله او منجم
ليفيد ثبوت حكم الكتابة بلفظها وبما يؤدي معناه ثم الكتابة
اما عن النفس خاصة او عنها وعن المال الذي في يد العبد فكلاهما
جائز ولو كان ما في يده اكثر من بدلها وليس للمولى الا بدل الكتابة
لا غير كما في السراج **قوله** وغرم المولى العقر ان وطئ مكاتبته العقر
اذا ذكر في الحرائر يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر
قيمتها ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها كما في الجوهرة
ولو وطئ مرارا لا يلزمه الا عقر واحد ولو شرط وطيها فسدت

الكتابة كما في الدراية وتعتق باداء البدل ولا يثبت لها شيء من
الاحكام المتعلقة بما قبل الاداء وهذا حكم الفاسدة بفوات شرط
من شروط الصحة واما الباطلة وهي التي فاتها شرط من شرائط الانعقاد
فلا يثبت بها شيء من الاحكام الا ان علق عتقه باداء المال فيعتق
به كسائر الشروط كذا في البدائع لو وطئها **قوله** لانها بعقد الكتابة
خرجت من يد المولى الخ كذا قال في البدائع لو وطئها المولى غرم
العقر لها تستعين به على الكتابة لانه بدل منفعة مملوكة لها
انتهى وقد قال في البدائع قبل هذا ثم مال العبد ما يحصل بعد العقد
بتجارة او بقبول الهبة والصدقة لان ذلك ينسب الى العبد ولا
يدخل فيه ما كان من مال المولى في يد العبد وقت العقد ولا يدخل
فيه الارش والعقر وان حصلا بعد العقد ويكون للمولى لانه
لا ينسب الى العبد انتهى فليتامل وكذا قال الحدادي واما ارش الجراحة
والعقر فذلك لا يدخل وهو للمولى انتهى فلينظر فيه مع الزام المولى
العقر بوطئها والارش بالجناية عليها **قوله** لان اديت الى قيمتك
فانت حر فهنا انه بمثل هذه الصيغة يكون ماذونا لا مكاتبا فليتامل
قوله كذا قال الزيلعي الخ الايراد مدفوع لان ما حكاه المصنف
عن الكافي قد صرح به الزيلعي في تعليل المسئلة ثم قال ثانيا ولان
هذا عقد يشتمل على بيع الخ وليس ضارا فلا ينسب الى الخطا **قوله** يعني
في ادائهما اي وان لم ينص المولى على تعليق العتق باداءهما في ظاهر
الرواية كما في الاختيار **قوله** الاولى للمولى فسخ الكتابة الفاسدة
كما ذكره قاضيخان الثاني لم يبين المص رحمه الله حكم العتق في باقي
الصور الفاسدة فنقول انه يعتق باداء قيمته اذا كاتبه عليها
لانها معلومة من وجه وتصير معلومة من كل وجه عند الاداء حتى
تصير معلومة القدر والجنس والصفة انتهى وانما يثبت اداء القيمة
بتصادقهما او باداء اقصى ما يتبع به تقويم المقومين واذا كاتبه
على عين لغيره تتعلق بالتعيين قال الزيلعي انه لا ينعقد العقد
اصلا انتهى فهذا يفيد انه باطل لا فاسد واما اذا كاتبه على مائة

ليرد

ليرد سبعة اليه وصيفا فبدل الكتابة مجهول القدر فلا تصح كذا
علله الزيلعي وقوله فلا تصح يعني فتكون باطلة لما قاله الزيلعي بعد
ذلك ان الاصل عند علمائنا الثلاثة ان المسمى متى كان شيئا لا يصلح
عوضا لجهالة القدر او لجهالة الجنس فان العبد لا يعتق باداء المسمى
ولا باداء القيمة اذ لا ينعقد هذا العقد اصلا لا على وجه المسمى ولا
على القيمة انتهى **قوله** وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة نفسه
قال الزيلعي معللا له ان البدل في الكتابة الفاسدة هو القيمة
فيعتق بادائه ولا يعتق باداء ما ليس ببدل هكذا ذكره في الكافي
وعزاه الى المبسوط والذخيرة وكذا في الهداية انتهى **قوله** قال في
الكفاية وفي نسخ الهداية يعني في بعض نسخها منسوبا الى زفر
لا يعتق الا باداء قيمة الخمر وهو غلط من الكاتب انتهى **قوله** وانه
مشكل جدا قد علمت انه غلط من الكاتب انتهى وقد تبع هذا الغلط
في الاختيار فليكن في علمك **قوله** ولو على ميتة ونحوها يبطل
قال في الاختيار والكتابة على الميتة والدم باطلة لانهما ليسا
بمال اصلا ولا موجب لها ولو علق العتق باداءهما عتق بالاداء
لوجود الشرط ولا شيء عليه لعدم المالية ثم قال ولو علق عتقه
باداء ثوب او دابة او حيوان فادى لا يعتق للجهالة الفاحشة
انتهى قلت ويخالفه الزيلعي انه يعتق ذكره قريبا من قوله قال وصح
على حيوان غير موصوف ونصه بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث
لا يعتق باداء ثوب لانه يختلف اختلافا فاحشا لا يتوقف على مراد
المولى فكانت الكتابة باطلة فلا تعتبر اصلا حتى لو ادى قيمته ايضا
لا يعتق الا اذا علقه به قصدا بان قال ان اديت الى ثوبا فانت
حر فحينئذ يعتق باداء ثوب لانه تعليق صريح فصار من باب
الايمان وهي تنعقد مع الجهالة فينصرف الى ما ينطلق عليه اسم الثوب
انتهى **قوله** وصح على حيوان ذكر جنسه كالعبد قال في العناية
اذا كاتبه على حيوان وبين جنسه كالعبد والفرس ولم يبين النوع انه
تركي او هندي ولا الوصف انه جيد او ردي جازت وينصرف الى الوسط

وانما صح العقد مع الجهالة لانها يسيرة ومثلها يتحمل في الكتابة
لان مبناها على المساهلة فيعتبر جهالة البدل بجهالة الاجل فيه
حتى لو كاتبه الى الحصاد صحت وقد ثبت ان ابن عمر رضي الله عنهما
اجاز الكتابة على الوصفاء جمع وصيف وهو العبد الخدمة انتهى ولكن
قال في الاختيار والكتابة على الحيوان والثوب كالنكاح ان عين النوع
صح وان اطلق لا يصح انتهى فليتامل ولعله اراد بالنوع الجنس ولا
ناقضه ما في العناية **قوله** ويؤدي الوسط قدره ابو حنيفة
في العبد بما قيمته اربعون درهما وقالا هو على قدر غلاء السعر
ورخصه كذا في العناية **قوله** وعتق بقبض الخمر كذا في الكنز
وقال الزيلعي قال في الكافي هكذا ذكره بعض المشايخ كالقاضي ظهير الدين
وفي شرح الطحاوي والتمرتاشي لو ادى الخمر لا يعتق لان الكتابة
انتقلت الى القيمة ولم يبق الخمر بدلا انتهى وقال في العناية فكان
في العتق باداء الخمر روايتان انتهى **قوله** وعلى خدمته شهرا له او
لغيره استحسان والقياس عدم الجواز لان الخدمة مختلفة وجه
الاستحسان ان الخدمة المطلقة تنصرف الى المعهودة فتصير معلومة
بالعادة كذا في البدايع **قوله** او حفر بئرا او بناء دار اذا بين قدر
المعمول بيانه ان يسمي له طول البئر وعمقها ومكانها وفي الدار يريه آجرها
وجصها وما يبنى بها فتصح الكتابة بخلافه كاتبه على بدل معلوم كذا في
البدايع **قوله** والآجر بالمد وضم الجيم اللبن المحرق **قوله** والف على
ان يؤديها الى غرمائه اي صحت عليها وكذا اذا كاتبه على الف يضمنها لرجل
عن سيده فالكتابة والضمان جائز كذا في البدايع **قوله** والف
ووصيف والف وخدمته سنة اي صحت الكتابة لان البدل معلوم
وليس صفقة في صفقة **قوله** وخدمته ابدا لا يعني اذا كاتبه
على الف وخدمته سنة ابدا لا تصح لما ذكرنا فانه لمقتضى العقد
فان ادى الالف عتق وقال بشر المريسي هذا غلط لان العتق لا ينزل
الا بعد اداء جميع المشروط عليه وقد شرط عليه مع الالف شيء آخر
فكيف يعتق باداء الالف قلنا اشتراط الخدمة عليه ليس بطريق

البدل لما اوجبه له بل باعتبار بقاء ملكه لنفسه في الخدمة كما لو كانت
من قبل فلا يكون استثناء لموجب العقد فاما البدل المشروط عليه
هو الالف فاذا اداه يعتق لوجود الشرط كما في البرهان انتهى **قوله**
اي لا يجوز هذا ابدا به الصورة الاخيرة فقط وهي ما اذا كاتبه على
الف وخدمته ابدا وان كان فيه نوع خفاء فشرحه اوضحه **قوله**
قال في الهداية الكتابة تشبه البيع يعني انتهاء لانها مبادلة
المال بالمال انتهاء اقول لم يعن صاحب الهداية شبه الكتابة
بالبيع من هذا القبيل بل من حيث المعاوضة وعدم صحتهما بلا بدل
واحتمالهما الفسخ كما ذكره في العناية وقد نفى صاحب الهداية
شبه الكتابة بالبيع فيما تقدم من ذلك القبيل حيث قال وقال
الشافعي لا يجوز اي عقد الكتابة على حيوان غير موصوف
وهو القياس لانه معاوضة فاشبهت البيع ولنا انها معاوضة
مال بغير مال او بمال لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبهت
النكاح والجامع انهما تبنى على المساهلة انتهى وقد منع في العناية
شبه الكتابة بالبيع ابتداء وانتهاء فقال ولنا ان هذا قياس
فاسد لان قياس الكتابة على البيع اما ان يكون من حيث ابتداؤها
او من حيث الانتهاء والاول لا يصح لان البيع معاوضة مال بمال
والكتابة مال بغير مال لانها في مقابلة فك الحجر في الابتداء وكذلك
الثاني لانها وان كانت في الانتهاء معاوضة مال بمال وهو الرقبة
لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبه النكاح في الانتهاء وفي مبنى
ان كل منهما على المساهلة وهذا المقدار كاف في الحاقها بالنكاح انتهى
قوله لانها مبادلة المال بغير المال وهو البضع صوابه وهو
فك الحجر كما قال الزيلعي والكتابة معاوضة مال بغير مال في الابتداء
اذ البدل مقابل بفك الحجر ابتداء وهو ليس بمال انتهى ومثله في العناية

معاوضة مال

فصل في تصرفات المكاتب **قوله** صح بيعه
وشراؤه كذا اجارته واعارته وايداعه واقراره بالدين والاستيفاء
وقبول حوالة بدين عليه لان لم يكن عليه وله ان يشارك عنانا

لامعاوضة لاستلزامها الكفالة وهو ليس من اهلها كما في البدايع
وذكر فيها حكم وصيته مبسوطا قوله ولو بالمحاباة يعني اليسيرة
لما قال قاضيخان ولا يحابي محاباة فاحشة كالعبد المأذون انتهى
قوله لانه ليس في صلب العقد يعني ليس متمكنا في صلبه لانه غير
داخل في احد البدلين لما قال في العناية الشرط الباطل انما يبطل الكتابة
اذا تمكن في صلب العقد وهو ان يدخل في احد البدلين كما اذا كاتب
كاتبتك على ان تخدمني مدة او زمانا وهذا ليس كذلك لانه لا شرط
في بدل الكتابة ولا فيما يقابله فلا تفسد به الكتابة انتهى قوله
وصح كتابة رقيقه يعني الذي لم يكاتب عليه بقرابة الولاد قوله
وان لم يوده بعد عتقه بل قبل فلمولاه قال الزيلعي ولا ينتقل عنه
باداء الاول بعده لان المولى جعل معتقا والولاء لا ينتقل عن المعتق
الى غيره انتهى قوله وان ادايا جميعا معا الخ كذا في البدايع قوله
اي لا يصح تزوجه بمعنى لا ينفذ تزوجه بلا اذن المولى قوله
والتصدق الا بيسير يعني من الماكول قال في البدايع حتى لا يجوز
له ان يعطي فقيرا درهما ولا ان يكسوه ثوبا ولكن الا يجوز له ان
يهدي الا الشئ قليل من الماكول انتهى وقال في الجوهرة ولا يهب
ولا يتصدق الا باليسير يعني كالرغيف ونحوه والبصل والملح ونحو
ذلك انتهى وفي غير ذلك اذا وهبه او تصدق به ثم عتق رد اليه
حيث كانت الهبة والصدقة لان هذا عقد لا مجيز له حال وقوعه
فلا يتوقف كذا في البدايع قوله والتكفل اي لا بالنفس ولا بالمال
لا باذن المولى ولا بغير اذنه لانها تبرع والمولى لا يملك كسب
المكاتب فلا يصح اذنه بالتبرع به كذا في البدايع وقال في الجوهرة
فان اذن له مولاه في الكفالة فكفل اخذ به بعد العتق انتهى قال
شيخ مشايخنا المقدسي رحمه الله في شرحه نظم الكنز ولو كفل عن
سيده صح لان بدل الكتابة عليه فلم يكن متبرعا انتهى ويعني
لو كان باذن المولى لينبغي قصاصا بما ادى عن بدل الكتابة قوله
الاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب فيما كان كتابة عبده يعني

استحسانا

استحسانا ولو اقر الاب او الوصي بقبض بدل الكتابة فان كانت بها
ظاهرة بمحضر من الشهود يصدق ويعتق المكاتب وان لم تكن معروفة
لم يجز اقراره بالعتق لانه في الاول اقرار باستيفاء الدين فيصح وفي الثاني
بالعتق وهو لا يصح كذا في البدايع قوله ولا يملك شيئا منهما اي التزويج
والكتابة قوله ويكاتب عليه بالشراء من بينهما ولادهم الاصول وان
علوا والفروع له وان سفلوا قوله وعلى هذا تبعا وتوكد في الاحكام منها
ان المولى لا يطالب من دخل في الكتابة تبعا بل مقصودا ولا يطالب التبع
حال قيام المتبوع قوله والوالدان يردان الى الرق كما مات ولا يؤديان
حالا ولا مؤجلا كذا في التبيين والعناية ويخالفه ما قال في البدايع
اذا مات المكاتب من غير مال يقال للولد المشتري او الوالدين اما ان
تؤدوا الكتابة حالا والا رددناكم الى الرق بخلاف الولد المولود في
الكتابة لكن تنتفي المخالفة بحمل ما في البدايع على قول الصاحبين
ويحمل غيره على قول الامام كما صرح به في مختصر الظهيرية وسنذكره
انتهى قوله وقالا تكاتب عليه اي وتسعى على نجومه عندهما كما في الخانية
قوله زوج المكاتب امته من عبده هكذا في غيرها من الكتاب مع ما تقدم
من ان المكاتب لا يزوج عبده وقد يقال انه لا منافاة لان تزويجه
المكاتب امته من عبده ليس مفيدا صحة عقده وملكه اياه وما ذكر
من انه لا يزوج عبده عام غير انه ان زوج عبده من امته وان لم يملكه
لا يمنع ثبوت النسب ودخول الولد في كتابة امه فان النسب يثبت
للشبهة كالنكاح الفاسد وكما ان المكاتب لا يملك المشتري مع ذلك لو وطئ
امة اشتراها فادعى ولدها ثبت نسبه منه ويكون كسبه له دون
امه كما في غاية البيان وهنا كسبه لامه لكونه جزءا لها كما ذكره المص
وليس تزويج المكاتب عبده كتزوجه يكون موقوفا اذ لا مجيز له حال
صدوره وتزوجه هو له مجيز وهو المولى الحر فصار تزويجه كهبته
الكثير وفي غاية البيان هبته وصدقته غير اليسير لا تصح فيتردد
بعد عتقه اذ لا صحة لهما حال الهبة والصدقة فليتامل قوله
لان حق المولى اي مولى الامة التي ظهرت مستحقة هناك الاشارة

الى سله الحر المغرور قوله وههنا بقيمته متاخرة الى ما بعد العتق
الزام لمحمد رضي الله عنه بما يقول من ان القيمة لازمة للمغرور لتجدد
حريته كما صرح به في شروح الجامع الصغير من ان قيمة الاولاد عنده
اي محمد يتاخر اداؤها الى ما بعد العتق فكان المانع عن الحاقه بالحر
موجودا وهو الضرر اللاحق بالمستحق بالتاخير الى ما بعد العتق
قوله فبقي اي الولد على الاصل في تبعية الام في الرق او فبقي المكاتب
على الاصل وهو رق ولده لرق امه ولم يلحق اي المكاتب ولا المأذون
به اي بالحر فلا يكون ولده حرا بالقيمة في هذه الصورة قوله او اشتراها
شراء صحيحا فاستحقت الاستحقاق يمنع صحة الشراء فكيف يوصف
الشراء بها فكان ينبغي ان يقال كما في المواهب لو وطئ مشتراته ثم
فاستحقت او ردت لفساد البيع الخ قوله فيكون الاذن بالشراء
اذنا بالوطئ غير مسلم فكان ينبغي تركه والاقتصار على ما ذكره قبله
وبعده يوضحه ما فرق به في العناية بان الكتابة اوجبت
الشراء والشراء اوجب سقوط الحد وسقوط الحد اوجب العقر
فالكتابة اوجبت العقر ولا كذلك النكاح انتهى قوله والا
سعى في ثلثي قيمته او ثلثي البدل بموته معسرا هذا عند ابي حنيفة
لان الثلث مستحق بالتدبير المتاخر فيسقط به ثلث بدل
الكتابة وهما اي ابو يوسف ومحمد عينا الاقل منهما للسعاية
وهو الاظهر والخلاف هنا في الخيار واما المقدار فمتفق عليه
وهو القول بالثلثين كما في البرهان قوله يجوز ان يستولد مكاتبته
عن جنبه فان مراده بالجواز الصحة لا الحل لانه قدم في ثبوت
النسب انه لا يحل للمولى وطئ مكاتبته وبه صرح الاكمل وغيره فلو
قال كالكنز ولدت مكاتبة من سيدها الخ لتخلص عن هذا قوله
فتصير ام ولد معنى وان لم تصدقه لانها مملوكة له رقبة كما في
التبيين لكنها لو ولدت للاخر حال كتابتها ولدا اخر لم يثبت
نسبه من غير دعوة لحرمة وطئها عليه واذا ماتت من غير
وفاء سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه مكاتب تبعا لها

س ٣١

ولو مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه نصيب السعاية كما في
التبيين قوله وتاخذ العقر منه كذا في التبيين وهو ظاهر فيما اذا
اقر بوطئها حال كتابتها اما لو جاءت بالولد لدون ستة اشهر من
الكتابة ولم يقر بالوطئ بعد الكتابة لا يتوجه استحقاقها العقر عليه
فلينظر قوله فلا يجوز التاخير في ثلاثة كذا بصورة افراد الثلث
في النسخ وصوابه في ثلثيه بالتثنية والضمير المضاف الى الثلثين راجع
للمعتق والمراد بعدم الجواز عدم اللزوم فهو موقوف على اجازة الورثة
لتعلق حقهم بالثلثين قوله ولو كاتبه على نصفها اي الى اجل ولم تجز
الورثة لتعلق حقهم بالثلثين ادى ثلثي القيمة حالا او رد رقيقا
في قولهم جميعا قوله فينفذ في الثلث لا الثلثين اي صح تصرفه
في ثلث قيمته في الاسقاط والتاخير لكن لما سقط ذلك الثلث
لم يبق التاخير ايضا ولم يصح تصرفه في ثلثي القيمة لا في حق الاسقاط
ولا في حق التاخير كذا في العناية قوله وان قبل العبد فكاتب
قال الزيلعي ولو قال العبد لا اقبله فادى عنه الرجل الذي كاتب
عنه لا يجوز لان العقد ارتد برده انتهى قوله صورته الخ
انما صوره ببعض لانه يعتق فيها العبد قياسا واستحسانا باداء
الحر القابل والا ففي قبل مسئلة الكتاب ان لا يذكر الحر في كتابته
تعليق العتق على ادائه بل يكفي ان يقول كاتب عبدك فلانا على
الف درهم ولكنه يعتق استحسانا لا قياسا قوله ولو ادى
الحر البدل لا يرجع على العبد قيد به لانه قيل يرجع به على
مولاه كما في التبيين قوله لانه متبرع يعني وقد حصل مقصوده
وهو عتق العبد ولا بد من هذه الزيادة لانه اذا ادى بعض
البدل يرجع بما اداه على المولى لعدم حصول مقصوده وهو
العتق سواء ادى بضمان او بغير ضمان واذا ادى كل البدل
بضمان يسترد ما اداه لانه كان باطلا كالوصي ببدل الكتابة
الصحيحة فادى يرجع بما اداه فههنا اولى بخلاف ما اذا اداه
بلا ضمان لا يرجع لانه تبرع به لتحصيل العتق فتم مراده كذا في

التبيين قوله كونه حاضر وغايب وقبل الحاضر كان ينبغي ان يزيد
صح قوله لحاجته الى تخليص عينه هو الصواب ووقع في بعض النسخ
لفظ دينه بدل عينه وهو غلط قوله وقبول الغايب لغو كذا اورده
كما في التبيين قوله فان حرره سقط عن الحاضر حصته بخلاف
ما اذا ابرأه اي المولى الغايب او وهبه مال الكتابه لا يصح لعدم
وجوبه عليه ولو ابراه الحاضر او وهبه له عتقا جميعا كما في التبيين
قوله كونت امة وطفلان لها اشارة الى ما ذهب اليه بعض
المشايخ رحمهم الله ان ثبوت الجواز ههنا قياس واستحسان لان الولد
تابع لها بخلاف الاجنبي فانه استحسان لا قياس قاله في العناية
واري انه الحق انتهى

باب كتابة المشترك

قوله وفائدته انه اذا لم ياذن فله حق الفسخ قال في الفتح
لانه يتضرر بالكتابة في الحال وفي ثاني الحال يصير مستسعي
فكان له حق الفسخ والكتابة تحتمل الفسخ ولا يصح فسخه الا بقضا
القاضي او برضي العبد فان لم يعلم حتى ادى العبد عتق نصفه
ويرجع الشريك الذي لم يكاتب على شريكه بنصف ما اخذ لانه
كسب عبد بينهما ويرجع الذي كاتب على العبد بما قبض شريكه
منه لانه كاتبه على بدل ولم يسلم له فيرجع عليه الى تمام البدل
وما يكون من الكسب في يد العبد له نصفه بالكتابة ونصفه
لشريكه الذي لم يكاتب هذا في الكسب الذي اكتسبه قبل الادا
وما اكتسبه بعد الاداء فهو له خاصة لانه بعد الاداء يصير مستسعي
وهو احق بمنافعه ومكاسبه من السيد والقول له فيه لان الكسب
حادث فيحال حدوثه الى اقرب الاوقات انتهى قوله ولو قبض
كله عتق نصفه اي القابض الذي اذنه شريكه في مكاتبة نصيبه
وليس له مشاركته فيما قبض ان كان اذن له بقبض البدل والا شاركه
فيه كما تقدم قوله وضمن للاول نصف قيمتها يعني حال كونها
مكاتبة وهذا عند ابي يوسف لانه تملكه في حالة كتابتها وسواء
كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك وهو لا يختلف بهما وقال محمد

يضمن الاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة لان
حق الشريك في نصف القيمة على اعتبار العجز عن الاداء وفي نصف
بدل الكتابه على اعتبار الاداء والاقل متيقن فيجب كذا في
التبيين وقيمة المكاتب نصف قيمته قنا لانه حر يدا او بعتق
الرقبة كذا في الفتح قوله واي دفع اليها العقر صح لان الكتابه
مادامت باقية الخ كان الاولى في التعليل ان يقول كما قال الزيلعي
لانه حقها حال قيام الكتابه لاختصاصها بنفسها فاذا عجزت
ترده الى المولى لظهور اختصاصه بها قوله فعجزت ضمن المحرر
نصف قيمتها لشريكه يعني اذا اختار تضمينه وان شاء اعتق
او استسعى قوله ورجع الضامن به عليها عنده يعني ان شاء
لانه قام مقام الساكت قوله وعندهما لا يرجع قال الزيلعي
ويستسعيها الساكت ان كان المعتق معسرا انتهى يعني ويعتق
قوله وهذا مبني على ما مر ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع
عنده لا عندهما لم يقدم المصنف رحمه الله ذلك بل سكت عنه
وذكرته ثمه ووجه عدم الرجوع عليها عندهما ان ضمن حصة
شريكه باعتاقه وهو فعله فلا يلزمها ضمان ما لزمه بفعله
لان الاعتاق لا يتجزى عندهما

باب الموت والعجز

قوله لانه عقد لازم تام يعني في حق المولى اما في حق
العبد فغير لازم نظرا له فيملك الفسخ من غير رضي مولاه كما في
البدايع قوله وعتق بنيه لو قال ولده كالكنز لكان اولى
ليشمل البنات قوله وباداية حكم بعتق ابيه قبل موته
وبعتقه كذا جعل العتق مستندا اصحاب الكنز وخالفه ما في
الظهيرية اذا مات عن وفاء وادیت كتابته يستند العتق الى
اخر جزء من اجزاء حياته وان مات لا عن وفاء لكن ترك ولدا
ولد في الكتابة وسعى على نجوم ابيه وادى لا يستند بل يقتصر
على وقت الاداء انتهى وينظر الحاكم فيما لو كان الولد صغيرا رضيعا
او لم يصل لقدرة الكسب فيتامل فيه قوله ترك ولدا اشتراه

فيها الخ اشارة الى ان الوالدين ليسا كالولد فيباعا كسا براكسابه
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا مات المكاتب وترك ولدا
مشترى اوابا اوامًا يسعى على نجوم المكاتب كالولد المولود في
الكتابة كذا في مختصر الظهيرية قوله لانه اي المتروك ان كان
عينا يعني يفي بالبدل لتعليله بامكان الوفاء في الحال قوله
فيكون القضاء في مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة جواب
عما قيل فسخ الكتابة مبنى على نفوذ القضاء ولزومه وذلك
لصيانة القضاء عن البطلان وفي صيانته بطلان ما يجب رعايته
وهو الكتابة رعاية لحق المكاتب وليس احد البطلانين ارجح واجيب
بان القضاء اولى لانه اذا لاقى فصلا مجتهدا فيه نفذ بالاجماع
وصيانة ما هو مجمع عليه اولى من صيانة كتابة اختلف الصحابة
في بقائها كذا في العناية قوله طاب لمولاه صدقة اداها اليه
فنحو هذا بالاجماع وكذا يطيب للسيد ما يجده في يد عبده من
الصدقة بعد العجز بالاجماع على الصحيح كما طاب ما اخذ الفقير
صدقة ثم استغنى او تركه لوارثه الغني وما اخذ ابن السبيل
ثم وصل الى ماله كما في التبيين والبرهان قوله ومن الاصول
المقرره الخ يشير الى انه لو لم يتبدل كما اذا اباح الفقير للغني
او الهاشمي ما اخذ من الزكاة لا يحل او اباح ما اشتراه فاسدا
لا يطيب بالاباحة ولو ملكه يطيب كما في التبيين قوله الاقل
من قيمته ومن الارش هكذا ذكره الكرخي وغيره وقال في الهداية
الجناية انعقدت موجبة للقيمة وهو يشير الى ان الواجب
هو القيمة لا الاقل منها ومن ارش الجناية وهو مخالف لما ذكرنا
من رواية الكرخي والمبسوط وعلى هذا يكون تاويل كلامه اذا
كانت القيمة اقل من ارش الجناية كذا في العناية قوله وان
تكرر قبل القضاء لزمته قيمة واحدة فيه قصور لحكمه بلزوم
القيمة واللازم الاقل منها ومن الارش وفيه نوع استدراك بقوله
سابقا اوجنايات خطاء وكان يغنيه عن هذا ان يقول ثمه

اوجنايات

اوجنايات خطاء قبل القضاء الخ قوله واليأس عن الدفع اي
دفع رقبته لرده الى الرق قوله واذا لم يحكم عليه حتى عجز
بطلت كذا في القاعديه فقد اوهم المصنف وابعد لان المسئلة
في شرح المجمع واما الابهام فلانها لا تبطل اصلا بل في حق المولى
للعود في الرق ويواخذ بها بعد العتق عند ابي حنيفه خلافا
لهما ونص شرح المجمع لو قتل خطاء فصالح على مال او اقر به فقضى
عليه بالقيمة ثم عجز او اقر بقتل عمدا ثم صالح ولم يود حتى
عجز فهو مطالب بعد العتق عند ابي حنيفة وقالا مطلقا اي
يطالب به في الحال ويباع فيه بعد انتهى ومثله في البرهان
قوله فان قضى به اي بموجب الجناية وهو الاقل من قيمته
ومن ارشها قوله ويؤدى البدل الى ورثته على نجومه هذا
اذا كان كاتبه وهو صحيح ولو كاتبه وهو مريض لا يصح تاجيله
الا من الثلث اي فيؤدى ثلثي البدل حالا والباقي على نجومه
كما في التبيين قوله فيكون الاعتاق منهم ابراء اقتضاء
يشير الى عدم صحة ابراء بعضهم لان البراءة منهم جميعا لم تثبت
الا اقتضاء في ضمن العتق واذا لم يثبت المقتضى لا يثبت المقتضي
وهو ابراء البعض كما في البرهان قوله فملكها لا تحل له اي
لا يجوز له ان ينكحها حتى تنكح زوجا غيره فيه نظر لانه اما ان
يبقى على الكتابه حتى ملكها والمملوكه لا ينكحها مولاها وليس
للمكاتب التسري بها لعدم اهليته له واما ان يعتق ملكها
ثم ملكها والحكم في عدم صحة نكاحها كذلك وتصحيح عبارة
متنه ان يقال فملكها يعني بعد عتقه لا يحل له وطيها
بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره انتهى ولكن يأباه قوله اي
لا يجوز له ان ينكحها قوله لقوله تعالى الخ الاستدلال به
قاصر لانه قدم ان المراد به المطلقة الثلاثة فيحتاج الى
ان يقال والثنتان في حق الامة كالثلاث في الحرة

باب الولاء

قوله هو لغة من الولي

بمعنى القرب وكذا ايقال بينهما ولاء اي قرابة **قوله** وشرعا
قرابة حكمية حاصلة او الموالاة يشير الى انه نوعان لاختلاف
السبب لان سبب ولاء العتاقة العتق على الملك في الصحيح خلافا
لما قاله اكثر اصحابنا ان سببه الاعتاق ووجه الصحيح ان العتق
يكون بلا اعتاق كعتق القريب بالوراثة وسبب ولاء الموالاة
العقد كذا في العناية **قوله** لمعتق عن حربي الخ ويستثنى منه
اعتاق المسلم عبده الحربي بدار الحرب لانه لا يعتق باعتاقه بالقول
وانما يعتق بالتخلية عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصير مولاه
لثبوت العتق بالقول وقول محمد مضطرب حتى لو خرجا مسلمين
لا ولاء للمعتق عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كما في البدايع
قوله فان كلامهما اعتاق فيه تسامح لان بملك القريب يحصل
العتق بلا اعتاق وكذا الاستيلاد **قوله** والاحسن ان يقال
المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى بمعنى المتعصبين بانفسهم
قوله فانه المستحق له يتفرع عليه قضاء ديونه ونحوها منه
قوله حيث يجوز انفراده الاولى افراده **قوله** ولو ولدت
ولدا بعد عتقها للاكثر اي من الاقل فهو شامل للستة فما فوقها
فقوله اي للاكثر من ستة اشهر قاصر عن افادة حكم الستة
فما فوقها **قوله** فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه هذا
اذا لم تكن معتدة فان كانت فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر
من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل
ولاؤه الى موالي الاب لانه كان موجودا عند عتق الام كذا في
التبيين **قوله** عجمي له مولى موالاة انما فرضه فيمن له مولى
موالاة ليكون من ليس له مولى موالاة اولى منه في الحكم المذكور
قوله سواء كان معتقها من العرب او غيرها اشارة الى ان
وضع القدوري للخلاف في معتقة العرب اتفاقي ذكره الزيلعي
وصاحب الجوهرة **قوله** ولو عجميا لا ولاء عليه الخ مستدرك
بقوله قبله عجمي له مولى موالاة **قوله** ولهذا لا تقبل الشهادة

بالتابع

بالتابع في الولاء هذا عندهما خلافا لابي يوسف كما في مختصر
الظهيرية **قوله** والاب اذا كان كذلك فلو حربيا لا ولاء
عليه اي على ولده مطلقا تقييده بالعربي اتفاقي لانه لو كان
الاب مولى عربي لا ولاء لاحد على ولده لان حكمه حكم العربي
لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان مولى القوم منهم كذا في البدايع
قوله وثبوته على الولد يكون من قبل الام يعني بالاصالة
لانه يثبت من قبل الاب لمواليه باعتاقه وقد حملت بالولد
بعد عتقها ثم اعتق الاب فيجر ولاء ولده الى مواليه كما تقدم
قوله فلا يكون زواله عن الولد الا من قبل معتق الام
يعني زواله بواسطة كما سيذكر والا فالحصر غير مسلم
لان الولد اذا ملكه ثم اعتقه مالكه كان الولاء له لا لموالي
الام ولا لموالي الاب وكذا لو كان حملا اوصى به فاعتقه
الموصى له به **قوله** وليس كذلك بل مراده بالحرة الخ فيه
تكلف ظاهر لان العطف يقتضي المغايرة فالمخالفة ثابتة
وحصل التدافع في كلام المتن على هذا لتجويزه الولاء
على من امه حرة بالاصالة ثم نفيه عنه بعده **قوله**
واذا كانت الام معتقة والاب حر الاصل بذلك المعنى
وان كان عربيا صوابه حذف ان من وان كان عربيا لكونه
قسيما لقوله بعده وان كان غير عربي وفي نسخة فبنا التفريع
ولا اعتراض عليها **قوله** خلافا لابي يوسف اي فانه
يقول الولد تبع الاب في الولاء كما في العربي لان النسب
للاباء وان ضعف ولهما انه للنصرة ولا نصرة له من جهة
الاب لان من سوى العرب لا يتناصرون بالقبايل **قوله**
يقضى بالميراث والولاء لهما اطلقه فشمل ما لو كان المال بيد
احدهما وكان ينبغي ان يترجح صاحب اليد لكن كلاهما يثبت
له الولاء اذ هو المقصود في هذه الدعوى وهما سيان ولم
يترجح صاحب اليد لان سببه الولاء وهو العتق لا يتاكد

بالقبض بخلاف الشراء كما في مختصر الظهيريه انتهى وهذا اذا لم
يوقتا ولم يسبق القضاء باحدى البينتين لما قال في البدايع
لو وقتا فالسابق اولى لانه اثبت العتق في وقت لا ينازعه
فيه احد ولو كان هذا في ولاء الموالاة كان صاحب الوقت الآخر
اولى لان ولاء الموالاة يحتمل النقض والفسخ فكان عقد الثاني
فسخا للاول الا ان يشهد شهود صاحب الوقت الاول انه
كان عقل عنه لانه حينئذ لا يحتمل النقض فاشبه ولاء العتاقة
وان اقام البينة انه اعتقه وهو يملكه لا يعلمون له وارثا
سواه فقضى له ثم اقام اخر البينة على مثل ذلك لم تقبل
الا ان يشهد وا انه اشترى من الاول قبل ان يعتقه ثم اعتقه
وهو يملكه فيبطل قضاء الاول لانه تبين انه كان باطلا انتهى
قوله مجهول النسب مفعول والى لا صفة لحر كما توهمه بعضهم
لان الاعلى لا يشترط فيه جهل النسب ولا كونه غير عربي
وكان الانسب للمص تاخير ذكر المفعول عن مولاة العبد
والصبي عنهما فيجعل العبارة هكذا والى حر مكلف او صبي
عاقل او عبد باذن وليه وسيده مجهول النسب على ان يرثه
الخ **قوله** وغير عربي بعني ولا مولى عربي كما في البدايع
ويغني عن هذا كونه مجهول النسب لان العرب انسابهم
معلومة **قوله** او صبي باذن ابيه عطف على حر **قوله**
على ان يعقل عنه الخ لا بد من اشتراط ذلك في العقد لما قال
في الهداية ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكره في الكتاب
لانه بالالتزام وهو بالشرط انتهى وقال في الجوهرة ومنها
اي الشرايط ان يشترط الميراث والعقل انتهى واعترض
صاحب غاية البيان على وجوب اشتراط الارث والعقل
لصحة عقد الموالاة بما يدل عليه كلام الحاكم في الكافي ورده
قاضي خان زاده بانه ليس في شيء مما ذكره ما يدل على عدم اشتراط
الارث والعقل فليراجع **قوله** بخلاف ولاء العتاقة حيث

لايرث

لا يرث الا الاعلى فقد يرث كل منهما صاحبه باعتبار اعتاقه
له كما اذا اشترى مستامن عبدا بدار الاسلام فاعتقه
ثم رجع المستامن الى دار الحرب فسبي فاشتراه عتيقه فاعتقه
فكل منهما يكون مولى صاحبه وكذا الذمي اذا اعتق ذميا
كان عبد اله فاسلم هو ثم هرب سيده ناقضا للعهد الى دار
الحرب فسبي فاسلم فاشتراه عتيقه فاعتقه فكل منهما مولى
صاحبه وكذا لو ارتدت امراة بعد اعتاق عبدها ولحقت
بدار الحرب فسبيت ثم اشتراها عتيقها فاعتقها واسلمت
كما في البدايع **قوله** ولو شرط من الجانبين يتوارثان
اي جاز ان يرث احدهما صاحبه اذ حقيقة التفاعل منتفية
انتهى وذكر مثل قول المص في غير ما كتاب كالجوهرة عن
المبسوط والخجندي من غير خلاف ولكن نقل العلامة الشيخ
علي المقدسي رحمه الله عن ابن العينا ما نصه ولو كان رجلان
ليس لهما وارث مسلم وهما مسلمان في دار الاسلام فوالى
احدهما صاحبه ثم والاه الاخر فعند ابي حنيفة يصير
الثاني مولى الاول ويبطل ولاء الاول وقالا كل منهما مولى
لصاحبه لامكان الجمع بين الولايتين اذ يجوز ان يكون
شخصان كل منهما يرث من صاحبه ويعقل عنه كالاخوين
وابني العم فلا يتضمن صحة احدهما انتقاض الاخر ولابي حنيفة
ان المولى الاسفل يعقل عنه ولا يكون التبع تابع للاعلى
وقومه كالمعتق تابع للمعتق وكذا يرث الاعلى الاسفل
ويعقل عنه ولا يكون التبع متبوعا والمتبوع تبعا فلم يجز
الجمع وتضمن صحة الثاني انتقاض الاول انتهى **قوله** الا انه
لم يشترط في هذا اي في فسخ عقد الموالاة كذا في النهاية والكفاية
وقال تاج الشريعة اي انتقال الولاء الى غيره وتبرى الاعلى
عن ولاء الاسفل **قوله** بمحضر من الاخر المراد من المحضر العلم
حتى اذا وجد العلم بلا حضور كفى كذا في غاية البيان

قوله كذا الوا اقرت به اشارة الى ان هذا العقد يثبت
بالاقرار كالشهادة المفسرة وسواء كان الاقرار في الصحة
او المرض صرح به في البدايع **قوله** افول ظاهره مشكل الى الاقرار
في الصحة او المرض الى اخره الاشكال مدفوع لانه نص في البدايع
على ان الاسلام ليس بشرط لصحة هذا العقد فيصح ويجوز مولاة ٢
الذمي والذمي المسلم والمسلم الذمي لان المولاة بمنزلة الوصية
بالمال ولو اوصى ذمي لذمي او لمسلم واسلم لذمي بالمال جازت
الوصية كذا المولاة وكذا الذمي اذا والى ذميا ثم اسلم الاسفل
جاز لما قلنا انتهى

كتاب الايمان

قوله اليمين لغة القوة قال الكمال لفظ اليمين مشترك بين الجارحة
والقسم والقوة لغة **تنبيه** لبيان مفهومه وسببه وركنه
وشرطه وحكمه فاما مفهومه اللغوي فجملة اولى انشائية
صريحة الجزئين يوكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظه
اولى ليصير غير مانع لدخول نحو زيد قايم وهو على عكسه
فان الاولى هي المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظي وجملة اعم
من الفعلية كحلفت بالله لافعلن او احلف والاسمية مقدمه
الخبر كعلي عهد الله او موخرية نحو لعمرك لا افعلن وهو مثال
ايضا لغير المصرح بجزئيها ومنه والله وتالله فان الحرف جعل
عوضا عن الفعل واسماء هذا المعنى التوكيدي ستة الحلف
والقسم والعهد والميثاق والايلاء واليمين وخرج بانشائيته
نحو تعليق الطلاق والعتاق فان الاول ليس بانشاء فليست
التعاليق ايمانا لغة وسببها الغائي تارة ايقاع صدقه في
نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك فبين
المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين
بالله وانفراد اللغوي في الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاحي
في التعليقات ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعتاق لقوله
صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فيحلف بالله الحديث والاكثر

على

على انه لا يكره لانه لمنع نفسه او غيره ومحل الحديث على غير التعليق
مما هو بحرف القسم وركنها الفعل الخاص وشرطها الاسلام
والعقل والبلوغ وحكمها الذي يلزم وجودها وجوب البر
فيما اذا انعقدت على طاعة او ترك معصية فيثبت وجوبا
الامرين الفعل والبر ووجوب الحنث في الحلف على ضدها
وندبه فيما اذا كان الحلف عليه جائزا ولزوم الكفارة
فيما يجوز منه الحنث او يحرم كذا في الفتح والبحر **قوله** وشرعا
تقوية الخبر بذكر اسم الله الاولى منه **قول** صاحب الكنز
تقوية احد طرفي الخبر بالمقسم به لشموله الحلف بصفات
الذات ولكون التقوية متعلق الخبر لا ذات الخبر **قوله**
والتعليق عطف على تقوية الخبر يوضحه ما قاله الكمال
واما مفهومه الاصطلاحي فجملة اولى انشائية مقسم فيها
باسم الله تعالى او صفة يوكد بها مضمون ثانية في نفس السامع
ظاهرا او تحمل المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بعنيد
ظاهرا الغموس او التزام مكروه كفرا او زوال ملك على
تقدير ليمنع عنه او محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات
مثل ان فعل فهو يهودي وان دخلت فانت طالق نصم التاء
اي من دخلت لمنع نفسه ويكسرها لمنعها اي المراة وان بشرتني
فانت حر **قوله** وانما سمي بها عند الفقها يتفرع عليه انه
لو حلف ان لا يحلف فحلف بالطلاق ونحوه حنث **قوله**
الغموس قال في البحر عن المبسوط الغموس ليس يمينا حقيقة
لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع
ولكن سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة
اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود صورة البيع فيه
انتهى **قوله** والمراد بترتب الاحكام عليها اذ يثبت ان
الايمان اربعة لان الحلف على الماضي صادقا كاللغو في عدم
المواخذة فكان له حكم فلا وجه لاسقاطه **قوله** احدها

اليمين الغموس على الوصف كما في اصح نسخ الهداية وفي بعضها
يمين الغموس فهي اضافة الموصوف الى صفته وهي ممنوعة
والغموس فعول بمعنى فاعله لصيغة المبالغة كما في الفتح
قوله فان اللغو اسم لما لا يفيد اشارة الى انه لا لغو
في الحلف بغير الله لما قال في الاختيار يروى بن رستم عن
محمد رحمه الله لا يكون اللغو الا في اليمين بالله وذلك
لان من حلف بالله على امر يظنه كما قال وليس كذلك لغي
المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزمه شيء واليمين بغير
الله تعالى يلغو المحلوف عليه وبقي قوله امراته طالق
او عبده حر وعليه حج فيلزمه انتهى **قوله** ويرجى عفوه
كذا علقه بالرجا محمد بن الحسن حيث قال نرجو ان لا يواخذ
الله بها صاحبها **قوله** قلنا الواحد ما قيل في الجواب
من التعليق بالرجاء مع القاطع بعدم المواخذة والاصح ان
اللغو بالتفسيرين اللذين ذكرهما المصنف متفق على عدم
المواخذة به فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فالاوجه
ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى
والتادب فهو كقوله صلى الله عليه وسلم لاهل المقابر وانا
ان شا الله بكم لاحقون كذا في الفتح والاختيار **قوله**
فان قلت الخ كيف يتاتى هذا السؤال مع قول صاحب الاختيار
اليمين اما ان تكون على الماضي او على الحال او على صاحب
المستقبل فان كانت على الماضي او على الحال فاما ان يتعمد الكذب
فيها وهي الاولى اي الغموس او لم يتعمد وهي الثانية اي اللغو
وان كانت على المستقبل فهي الثالثة المنعقدة انتهى **قوله**
بل الصواب في الجواب الخ مفيد الجواب عن عدم ذكر الحلف
على الحال ولا يفيد بيان انه من اي الاقسام ويعلم حكمه
بما قدمناه عن الاختيار انه اما ان يكون متعمد الكذب
فهي الغموس او لا فهي اللغو **قوله** اي مخطيا فسر به الناسي

لان

الناسي لان الحلف ناسيا لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف
ثم نسي فحلف وعلى تفسير النسيان بهذا هنا وفي الحنث
بحقيقته يلزم منه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
قوله وانما وجب فيهما الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم
الخ كذا استدل به في الهداية وقال الكمال اعلم انه لو ثبت
حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل
باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر
عدم رضاه به شرعا بعد مباشرته السبب مختارا والناسي
بالتفسير المذكور لم يقصد شيا اصلا ولم يدر ما صنع وكذا
المخطي لم يقصد قط التلفظ به بل بشيء آخر فلا يكون الوارد
في الهازل واردا في الناسي انتهى **قوله** فتجب الكفارة
بالحنث كيف كان اي الحنث **قوله** وقال بعضهم كل اسم
الخ رجحه بعضهم بانه ان كان مستعملا لله تعالى ولغيره لا يتعين
ارادة احدهما الا بالنية انتهى كما في الفتح ورجح في غاية
البيان وقال صاحب البحر وهو خلاف المذهب لان هذه
الاسما وان كانت تطلق على الحلف لكن تعين الحالف مرادا
بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر انه
اراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا ان ينوي
به غير الله فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق
فيما بينه وبين ربه كذا في البدايع انتهى **قوله** او بصفة
المراد به اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها بهو هو
كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم كما في الفتح
قوله مما تعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون
يمينا اي سواء كان من صفات الفعل او الذات وهو قول مشايخ
ما وراء النهر وهو الاصح لان الايمان مبنية على العرف وكل
مومن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته وقال مشايخ
العراق صفات الذات مطلق يمين كعزة الله لا صفات الفعل

كالرضى والغضب لان صفات الذات كذكر الذات وصفات
الفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله تعالى مشروع دون
غيره كما في البرهان **قوله** لعمر الله فيه ضم العين وفتحها
الا انه لا يستعمل المضموم في القسم ولا يلحق المفتوحه الواو
في الخط بخلاف عمرو العلم فانها الحقت للفرق بينه وبين
عمر كذا في الفتح **قوله** وهو مرفوع بالابتداء اي لدخول
اللام واذا لم تدخله اللام نصب المصادر فتقول عمر الله
ما فعلت ويكون على حذف حرف القسم كما في الله لافعلن
كذا في الفتح والبرهان **قوله** وعهد الله وميثاقه اذا
فقصد به غير اليمين يمين كما في البحر **قوله** واقسم واحلف
واشهد وان لم يقل بالله انما ينعقد اذا ذكر مقسم عليه
لا كما ظن ان مجرد قوله اقسم ونحوه ينعقد ويؤيده كلام
محمد في الاصل كذا قاله ابن العينا **قوله** لانه للحال قال
الكمال لان معناه احلف الان بالله انتهى **قوله** لا حقا
ليشير الى رد ما نقل عن الشيخ اسماعيل الزاهد والحسن
ابن ابي مطيع انه يمين كما في الفتح وفي مختصر الظهيرية
الصحيح انه يمين ان اراد به اسم الله تعالى **قوله** ولو قال
والحق يكون يمينا قدمه متنا **قوله** فيكون يمينا بغير الله
اي فلا ينعقد **قوله** وحروفه الواو قال الكمال ثم قالوا
الباء هي الاصل لانها صلة الحلف ثم الواو بدل منها لمناسبة
معنوية وهي ما في الالصاق من الجمع الذي هو معنى الواو
فلكونها بدلا انحطت عنها بدرجة فدخلت على المظهر
لا المضمر والتاء بدل عن الواو لانها من حروف الزيادة
قوله ثم قيل ينصب بنزع الخافض اي ينصب الاسم وهو
اكثر استعمالا وقيل يخفض وهو قليل شاذ في غير القسم
وحكى الرفع ايضا نحو الله لافعلن على اضمار مبتدا او خبر
وهو اولى لان الاسم الكريم اعرف المعارف فهو اولى بكونه

مبتدا

مبتدا والتقدير الله قسمي او قسمي الله لافعلن كذا في البرهان
والفتح **قوله** لكل ثوب يستر عامة بدنه هو اللازم و
الافضل كسوة ثوبين او ثلاثة كما في الفتح وقال الطحاوي
هذا اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المراة فلا بد من
خمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونه قال الكمال وهذا
يشابه الرواية التي عن محمد في دفع السراويل انه للمراة
لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب
ما يثبت به اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان وعليه
مبني عدم اجزاء السراويل لصحة الصلاة وعدمها فانه
لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الا جعل الفقير
مكتسيا على ما ذكرنا والمراة اذا كانت لابسة قميصا سابلا
وازارا او خمارا على راسها واذنيها دون عنقها لا شك في ثبوت
اسم انها مكتسية لا عريانة ومع هذا لا تصح صلاتها فالعبرة
لثبوت ذلك الاسم صحت الصلاة او لا انتهى والمراد حكم
ما يغطي راس الرجل نصا **قوله** فلم تجز السراويل قال في
البحر لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار
القيمة **قوله** فان عجز عنها شرطه لانه لو كان عنده احد
الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه كذا في البحر
وقال قاضيخان لا يجوز التكفير بالصوم الا لمن عجز عما سوى
الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة
او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب
يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ولو كان له عبد يحتاج
لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق
انتهى **قوله** وقت الاداء فيعتبر به لان اعتبار الفقر والغنا
عندنا عند ارادة التكفير بخلاف الحد فان المعتبر فيه وقت
الوجوب حتى ينتصف بالرق كما في الفتح **قوله** ولنا ان الكفارة
تستر الجناية ولا جناية ههنا اي فيما قبل الحنث **قوله**

لانها اي الجناية تحصل بهتك حرمة اسم الله تعالى بالحنث
كون الحنث جناية مطلقا ليس واقعا اذ قد يكون فرضا
وانما اخرج المصنف الكلام مخرج الظاهر المتبادر من
اختلاف المحلوف عليه والحاصل ان الكفارة تجب بسبب
الحنث سواء كان معصية اولا والمراد توقير ما يجب
لاسم الله عليه لهذا يعني ان السبب الحنث كذا في الفتح
قوله وانما اضيف اليها الخ اضافة الكفارة الى اليمين
اضافة الى الشرط مجازا كما في الفتح قوله اي ينبغي ان يحنث
اي يجب عليه ان يحنث ويكفر واعلم ان المحلوف عليه
انواع منه ما يجب فيه الحنث وهو ما ذكره المصنف ومنه
ما يكون الحنث افضل كالحلف على ترك وطئ زوجته نحو شهر
والحلف ليضربن عبده وهو يستاهل ذلك او ليشكون مديونه
ان لم يوافه غدا لان الرفق ايمن والعفو افضل وكذا التيسير
المطالبة ومنه ما يكون البر اولى كالحلف على ترك اكل هذا
الخبز ولبس هذا الثوب ولو قال قايل انه واجب لقوله تعالى
واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في تاويلها انه البر فيها
امكن انتهى كذا في الفتح وبقي قسم رابع وهو ما يكون البر
فيه فرضا كحلفه ليصلين ظهر اليوم ذكره في البحر قوله ولا
كفارة على كافر كذا لو ارتد بعد حلفه ثم حنث بعد
اسلامه لا يلزمه شئ واما تحليف القاضي ونحوه فالمراد به
صورة اليمين فان المقصود منها رجاء النكول لان الكافر
يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وان كان لا يقبل
منه ولا يثاب عليه كذا في الفتح قوله من حرم ملكه ليس
قيدا بل المراد به شئ ما من الاشياء سواء كان ملكه او غيره
ليشمل الاعيان والافعال وما كان حلالا وما كان حراما
كقوله كلامك علي حرام وقولها لزوجها انت علي حرام او حرمتك
فجامعها طائعة او مكرهة حنثت ودخول منزلك والخبز علي

حرام اذا لم يرد به الخبر بل اراد اليمين كما في الفتح قوله اي
من حرم على نفسه قيد به لانه لو جعل حرمته معلقة على فعل
فلان لزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو علي
حرام فاكله لا يحنث كما في البحر عن الخلاصة قوله والفتوى
على انه تبين امرأته الخ قال البزدوي في مبسوطه هكذا قال
بعض مشايخ سمرقند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من
لا امراة له يحلف به كما يحلف ذو الحليلة ولو كان العرف
مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذو الحليلة فالصحيح ان
يقيد الجواب في هذا ونقول ان نوى الطلاق يكون
طلاقا فاما من غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان
فيه ولا يخالف المتقدمين انتهى نقله الكمال عنه ثم قال
واعلم ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف
فيه حرام علي كلامك ونحوه كاكله ولبسه دون الصيغة
العامة وتعارفوا ايضا الحرام يلزمني ولا شك في انهم
يريدون الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا افعل
كذا او لافعلن وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمني لا افعل
كذا فانه يراد به ان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه
عليهم انتهى تنبيه اذا لم يكن له امراة وقد حلف
بالصيغة العامة يلزمه كفارة يمين اذا اكل او شرب
كذا في البحر عن النهاية قوله كذا قوله حلال بروي
حرام من الهداية ومعناه الحلال علي حرام قوله
المنذور اذا كان له اصل في الفروض اي اصل مقصود ليخرج
الوصف لعدم لزومه بالنذر قوله لزم الناذر اي
لزمه الوفاء به من حيث هو قربة لا بكل وصف التزمه
به او عين كما سيذكر انه لو نذر التصدق بهذه الدراهم
اجزاه التصدق بغيرها عنها كما في الفتح قوله اي عليه
الوفاء به اي بما نذر ولا يجزيه كفارة يمين وصرح صاحب

الهداية في الصوم بان المنذور واجب انتهى ومن المتاخرين
من قال بفرضية الايفاء بالمنذور للاجماع وهو الاظهر
كما في البرهان قوله وفي او كفر وبه يفتى اي يفتى بالتخيير
بين ايفائه بما التزم وبين كفارة يمين وهذا التفصيل في
المعلق بشرط يريده وبشرط لا يريده انه في الاول يلزمه
عين ما نذره وفي الثاني يتخير بين ايفائه بعين ما نذر
وبين كفارة يمين مختار صاحب الهداية وهو وان كان
قول المحققين فهو خلاف ظاهر الرواية وقد رده صاحب
العناية وبين وجه النظر وقال عليه الوفاء بنفس المنذور
ولا ينفعه كفارة يمين لاطلاق الحديث ورديت نظيره
برسالة وقد بينت صحة الصحة لحصر فيما قاله صاحب
الهداية فيتخير الناذر بين الوفاء بالمنذور وبين كفارة
يمين فيما اذا علق النذر بما لا يراد كونه وعليه الفتوى
واسم الرسالة تحفة التحرير واسعاف الناذر الغني
والفقير بالتخيير قوله نذر بعتق رقبة الخ كذا في الفتح
قوله نذر للفقراء ماله مستدرك بما قدمه في كتاب الصوم
قوله قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزمه
كما لو قال علي شاة اذبحها كما في الفتح قوله الا ان يقول
لله علي ان اذبحها كذا يلزمه لو قال اذبحها واتصدق
بلحمها ولو قال لله علي ان اذبح جزورا فاتصدق بلحمه
فذبح مكانه سبع شياه جاز كما في الفتح قوله لكن ان افطر
يوما قضاه ولا يلزمه الاستقبال وان قال متتابعا هذا بخلاف
ما اذا نذر شهرا بغير عينه وشرط التتابع فانه يلزمه
الاستقبال بفطره يوما كما في الفتح قوله نذر بتصدق الف
درهم من ماله الخ قال قاضيخان وان كان عنده عروض
او خادم يساوي مائة فانه يبيع ويتصدق وان كان يساوي
عشرة يتصدق بعشرة وان لم يكن له شيء فلا شيء عليه كمن

اوجب

اوجب على نفسه الف حجة يلزمه بقدر ما عاش في كل سنة
حجة انتهى قوله وصل بحلفه ان شاء الله بطل كذا نذره
وطلاقه وعتاقه واقراره عبادة او معاملة وسائر العقود
وسواء وصل حقيقة او حكما كانقطاعه لتنفس او سعال وسواء
قصد الاستثناء او لم يقصد علم حكمه او لم يعلم

باب حلف الفعل

قوله مبنية على العرف
عندنا اي اذا لم تكن نية فان كانت واللفظ يحتمل انعقد
اليمين باعتباره كذا في الفتح وقال في البحر عن الحاوي الحصيري
المعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض انتهى ولعله
قضاء وما قاله الكمال ديانة فلا مخالفة قوله وعند الشافعي
على الحقيقة يعني اللغوية وعند الامام احمد على النية مطلقا
قوله يحنث بدخول صفة لم يقيد بكونها مسقفة وقال
الكمال يحنث بالصفة بعد ان تكون مسقفا كما في صفات
ديارنا ثم قال بعد هذا السقف وصف فيه اي البيت
وهذا يفيدك ان ذكر السقف في الدهليز لا حاجة اليه انتهى
كذا في الصفة قوله لان البيت اسم لمبنى مسقف السقف
ليس شرطا فيحنث وان لم يكن مسقفا كما سيذكره المصنف
قوله وقيل يحنث انه يبات فيه عادة كذا في الهداية
لانه لو اغلق الباب كان داخلا وقال الكمال اذا اطلق
البيت في العرف فانما يراد به ما يبات فيه عادة فيدخل
الدهليز اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه لان مثله يعتاد
بيوتة للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه
بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنث انتهى قوله لا بد
من كون بنائه للبيتوتة يخالف ما مشى عليه سابقا من
الحنث بدخول الصفة لانها من معنى البيت وكذا امشى الكمال
عليه كما قدمناه مخالفا لصاحب الهداية لان صاحب
الهداية صحح الحنث بدخول الصفة دون الدهليز مع ان

المعنى فيهما واحد فكان وجها للكمال في التسوية بينهما **قوله**
او ظلة باب دار وهي التي الى اخره فسر الظلة بهذا لتكون
ساباطا لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت
مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه كذا في البحر
وقال الكمال الحاصل ان كل موضع اذا اغلق الباب صار
داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للبيتوتة
من سقف يحنث بدخوله انتهى وقد علمت من كلامه ان السقف
وصف فالتقييد به اتفاقي **قوله** وفي لا يدخل دارا لم يحنث
بدخولها خربة يعني بحيث لم يبق بها بناء اصلا بان صارت
صحراء فاما اذا دخلها بعدما زالت بعض حيطانها فهذه دار
خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كذا في
الفتح **قوله** وقيل في عرفنا لا يحنث كذا في الهداية
انتهى وهو قول المتاخرين وقال الكمال لو جمع بين قول
المتقدمين والمتاخرين بان يحمل جواب المتقدمين بالحنث
على ما اذا كان للسطح حضير وجواب المتاخرين المعبر عنه
بقوله وقيل في عرفنا يعني العجم لا يحنث بالوقوف على السطح
على ما اذا لم يكن له حضير اتجه وهذا اعتقادي انتهى **قوله**
وفي هذه الدار فيه بالاشارة مع التسمية لانه لو اشار
ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فانه يحنث بدخولها
على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا لان
اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كما في
البحر عن الذخيرة **قوله** كما لو جعلت الخ يشير الى انه لو حلف
لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم بني مسجدا فدخله يحنث لعدم
اعتراض اسم اخر عليه **قوله** او دخلها بعد هدم الحمام
كذا لو بنيت دارا بعد هدم نحو الحمام فدخلها فانه لا يحنث
ايضا لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها
كذا في البحر **قوله** لا يدخل هذه الدار الخ لو كان الحالف على

الخروج

٣٢ س

الخروج انعكس الحكم واذا زلق وهو يمشي في المشي فعثر او زلق
فوقع في الدار او دفعته الريح واوقعته في الدار وهو لا يستطيع
لا يحنث في الصحيح كما في البحر **قوله** فاخذ في النقله من الدار
اي ولو كان شيئا فشيئا يحنث لانه فترا النقلات وليس عليه ان
يستاجر من ينقل متاعه في يوم ولا يلزمه النقل باسرع الوجوه
بل بقدر ما يسمى ناقلا في العرف كذا في الفتح **قوله** فان لبث
على حاله ساعة حنث يعني اذا امكنه النقل فاما اذا لم يقدر
فان كان بعذر الليل وخوف اللص او بمنع ذي سلطان او عدم
موضع ينتقل اليه حينئذ او اغلق عليه الباب فلم يستطع فتحه
او كان شريفا او ضعيفا لا يقدر على حمل المتاع بنفسه ولم يجد
من ينقلها لا يحنث ويلحق ذلك الوقت بالعدم للعذر والعرف
بين هذا وبين ان لو اخرج من هذا المنزل اليوم فكذا فقيد
او منع او قال ان لم تحضري الليله فمنعها ابوها حيث يحنث
ان المحلوف عليه ان كان عدما لا يتوقف على الاختيار وان فعلا
يتوقف عليه كالسكنى لان المعقود عليه الاختياري ويعدم
بعدمه فيصير مسكنا لا ساكنا فلم يتحقق شرط الحنث كذا في الفتح
قوله فقعد بمعنى مكث وانتظره لا يخرج ولا يتزوج ولا
يتطهر فاستدام النكاح والطهارة لا يحنث كما في الفتح **قوله**
لا بد من خروجه باهله قال الكمال فاذا خرج هو وترك متاعه
واهله فيها ولم يرد الرجوع حنث وكذا الحلف لا يسكن في هذه
المحلة او السكة لو خرج بنفسه عازما على عدم العود ابدا حنث
وان خرج على عزم ان يرسل من ينقلهم لانه يعد المتاهل ساكنا
بمحل سكنى اهله وماله عرفا وهذا اذا كان الحالف مستقلا
بسكناه قائما على عياله فان كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن
مع ابيه او امراة مع زوجها فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي
زوجها وما لها لا يحنث وقيده الفقيه ابو الليث ايضا بان يكون
حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذ اخرج بنفسه

وترك اهله وماله وان كان مستقلا بسكناه انتهى **قوله** هذا عند
ابي حنيفة ورجحه الفقيه ابو الليث واخذ به لكن استثنى
منه المشايخ ما لا يتاتى به السكنى كقطعة حصير ووتد كذا في
البحر **قوله** وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر قال صاحب المحيط
والفوايد الظهيرية والكافي الفتوى على قول ابي يوسف كذا في
الفتح **قوله** وقال محمد يعتبر الخ هو اصح ما يفتى به عن التصحيح
كما في البرهان **قوله** بخلاف المصر والقرية جعل القرية بمنزلة
المصر وهو الصحيح من الجواب كما في الهداية وهو احتراز عن قول
من جعل القرية كالدار فقال بالحنث ببقاء الاهل والمتاع
كذا في الفتح **قوله** بان يكره عليه اي على الحمل اشارة على ان
الاكراه على الخروج بنفسه لا يعتبر فيحنث بخروجه بنفسه اذا
توعد عليه لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا كما لو حلف
لا ياكل هذا الطعام فاكره عليه حنث باكله ولو اوجر في حلقه
لا يحنث كما في الفتح وكان ينبغي للمصنف الاقتصار في الشرح على
قوله اي وبدون الامر لا يحنث ويحذف قوله بان يكره عليه
لانه لا يناسب قوله بعد ولو راضيا اذ لا يجامع الاكراه الرضى
قوله ولو راضيا هو الصحيح وقيل يحنث ثم اذا لم يحنث هل
تنحل اليمين باخراجه بغير امره قال السيد ابو شجاع تنحل وهو
ارفق وقال غيره من المشايخ لا تنحل وهو الصحيح ذكره التمرتاشي
وقاضي خان كذا في الفتح **قوله** فالاستثناء ان يخرج بامره صوابه
ان يدخل لكونه موضوع المسئلة **قوله** وعدمه في الحرين
ومن حكمه عدم انحلال اليمين في الصحيح كما تقدم في الخروج **قوله**
فخرج لها ورجع هذا اذا تجاوز عمرانه مقامه فان رجع قبل مجاوزة
العمران لا يحنث كما في المتبين ولو كان بينه وبين المحلوف
عليه دون مدة السفر بخلاف الخروج الا الى جنازة فانه
يحنث بانفصاله عن باب داره بخروجه لغير جنازة ولا يحنث
بخروجه من منزل لها الى صحن الدار ثم رجع كما في البحر **قوله**

وفي

وفي لا ياتيها حتى يدخلها ويحنث بالوصول قصدا ولم يقصد بخلاف
الخروج والذهاب فانه يشترط وجوده عن قصد كذا في الفتح
عن جامع قاضيخان والفوايد الظهيرية **قوله** وذهابه
كخروجه قال صاحب البحر لم ار من صرح بلفظ الرواح من ائمتنا
وهو كثير الوقوع في كلام المصريين في ايمانهم لكن قال الازهري
لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان اول الليل او اخره
او في الليل قال النووي هذا هو الصواب انتهى فعلى هذا اذا
حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج
يحنث بالخروج عن قصد وصل اولا انتهى والدليل خاص بالذهاب
ليلا والمدعى اعم فينبغي ان يبنى على العرف **قوله** قيل هو
كالاتيان قول نصير فلا يحنث حتى يدخلها وقيل كالخروج
هو قول محمد بن سلمة واختاره فخر الاسلام وقال في الهداية
وهو الاصح وهذا اذا لم ينو بالذهاب شيئا ولو نوى به الخروج
او الاتيان صحت نيته كما في الفتح **قوله** وحنث ليأتين
مكة الخ يشير الى انه لو قيده اعتبر به فلو قال ان لم افعل غدا
كذا فعبدي حر فمات قبل الغروب ولم يفعل لا يعتق العبد
لتعلقها باخر الوقت كما في الفتح **قوله** ودين بنية الحقيقة
لعله بنية الحقيقة وهذا يشير الى انه لا يصدق قضاء وهو
احدى روايتين والثانية يصدق قضاء ايضا لانه نوى
حقيقة كلامه اذ كان اسم الاستطاعة يطلق بالاشتراك
على كل من المعنيين والاول اوجه لانه وان كان مشتركا بينهما
لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين
بخصوصه وهو سلامة الات الفعل وصحة اسبابه فصار
ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدقه القاضي في خلاف الظاهر
كذا في الفتح **قوله** فيحنث بالدخول في دار تكون ملكا لفلان
ولا يكون ساكنا فيها سواء كان غيره ساكنا فيها اولا الخ عبارة
الخانية وان دخل دارا مملوكة لفلان وهو لا يسكنها حنث انتهى

ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال في الخانية حلف ان لا يدخل دار
فلان فاجر فلان داره فدخلها الحالف قيل يحنث وقيل لا يحنث
قالوا وما ذكر انه يحنث ذلك قول ابي حنيفة وابي يوسف لان
عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم وملك
اليد للغير ثم قال ولو دخل دارا مملوكة لفلان وساكنها غيره حنث
ايضا ثم قال ولو دخل دارا اجرها فلان حنث ايضا قيل هذا قول
محمد اما قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يحنث وقد مرت المسئلة
انتهى وفي مختصر الظهيرية ولو اجر فلان داره فدخلها الحالف هل
يحنث فيه روايتان انتهى فهذا معنى ان الدار اذا لم يكن مالكها
ساكنها ولا غيره فالنسبة باقية فيحنث الحالف واما اذا اسكنها
غيره ففيه علمت الاختلاف على قول محمد يحنث وعلى قول ابي حنيفة
وابي يوسف لا يحنث فاقتصار المصنف على ما ذكر قاصر على افادة
الخانية والظهيرية **قوله** لكن ذكر شمس الائمة الخ علمت ان قول
ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابن العينا واما الدار المملوكة لفلان
ان كان يسكنها غيره ولا سكنى لمالكها بوجه فانا نمنع حنثه بدخولها
انتهى وقال في الاختيار لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار
غلة فدخل دار الغلة لا يحنث انتهى **قوله** اي سواء كان راكبا
او ماشيا هذا اذا لم تكن له نية فان نوى ماشيا ودخلها راكبا
لا يحنث كما في البزازية **قوله** فان المعنى الحقيقي ههنا مهجور
يشير الى ما قال الكمال انه لو وضع احدى رجليه فيها لا يحنث
على جواب ظاهر الرواية لان وضع القدم ههنا مجاز عن الدخول
ولا يحنث في لا يدخل بوضع احدى رجليه انتهى كما في مختصر
الظهيرية حلف لا يضع قدمه في دار فلان فوضع احدى قدميه
فيها حنث انتهى خلاف ظاهر الرواية **قوله** وشرط للبر
في لا تخرج الا باذني لكل خروج اذن كذا بغير اذني او رضاي
او علمي او الا بقناع او ملحفة وهذا مقيد ببقاء النكاح ونحوه
لان الاذن انما يصح لمن له المنع فلو ابانها ثم تزوجها فخرجت

بلا

بلا اذن لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا
لانها لم تنعقد الا على مدة بقاء النكاح ولو نوى الاذن مرة
واحدة صدق ديانة لا قضاء ولو اذن لها اذنا غير مسموع
لم يكن اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح وقال ابو يوسف
هو اذن ولا بد من علمها بالاذن في غيبتنا وفهم الخطاب وطريق
اسقاط هذا الحلف ان يقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك
ثم اذا نهاها لم يعمل نهيه عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الفتح
وهذا بخلاف ما لو قال لا اكلم فلانا الا باذن فلان او قال لرجل
في داره والله لا تخرج الا باذني فانه لا يتكرر اليمين لانه مما لا يتكرر
عادة كما في الفتح والبحر **قوله** فجلست ساعة ثم خرجت الخ كذا
في الهداية وفي الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة
الحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امراة تهيأت للخروج فحلف
لا تخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده ان
يمنعها من الخروج الذي تهيأت له فكانه قال ان خرجت الساعة
وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى شيئا عمل به **قوله** قائم مقام
مفعول شرط صوابه فاعل شرط **قوله** مركب الماذون ليس
لمولاه الخ قال في البرهان على هذا الخلاف دخول عبيد ماذونه
في حكم حرت عبيدي **قوله** لم يحنث عند ابي حنيفة ان كان
عليه دين مستغرق سواء نواه او لم ينوه لانه لا ملك
للمولى في كسب عبده المديون المستغرق وفي المحيط لو ركب
دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس مضافا الى المولى لا ذاتا
ولا يدا كذا في البحر **قوله** يراد بالاكل من الشجر ثمره يشير الى انه
لو تكلف لاكل عين الشجرة لا يحنث وهو الصحيح وكما يراد ثمر الشجر
يراد جماره وطلعه وما يخرج من الشجر بلا تغير بصنع جديد
فلا يحنث بالنبيذ والخل والناطف والدبس المطبوخ واحترز
به عن غير المطبوخ وهو ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث به
وفي بعض المواضع يحنث بدبسه والمراد عصيره ثم هذا اذا كان

للشجر ثمر ولا نية له فان نوى عينها لا يحنث بثمرها لانه نوى حقيقة
كلامه واذا لم تكن له نية ولا ثمر لها انعقدت على ثمنها فيحنث
اذا اشترى به ماكولا كذا في الفتح زاد في البحر واكله انتهى وقد يقال
يراد بالاكل الانفاق في اي شئ فيحنث به اذا نوى فلينظر قوله
وبهذا الجواب يشير الى انه اذا كان المحلوف عليه مما يوكل عينه
تقيد به فلو حلف لا ياكل من هذه الشاة حنث باللحم خاصة
ولا يحنث باللبن والزبد كما في البحر قوله قضمه اي اكله لان القضم
الاكل باطراف الاسنان ولا يختص الحنث به وقضم من باب علم
وقيد بكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا ياكل حنطة ينبغي
ان يكون جواب الامام كجوابهما ذكره شيخ الاسلام قال الكمال
ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع
الكتب يعم المعينة والمنكرة وهو ان عينها ماكولة انتهى قوله
وعندهما يحنث به ايضا اي كما يحنث بقضمه عندهما على الصحيح
كذا في الهداية وقال الكمال وقوله هو الصحيح احتراز عن رواية
الاصل انه لا يحنث عندهما اذا قضمها وصححها في الذخيرة ورجح
شمس الائمة وقاضيخان رواية الجامع انه يحنث قال المصنف
اي صاحب الهداية واليه اشار بقوله في الخبز يحنث ايضا اي
عندهما فانه يفيد انه يحنث بالقضم ولا يلزم استعمال اللفظ
حقيقة ومجازا بل من عموم المجاز قوله ويراد بهذا الدقيق ما يتخذ
منه يشير الى انه لو استف الدقيق لم يحنث وهو الصحيح كما في
الهداية قوله لا الباذنجان والجزر اي عند عدم النية فان
نوى ما يشوى عمل به كالبيض والفول الاخضر الذي يسمى في عرفنا
شوى العرب كذا في الفتح قوله وبالطبخ طبخ اللحم يعني ما لم
ينو العموم فان نوى عمل به كما في البرهان وقال الكمال اما ما يتخذ قلية
من اللحم لا يسمى طبيخا ولا يحنث به وهذا اي التقييد بطبيخ اللحم
يقتضي ان لا يحنث بالارز المطبوخ بلا لحم وفي الخلاصة يحنث بالارز
اذا طبخ بودك فانه يسمى طبيخا بخلاف ما لم طبخ بزيت او سمن انتهى

اي لانه يسمى مزورة قال في تعريف القلانسي وما يطبخ من
الادهان يسمى مزورة انتهى وفي البرهان العرف الظاهر
اصل في مسائل الايمان انتهى والعرف الآن اطلاق الطبيخ على
ما يطبخ نحو العدس وفيه يحنث قوله لانه المتعارف يشير الى
ان الخلاف لاختلاف العصر والزمان وعلى المفتي ان يفتي بما هو
المعتاد في كل مصر وقع فيه الحلف كما في الفتح قوله وعندهما
العنب والرمان والرطب فاكهة قال في البرهان المشايخ قالوا
هذا اختلاف زمان ففي زمانه لم يعدوها من الفواكه فافتى
على حسب ذلك وفي زمانهما عدت منها فافتيا به وقال في المحيط
العبرة للعرف فما يوكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة
في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا انتهى قوله ويراد بالشرب
من نهر الكرع هذا اذا لم تكن له نية فان نوى باناء او غيره عمل
به وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من البئر وليست ملآنة
فتكلف الكرع منها لا يحنث به في الصحيح بل بالاغتراف منها
اذا لم تكن له نية كما في الفتح قوله بخلاف ما لو حلف لا ياكل
لحم هذا الحمل او لا يكلم هذا الصبي الخ هذا اذا لم ينو الحقيقة
فتقيد اليمين بها وان نواها تقيدت بها لانه نوى حقيقة
كلامه والظاهر لا يخالفه كذا في البرهان قوله او هذا
الشاب قال في البحر عن الذخيرة الصبي من لم يبلغ وكذا الغلام
فاذا بلغ فهو شاب وفتى الى ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين
على الاختلاف فهو كهل الى الاربعين فهو شيخ الى الخمسين انتهى
قوله لان تلك الاوصاف داعية الى اليمين قال الكمال
في هذا نظر لان الحمل ليس محمودا في العيان لكثرة رطوباته زيادة
حتى قيل فيه البخس بين الجيدين بخلافه كبشا فان لحمه حينئذ
اكثر قوة وتقوية للبدن لقلة رطوباته فصار كالحلف
لا ياكل من هذا الرطب فاكله تمرا لا يحنث واعلم ان ايراد مثل
هذا وما قبله في مسئلة لا اكلم هذا الصبي ذهول عن وضع

هذه المسايل ونسيان انما بنيت على العرف فينصرف اللفظ الى المعتاد في
العمل والعرف في القول وان المتكلم لو اراد معنى تصح ارادته من اللفظ
لايمنع منه الامر بتحمل اخلاق الفتيان ومداراة الصبيان فلا ينبغي كون
حالف من الناس عرف عدم طيب الحمل وسوء ادب صبي علم انه لا يردعه الا
ترك الكلام معه او علم ان الكلام معه يضره في عرضه او دينه فتنصرف
يمينه حيث صرفها فلا يحنث بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التي
ارادها **قوله** ولا يحنث في لا اكل لحما باكل سمك اي اذا لم تكن له نية
فاما اذا نواه فاكل سمكا طريا او غير طري حنث كما في الفتح **قوله** والقياس
ان يحنث روى شاذا عن ابي يوسف **قوله** وجه الاستحسان الخ كذا
في الهداية وهو منقوض بالالية لانها تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها
ويمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم بل باعتبار الالتحام فالتمسك
لابي حنيفة انما هو بالعرف كما في الفتح **قوله** كباسة بكسر الكاف عنقود
النخل والجمع كبايس كذا في البحر **قوله** لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب
تابع يخالفه ما نقل في البحر عن الخانية لو حلف لا يشتري الية فاشترى
شاة مذبوحة كان حانثا وكذا لو حلف لا يشتري راسا انتهى **قوله**
وحنث في لا ياكل رطبا الخ هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
لا يحنث باكل المذنب وروى عن محمد الحنث وعدمه كما في البرهان
قوله وفي عرفنا لا يحنث هو الصحيح كما في البرهان **قوله** وعليه الفتوى
اشارة الى ما قيل ان العرف العملي لا يقيد اللفظ لما صرح به في الاصول
من ان الحقيقة تترك بدلالة العادة كذا في البحر **قوله** وقال محمد
ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام عليه الفتوى كما في البحر عن تهذيب القلانسي
وعن المحيط قول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث **قوله** وهو
رواية عن ابي يوسف قال في البحر قال ابو يوسف ان تسمية هذه الاشيا
على ما تعارف اهل تلك البلاد في كلامهم **قوله** الغداء اي اللغوي
لان الغداء بفتح الغين المعجمة والمد اسم لما يوكل في الوقت الخاص
لا الاكل **قوله** الاكل ليس المراد به مطلق الاكل ولا مطلق الماكول لانه
يشترط ان يكون الماكول مما ياكله اهل بلده حتى لو شرب اللبن

او اكل

او اكل التمر او الارز حتى شبع لم يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا
حنث ولو اكل اقل من اكثر الشبع لا يحنث حتى في السحور لان الشرط
انه يزيد على اكثر نصف الشبع كما في التبيين والفتح **قوله** من طلوع
الفجر الى الظهر كذا العرف كذا في التجريد وفي الخلاصة وقت اللغوي
من طلوع الشمس الى الزوال وكذا قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي
كذا في الفتح وقال صاحب البحر ينبغي ان يكون هو المعتمد للعرف
لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداء انتهى **قوله** والعشاء
منه الى نصف الليل كذا في الهداية وقال المجتبى والاسبيجابي هذا
في عرفهم اما في عرفنا فالعشاء من بعد صلاة العصر كذا في الجوهرة
والفتح **قوله** ان اكلت او شربت كذا ان اغتسلت او نكحت او سكنت
دار فلان ثم قال عنيت من جنابة او امراة دون امراة او باجرة ولم
يسبق قبل ذلك كلام بان استاجرها منه او استعارها فاني حلف
بنوى السكنى بالاجارة او الاعارة لا يصح قضاء ولا ديانة كما في الفتح
قوله ولا دلالة لها على المفعول الا اقتضاء كذا في الهداية وقال
الكمال التحقيق ان المفعول في لا اكل والبس ليس من باب المقتضى وهو
من باب حذف المفعول اقتصارا وتناسيا لان المقتضى ما يقدر
لتصحيح المنطوق وذلك بان يكون الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره
مثل رفع الخطاء والنسيان او بعدم صحته شرعا مثل اعتق عبدك
عني وليس قول القائل لا اكل تحكم بكذبه بمجرده ولا متضمنا حكما لا يصح
شرعا ثم المفعول اعني الماكول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله
ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك اذ لا بد ان يستدعي معناه
زمانا ومكانا فكان لا يفرق بين قولنا الخطا والنسيان مرفوعان وبين
قام زيد وجلس عمرو **قوله** اصلا اي لا قضاء ولا ديانة قال الزيلعي
وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف ونحن نقول نية
غير الملفوظ لا تصح انتهى **قوله** ولو ضم طعاما وشرابا دين هذا بخلاف
ما لو حلف لا يتزوج امراة ونوى كوفية او بصرية لا تصح لانه تخصيص
الصفة ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه

تخصيص الجنس كذا في الفتح **قوله** امكان البر اي حقيقة لاعادة **قوله**
فيما فيه رجاء الصدق اي حقيقة لاعادة **قوله** اوكان فيه ما فصب
قال صاحب البحر ظاهر كلامهم انه لافرق بين ان يكون قد صبه الحالف
اوغيره او انصب من غير فعل احد **قوله** لم يحنث جواب المسايل الثلاث
واطلاق المص يشمل ما اذا علم الحالف ان الكوز فيه ماء وما لم يعلم وهو
الصحيح كما في الهداية والتبيين والبحر **قوله** وفي ليصعدن السماء الخ
اطلقه احترازا عما اذا قيد الصعود وقلب الحجر بمدة لانه لا يحنث
قبل مضيها حتى لو مات قبل مضيها لا تجب الكفارة كما في الفتح وقيد
بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبده حر
لم تنعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور كذا في البحر **قوله**
كذا ليقتلن فلانا عالما بموته بخلاف الحلف على ضربه لما قال قاضيخان
حلف لا يضربن فلانا اليوم وفلان ميت ان علم بموته لا يحنث وان لم
يعلم فكذلك وان كان حيا وقت الحلف ثم مات لا يحنث في قول ابي حنيفة
ومحمد ويحنث في قول ابي يوسف انتهى **قوله** شهر على انسان سيفا
وحلف ليقتلنه فهو على حقيقته مثله ما قاله في شرح المختار لاضربنك
بالسيف حتى تموت فهو على الموت حقيقة انتهى وكذا في البرهان وقاضيخان
وكذا في البزازية قال لاضربنه بالسيف حتى يموت فانه لا يبر الا بالضرب
حتى يموت انتهى ولكن قال الكمال لاضربنك حتى اقتلك فهو على الضرب
الشديد وعندي ايضا على الضرب الشديد لاضربنك بالسيف حتى تموت
ولاضربن ولدك على الارض حتى ينشق نصفين فهو على ان يضرب به
الارض وبركله فقط وخلاف هذا ليس بصحيح انتهى والركل الضرب
بالرجل الواحدة كما في الصحاح **قوله** داعر بالدال والعين المهملتين
لم تفسد **قوله** تقيد بحال ولايته قال الكمال وفي شرح الكنز ثم ان
الحالف لو علم بالداعر ولم يعلمه به لم يحنث الا اذا مات هو والمستحلف
اوعزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة الا باليأس الا اذا كانت موقتة
فيحنث بمضي الوقت بمعنى الامكان انتهى ولو حكم بانعقاد هذه للفور
لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره فالداعي

يوجب

يوجب التنبيه بالفور اي فور علمه انتهى كلام الكمال **تنبيه** تعتبر نية
الحالف ظالما كان اومظلوما ان كان الحلف بالطلاق والعتاق ونحو ذلك
وان كان الحلف بالله عز وجل فان كان الحالف مظلوما تعتبر نيته والا
تعتبر نية المحلف عند ابي حنيفة ومحمد كذا في مختصر الظهيرية **قوله**
وبعدما عزل لم يلزم الاعلام كذا لو عاد الى الولاية لا يعود اليمين لسقوطها
كذا في الفتح **قوله** والضرب والكسوة الخ الاصل فيه ان كل فعل يلذ
ويؤلم ويغم ويسر تقع على الحياة دون الممات كالضرب والشتم والجماع
والكسوة والدخول عليه ومثله التقبيل اذا حلف لا يقبلها فقبلها
بعد الموت لا يحنث وقيل ان عقد على تقبيل ملتح يحنث او على امرأة
لا يحنث وهو اي التقبيل على الوجه انتهى كذا في الفتح **تنبيه**
الكلام من حلف القول لا الفعل فذكره هنا استطرادا **قوله** والقريب
معنيد بما دون الشهر كذا العاجل فلا يحنث ان مات قبل مضي الشهر
عند عدم النية فاما ان نوى بالقريب ونحوه مدة معينة فهو على
ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر صحت وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة
بالنسبة الى الاخرة كذا في الفتح واول الشهر قبل مضي النصف وغرة
الشهر الليلة الاولى مع اليوم الاول وثلاثة ايام لغة والسلخ لغة
من الثامن والعشرين الى الاخر وعرفا من التاسع والعشرين وراس الشهر
وراس الهلال واذا اهل الهلال ولا نية له فعلى الليلة التي يهل ويومها
وان نوى الساعة التي يهل يصدق لانه تغليظ عليه واول اخر الشهر
واول اخره الخامس عشر والسادس عشر كذا في مختصر الظهيرية وقريبا
من سنة فهو على نصفها والى صفر لا يدخل اوله على المفتى به كذا في البزازية
قوله وقيل لا يحنث في حال الملاعبة هو الصحيح كما في مختصر الظهيرية
والبزازية وقاضيخان **قوله** من غزلك اي مغزولك **قوله** فهو
هدي اي عليه اهداؤه الى مكة وقال الكمال وان نذر ثوبا جاز التصدق
في مكة بعينه او بقيمته ولو نذر اهداء ما لا ينقل كالدار فهو نذر
بقيمتها وان نذر هدي شاة او بدنة فانما يخرجه عن العهدة
ذبحه في الحرم والتصدق به هناك فلا يجزيه اهداء قيمته وقيل

في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح ليس عليه غرم انتهى
وفي هذا تنبيه على مفارقته الصدقة بكن الان مدلول الهدي خاص
بما يكون بمكة والصدقة لا تختص بها **قوله** من قطن ملكه يوم حلف
يعني وقت حلفه **قوله** وله ان غزل المراة عادة يكون من قطن الزوج
كذا في الهداية وقال الكمال والواجب في ديارنا ان يفتى بقولهما لان
المراة لا تغزل الا من كتان لنفسها او قطنها فليس الغزل سببا لملكه للمغزول
عادة فلا يستقيم جواب ابي حنيفة رحمه الله فيه انتهى **قوله**
والمعتاد هو المراد وذلك سبب ملكه الخ معنى كونه سببا كونه
كلما وقع ثبت الحكم عنده وكون الغزل في العادة يكون من قطن مملوك
له يستلزمه كونه كلما وقع ثبت عنده ملك الزوج في المغزول ولهذا
فارق مسئلة حيث لا يحنث فيها بالشراء بعد الحلف لان الاضافة
الى الشرى ليس اضافة الى سبب الملك لان الملك لا يثبت عند الشرى
اثر الملك هو اي الملك مقدم عليه اي الشرى كذا في الفتح **قوله**
وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما كذا في الهداية وقال
الزيلعي وفي الكافي قولهما اقرب الى عرف ديارنا فيفتى بقولهما الان التحلي
به على الانفراد معتاد وعلى هذا الخلاف اذا لبس عقد زبرجد
او زمرد غير مرصع انتهى **قوله** وان تختم بخاتم فضة لا يحنث
قال الزيلعي وذكر في النهاية معزيا الى الفوائد الظهيرية ان خاتم
الفضة اذا صنع على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث وهو
الصحيح انتهى وقيد بالخاتم لانه لو لبس سوارا او خلخالا او قلادة او
قرطا او دملوجا حنث بذلك كله ولو من فضة كذا في الفتح **قوله**
او لا ينام على هذا الفراش فنام على فراش فوقه كذا في الهداية
وقال الكمال وروى عن ابي يوسف رواية غير ظاهرة عنه انه
يحنث لانه يسمى نائما على فراشين فلم تنقطع النسبة ولم يصر احدهما
تبعا للاخر وحاصله ان كون الشي ليس تبعا لمثله مسلم ولا يضرنا
نفيه في الفراشين بل كان اصل بنفسه ويتحقق الحنث بتعارف قولنا
نام على فراشين وان كان لم يماسه الا الاعلى انتهى **قوله** قرام هو الستر

المنقش

المنقش والقرمة المحبس وهو ما يبسط فوق الفراش وقيل هما بمعنى
كذا في المغرب **قوله** وبفعل يقع على مرة قال الكمال سواء كان مكرها
فيه او ناسيا اصليا او وكيلا واذا كانت اليمين مطلقة لا يحنث
حتى يقع الياس عن الفعل بموت الحالف او فوات محل الفعل وان كانت
مقيدة مثل لا اكله اليوم سقطت بفوات محل الفعل قبل مضي الوقت
عندهما على ما سلف في مسئلة الكوز خلافا لابي يوسف ولو مات
الحالف قبل مضيه لا حنث عليه ولا كفارة ولو جن الحالف في يومه
حنث عندنا خلافا لاحد انتهى **قوله** بعلي المشي الى بيت الله قال
الكمال اي اذا اراد به الكعبة ولو اراد بعض المساجد لم يلزمه شي
وكذا لا يلزمه شئ بقوله علي المشئ الى بيت المقدس او مدينة رسول
الله صلى الله عليه وسلم **قوله** او الكعبة كذا على المشي الى مكة او بكة بالبا
كما في الفتح **قوله** ماشيا اي من بيته على الراجح لا من حيث يحرم من
الميقات واذا كان الناذر بمكة اختلفوا في لزوم المشي حال ذهابه
الى العمرة الى ان يجاوز الحرم او لا يلزمه المشي الا بعد رجوعه قال
الكمال والوجه يقتضي لزومه بما قدمناه في الحج من انه يلزمه المشي
من بلده انتهى **قوله** ودم ان ركب قال في الهداية والتبيين وان
شاء ركب واراق دما انتهى فاستفيد منه التخيير بين المشي والركوب
قوله لكنه مستحسن بالاثر فانه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
كذا في الهداية وقال في العناية قال محمد رحمه الله في الاصل بلغنا عن
علي رضي الله عنه انه قال من جعل على نفسه الحج ماشيا حج وركب وذبح
شاة لركوبه كذا في بعض الشروح وليس بمطابق لما نحن فيه لجواز ان يكون
ذلك فيمن جعل على نفسه الحج ماشيا بغير هذا اللفظ وليس الكلام فيه
وقال اخرون روي عن علي رضي الله عنه انه اجاب في هذه المسئلة
بان عليه حجة او عمرة وهذا مطابق وقد روى شيخي رحمه الله في
شرحه ان اخت عقبة ابن عامر نذرت ان تمشي الى بيت الله فامرها
النبي صلى الله عليه وسلم ان تحرم بحجة او عمرة انتهى قلت المطابق وما بعده
لا يستفاد منه التخيير بين الركوب والمشي فالمدعى اعم ويرد على الخلاف

التخيير ماقد ورد في بعض الطرق وانها اي لاخت عقبة بن عامر
لاتطيق ذلك اي المشي **قوله** او المشي الى الحرم او المسجد الحرام هذا عند
ابي حنيفة وقالا في قوله على المشي الى الحرم او المسجد الحرام عليه حجة
او عمرة كذا في التبيين **قوله** وفي لايصوم حنث بصوم ساعة نص محمد
في الجامع الصغير وهو الاصح خلافا لما ذكره التمرتاشي انه لايحنث لانه
لتعظيم الله تعالى وذلك لايحصل بالفاسد الا اذا كانت في الماضي كما
في الفتح **قوله** وفي لايصلي بركعة شامل بالصحيحة والفاسدة ولو
قيد بذكر الركعة لايحنث بالفاسدة لما قال في الفتح عن التجريد ومثله
في قاضيخان والبزازيه لو قال لعبده ان صليت ركعة فانت حر فصلى
ركعة ثم تكلم لايعتق ولو صلى ركعتين عتق بالركعة الاولى لانه بالصورة
الاولى ماصلى ركعة لانها بتيراء منهي عنها نهيا يمنع الصحة لو فعلت
بخلاف ما اذا اصلى شفعا انتهى ولو حلف لايحج فهو على الصحيح دون
الفاسد كما في البحر عن الظهيريه **قوله** ولو ضم صلاة فسيشفع اختلفوا
في وقت حنثه والاظهر انه ان عقد يمينه على مجرد الفعل وهو اذا
حلف لايصلي صلاة يحنث قبل القعدة لان الحق ان الاركان الحقيقية
هي الخمسة والقعدة ركن زايد على ما تحرر وانما وجبت للختم فلاتعتبر
ركنا في حق الحنث وان عقدها على الفرض كصلاة الصبح او ركعتي
الفجر ينبغي ان لايحنث حتى يقعد كما في الفتح **قوله** وكذا لو قال لامته
الخ وليست الاشارة للطلاق كما يوهمه ظاهر العبارة والمص شرح
متنه لعبارة الهداية ومتنه اولى كالكنز وشرح الزيلعي بعبارة
الهداية **قوله** بخلاف جزاء الطلاق كذا في الهداية والاضافة بيانية
قوله لانه لايصلح الضمير للجزاء صرح به في العناية بقوله لانه
اي الجزا وقوله لايصلح للتقييد معناه لايفتقر الجزا للتقييد بحياة الولد
لاستغناء الام عن حياته فلم يكن الشرط للطلاق والعتاق الا الولادة
وقد تحققت **قوله** وفي ليقضين دينه اليوم الخ كذا الحكم لو حلف
رب الدين فقال ان لم اقبض مالي اليك اليوم او ان لم استوف كما في الفتح
قوله او باعه به شيا وقبضه كذا في الهداية وليس القبض قيدا

احترازيا لما سيذكره المص فكان عليه ان لايشترط القبض **قوله** وقد
تحققت بالبيع اي بمجرد البيع تحققت المقاصة **قوله** فكانه شرط
القبض ليتقرر القضاية كذا في الهداية ليشير الى ان ما وقع في الجامع الصغير
من التقييد بالقبض ليس احترازيا وانما نص محمد على القبض تاكيدا
للبيع ليتقرر الدين على رب الدين لان الثمن وان وجب بالبيع لكنه
على شرف السقوط لجواز ان يهلك المبيع قبل القبض كذا في الفتح
وقال الزيلعي اشتراط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا لانه
شرط البر انتهى **قوله** لا اي لايبر لم يتعرض للحنث في المسايل الثلاث
ويحنث بمضي اليوم في اعطاء الستوقة والرصاص لكون اليمين موقتة
باليوم واما في الهبة فكذلك في غير الموقتة لما قاله الكمال اذا وهبه
وكانت اليمين مقيدة وقبل الهبة والوقت باق لم يبر ولم يحنث
ولايستلزم ارتفاع النقيضين وهما البر والحنث لان النقيضين الذين
يجب صدق احدهما دايما في الامور الحقيقية كوجود زيد وعدمه
اما في الامور الشرعية فانما يثبت حكمها ما دام السبب قايما فاذا
فرض انتفاوه انتفى الحنث والبر وان كانت اليمين مطلقة فلاشك انه
يحنث بالاتفاق لان التصور لايشترط بقاؤه في اليمين المطلقة
بل في الابتداء وحين حلف كان الدين قايما فكان تصور البر ثابتا
فانعقدت ثم حنث بعد مضي زمن يقدر فيه على القضا بالياس
من البر بالهبة انتهى **قوله** فان قبض دينه في وزنين المراد تعذر
الوزنات لاخصوص التثنين والحيلة ان يبقى على المديون درهما اذ التعدد
المجلس **قوله** ولا في ان كان لي الا مايه في جمله من حلف الفعل تامل
قوله لايشم بفتح الياء والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم في
الماضي في اللغة المشهورة الفصيحة كذا في الفتح **قوله** ان شم وردا يعني
قصدا فلو وجد ريحه بلا قصد ووصلت الرايحة الى دماغه لم يحنث
كما في الفتح **قوله** لانه اسم لما لاساق له كذا في الهداية وقال الكمال الريحان
كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقها ما له رايحة طيبة كالورقة
وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لاساق له من البقول كما له رايحة مستلذ

وقيل اسم لما ليس له شجر ذكره في المبسوط ثم قال الكمال والذي يجب ان يعول
عليه في ديارنا اهدار ذلك كله لان الريحان متعارف لنوع وهو ريحان
الحماحم واما كون الريحان الترنجي منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه
التقييد فيقال ريحان ترنجي وعندما يطلقون اسم الريحان لا يفهم منه
الا الحماحم فلا يحنث الا بعين ذلك النوع انتهى وقال صاحب البحر ما قاله
الكمال هو الواقع في مصر

باب حلف الفعل

قوله المختار هو الاول قال في البرهان وهو الاظهر **قوله** لان الاذن مشتق
من الاذان يريد به الاشتقاق الكبير **قوله** وان باعه بيعا باتا لا يعتق
قال الزيلعي وينبغي ان تنحل اليمين لوجود الشرط وهو البيع حقيقة
انتهى **قوله** يعني ان حلف لا يبيع يحنث بالبيع الفاسد قاصر عن افادة
المتن لانه شامل لما اذا كان الحالف هو المشتري ولما اذا حلف شخص
انه لا يبيع ولا يشتري وقاصر عن شرحه صورة البيع الموقوف منقول
اذا كان البيع فاسدا وكان الحالف هو البايع ينظر ان كان العبد في يد
المشتري مضمونا عليه بمثل غصب لا يعتق لانه كما تم البيع يزول
عن ملكه كالبيع الصحيح الثابت وينبغي ان تنحل اليمين لما قلنا في الصحيح
الباب وان كان العبد في يد البايع عتق لانه لا يزول ملكه قبل
التسليم ولو كان المشتري هو الحالف بعتقه فاشتراه فاسدا وهو
في يده مضمون بمثل الغصب يعتق لدخوله في ملكه كما تم البيع والا فلا
واذا كان البيع او الشراء موقوفا فالصدور عن فضولي فيحنث به لوجود
البيع حقيقة لوجود ركنه وشرطه ومحله ولكن احكما على سبيل التوقف
كما في التبيين **قوله** او دبر اي تدبيرا مطلقا **قوله** لوجود المعلق عليه
هو عدم البيع لوقوع الياس عنه بفوات المحلية فيحنث وهو الصحيح
ولا يعتبر توهم منع الياس بارتداد الامة وقضاء القاضي ببيع المدبر
ولحوق العبد الذمي بدار الحرب كما في الفتح **قوله** وحنث بفعله
وفعل وكيله لو مامورة لكان اولى ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة
في هذه الاشياء وكان يستغني عن ايراد الاعتراض على التوكيل بالاستقراض
قوله ووجه ان الوكيل فيها سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى الامر

اي فيما له حق الامور المذكورة وذلك لانها منقسمة الى ثلاثة
انواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له اصلا
الثالث ما هو من الافعال الحسية ذكره في البحر ولو نوى المباشرة
بنفسه فقط صدق قضاء وديانة فيما كان من الحسيات كالضرب
والذبح وصدق ديانة فقط فيما كان من الحكميات كالتزوج والطلاق
كما في الفتح **قوله** الى دون فعل وكيله في حلف البيع الخ قال في البرهان
الا اذا نوى التوكيل ايضا لانه شدد الامر على نفسه او كان ذا سلطان
لا يباشر هذه الامور بنفسه عادة فحينئذ يحنث بالتفويض فان
كان يباشر تارة ويفوض اخرى يعتبر الغالب انتهى **قوله** وضرب
الولد اي الصغير وقال الكمال مقتضى عرفنا الحنث بالامر بضرب
الولد يقال فلان ضرب ولده بامره مؤدبه بذلك **قوله** ولا
يحنث في ولا يتكلم فقرا القران لو سبح او هلل او كبر في صلاته متفق
عليه وهو استحسان والقياس الحنث **قوله** او خارجها عن ظاهر
المذهب وهو قول شيخ الاسلام خواهر زاده كذا في البرهان واليه
ذهب الصدر الشهيد والعتابي ذكره ابن الضيا وقال الكمال اختار
المشايخ انه لا يحنث ايضا بجميع ذلك خارج الصلاة واختير للفتوى
من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية والفارسية لان مبنى الايمان
على العرف المتاخر انتهى لكن نقل في البحر عن الواقعات ان المختار للفتوى
ان اليمين ان كانت بالعربية لا يحنث بالقراة في الصلاة ويحنث
بالقراة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا ثم قال صاحب
البحر فقد اختلف الفتوى والافتا بظاهر المذهب اولى انتهى قلت
الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتاخر ولما علمت
من كثرة التصحيح له انتهى ونقل عن تهذيب القلانسي انه لا يحنث
بقراة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا انتهى **قوله** الا ان الغاية
لحتى انما قال ذلك لانها تخالف الشرطية لانه اذا مات زيد سقط الحلف
في الغاية كقوله لا اكلمه الا ان يقدم زيد ولا يسقط الحلف في غيرها كقوله انت طالق
الا ان يقدم زيد لانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت

لانه لما تعذر الاستثناء لعدم المجانسة بين الطلاق والقدوم كان حملها
على الشرط اولى من حملها على الغاية لان الطلاق لا يحتمل التاقيت كما في
التبيين **قوله** ان اشار وزالت اضافته جواب الشرط غير ثابت
فيما رايته من النسخ ولا بد منه وهو كما قال في الكنز وفعل لا يحنث **قوله**
لان اليمين عقدت على عين اي في غير المشار اليه الخ هذا اذا لم تكن له نية
واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه كما في التبيين **قوله**
حين وزمان بلا نية نصف سنة قال الكمال ويعتبر ابتداوها
من وقت اليمين بخلاف لا صومن حينا او زمانا كان له ان يعين اي ستة
اشهر شاء انتهى **قوله** ودهر لم يدر يعني اذا لم تكن له نية كما في البرهان
انتهى فان قيل ذكر في الجامع الكبير اجمعوا فيمن قال ان كلمته دهورا
او شهورا او سنينا او جمعا او اياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات
فكيف قال ابو حنيفة لا ادري الدهر قلت هذا تفريع لمسئلة الدهر
على قول من يعرف الدهر كما فرع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها
قاله ابن الضياء رحمه الله انتهى ونقل التوقف عن الائمة الاربعة بل
عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام ولقد احسن شيخ
الاسلام برهان الدين بن ابي شريف حيث قال

حمل الامام ابا حنيفة دينه	ان قال لا ادري لتسعة اسيله
اطفال اهل الشرك اين محلهم	وهل الملائكة الكرام مفضله
ام انبياء الله ام اللحم متى	حلاله اني يطيب الاكل له
والدهر مع وقت الختان وكلهم	وصف المعلم اي وقت حصله
والحكم من خنثى اذا ما بال من	فرجيه مع سور الحمار استشكله
وجاز نقش الجدار لمسجد	من وقفه ام لم يجز ان يفعله

انتهى كذا انقلته من خط استاذي شيخ الاسلام محمد المحبي امتع
الله بحياته انتهى قلت ولا يخفى ان الدهر في كلام هذا الناظم معرف
وهو لم يتوقف فيه الامام الاعظم بل في المنكر انتهى وقال صاحب
البحر توقف الامام ابو حنيفة رحمه الله في عشر مسئلة كما في السراج
الوهاج انتهى **قوله** وايام حال كونها منكرة ثلاثة هو الصحيح

الى اخره تعليل لعدم الحنث
المستفاد من جواب الشرط الذي
ذكرنا انه محذوف من النسخة

قوله وفي عبده ح ح

كما في الجامع الكبير وذكر في الاصل انه يقع على عشرة ايام قال في البرهان
واكثر مشايخنا على انه غلط والصحيح ما ذكر في الجامع **قوله** والايام
والشهور عشرة كذا السنون والجمع والدهور والازمنة بالتعريف عشرة
من ذلك حتى يلزمه في الازمنة خمس سنين لان كل زمان ستة اشهر عند
البتة عند الامام وقالا في الايام ينصرف الى ايام الاسبوع وفي الشهور الى
اثني عشر شهرا وفيما بقي الى جميع العمر وهو الابد كذا في الفتح **قوله** وان
ضم وحده عتق الثالث احترز به عما لو قال واحدا فانه لا يعتق والفرق
بينهما ان وحده يقتضي الانفراد في الذات وواحدا يقتضي الانفراد
في الذات وتاكيد الموجب فلم يتعلق الحكم به فلم يعتق الا اذا نوى
معنى التوحد في حالة الشراء وهذه في التبيين والفتح وقال
صاحب البحر اذا كان مجرورا فهو صفة للعبد فهو كوحده انتهى
قوله وفي اخر عبد لم يذكر حكم الوسط ولا يكون الا في وتر لا شفع
فاذا اشترى عبدا ثم عبدا ثم عبدا فالثاني وسط فاذا اشترى
رابعا خرج عن الوسط فاذا اشترى خامسا صار الثالث وسطا و
هكذا كما في البحر عن البدايع **قوله** يوم شرى من الكل عنده يعني ان كان
شراؤه في صحته كما في التبيين **قوله** متفرقين كما في الهداية وقال الكمال
اي متعاقبين انتهى ولو كتب احدهم اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا نوى
المشافهة ولو ارسل اليه رسولا يعتق في البشارة والخبر بخلاف الحديث
لا يحنث الا بالمشافهة ويشترط الصدق في البشارة وفي من اخبرني بقدوم
زيد بخلاف من اخبرني ان فلانا قدم فانه ينطلق على الكذب والصدق
كذا في البحر **قوله** صح شراء ابيه للكفارة اشار به الى انه لا يجزيه
عنها بالارث لانه ثبت فيه الملك بلا اختيار فلا يتصور النية فيه
انتهى ويجزيه عن الكفارة اذا نواه عنها عند قبوله بهبة او وصية
او صدقة لسبق النية مختارا في السبب كما نص عليه في الفتح والتبيين
وفي ذكره صاحب البحر بحثا ثم قال ولم اره منقولا صريحا لكنه زاد في بحثه
ما اذا جعله مهرا فجزاه الله عن سعيه المشكور خيرا انتهى ولا يخفى انه
اذا جعل بدلا عن خلع او صلحا عن دم ونحوه يكون كذلك مجزيا بالنية

عند قوله قوله وكن ابنه لو قال وكن الكل قريب محرم لكان اولى
لشموله قوله لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين اي ولم
توجد حتى لو اقترنت النية به بان قال ان اشتريتك فانت حر عن
كفارة يميني فاشتراه جاز عنها لاقتران النية بالعلة كما في التبيين
وسيذكره المص قوله واما الشراء فشرطه مفقود لفظه مفقود
زايدة يختل عنها فهم الكلام قوله وبان تسرت التسري هنا تفعل
من السرية وهو اتخاذها والسرية بالضم اما بالاصالة ان كانت من
السرور او من تغييرات النسب ان كانت من السر ومعنى التسري
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان يحصن الامة ويعدها للجماع افضى
اليها بمائه او عزل عنها وعند ابي يوسف ان لا يعزل ماءه عنها
فعرف انه لو وطي امة له ولم يفعل ما ذكرنا من التحصين والاعداد
لا يكون تسريا وان علقت منه فلا يحنث في حلفه لا يتسرى كما في
الفتح قوله لا من شراها فتسراها يشير الى انه لو علق عتق غيرها
او الطلاق بالتسري مما يحنث ذكره صاحب البحر فاحفظه فانه
غلط فيه بعض معاصريه قوله لثبوت الملك فيهم اي كما لا رقبة ويدا
ولو نوى الذكور دون الاناث صدق ديانة لا قضاء ولو نوى
السود دون غيرهم او النساء دون الذكور لا يصدق اصلا ولو قال
لم انو المدبرين في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق
اصلا كذا في الفتح قوله لا مكاتبوه الا بنيته كذا معتق البعض
عند ابي حنيفة كما في الفتح والتبيين قوله طلقت الاخيرة وخير
في الاوليين اشار بان هذا اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا فان
ذكر له خبرا بان قال هذه طالق او هذه وهذه طالقان او هذا حر
وهذا وهذا حران فانه لا يعتق احد ولا تطلق بل يخير ان اختار
الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها
وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخران وطلقت الاخيرتان
كذا في التبيين قوله وخير فيه بين الاوليين يعني فيعينها
لمن شاء منهما وهذا هو الصواب وعليه الفتوى خلافا لما قاله

صاحب

٣٣ س

صاحب المغني من ان نصف الالف للاول والنصف الاخر للاخيرين
كما قاله الزيلعي قوله لان وضع اللام للاختصاص واقوى وجوهه
الملك فاذا جاورت اللام الفعل اوجبت ملكه اي الفعل لا ملك
العين وذا ان يفعله بامره لان نفع ذلك له حتى لو دس المحلوف
عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان تقدير
الكلام ان بعت لوكالتك وامرك ولم توجد كذا في البرهان قوله
هذا نظير التعليق بالعين اي التعلق والاشارة متنا في ان بعت
ثوبا لك قوله واما نظير التعليق بفعل لا يقبل النيابة الخ تنصيص
على انه لا فرق بين تقدم اللام على مفعول الفعل او تقدم مفعول
الفعل عليها لان هذا الفعل اعني الاكل والشرب والدخول وضرب
الولد مما لا يملك بالعقد فوجب صرف اللام الى ما يملك وهو
العين بخلاف الفصل الاول فان كان واحد منهما مما يملك فرجحنا بالقرب
ثمه ولم يذكر المص ما لم ينو باحدهما الاخر كما لو نوى ببعت لك
ثوبا بعت ثوبا لك او عكسه ويصدق ديانة وقضاء فيما فيه
تغليظ عليه لا فيما فيه تخفيف لانه نوى ما يحتمله كلامه بتأخير
اللام عن محله في الفصل الاول وبتقديمه على محله في الفصل الثاني
والكلام يحتمل التقديم والتأخير كذا في البرهان وقال في البحر لو نوى
ما فيه تخفيف صدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء
والفرق بين الديانة والقضاء لا يتاتى في اليمين بالله تعالى لان
الكفارة لا مطالب لها انتهى قوله وصح نية غيرها ديانة لا قضاء
وعن ابي يوسف انها لا تطلق قضاء ايضا لان كلامه خرج جوابا
لها فتقيد بالكلام السابق وهو تزوج غيرها واختاره شمس الائمة
السرخسي وكثير من المشايخ وقال قاضيخان به اخذ مشايخنا وذكر
في الغاية معزيا الى الذخيرة الاولى ان يحكم الحال ان جرى بينهما
مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم
تكن كذلك لا يقع كذا في البحر تنبيه من حلف العقول لا ادعه
يدخل البلد يبر فيه بالمنع قولا اطاعه او عصاه ولنا فيه رسالة

كتاب الحدود

قوله فان اكثره تسعة وثلاثون الخ علة لعدم تقديره لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بتغير الضرب كما في البحر قوله يجب اي على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت السبب عند الحاكم وعليه ابتنى عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه ومن قال به الزبير بن العوام وقال اذا بلغه الى الامام فلا عفا الله عنه ان عفاه كذا في الفتح قوله خرج به القصاص لانه حق العبد وكذا اخرج به التعزير ايضا وان خرج بقيد التقدير قوله فان المقصد الاصلي من شرعه الانزجار يعني الانزجار بعده لان التحقيق ان العلم بشرعية الحدود ما نع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة هي المسقطة عنه عذاب الاخرة كما في الفتح قوله والزنا مقصود في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جاء بها القران قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا ويمد في لغة نجد كذا في الفتح ثم هذا التعريف غير جامع اذ لا بد ان يكون من مسلم او ذمي ناطق بناطقه بدارنا تحت ولاية اهل العدل وان لا يظهر به جب او رتق بعد اقراره به كذا قيل وفيه تامل لان هذه شروطه وهي زائدة عن الحقيقة قوله وهو مكلف لا يشترط ان يكون ايلاجه فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكره في فرجها لزمها الحد قوله في قبل مشتهاة الخ قدم في موجبات الغسل قيد الحياة متنا ولم يذكر قيد الاشتهاء هناك واكتفى به هنا لدلالة الاشتهاء على الحياة فكان ينبغي ان يذكره كذلك ثمه قوله وشبهته كذا في فتحه وفي نسخة اخرى وشبهه اما التنكير وهو اولى لكونه اشمل منهما معرفة بالاضافة الى الضمير الراجع للملك قوله حتى لو شهدوا متفرقين لم تقبل يعني متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم ويحدون حد القذف كما في الايضاح واما اذا حضروا في مجلس واحد عند القاضي وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى القاضي واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما في السراج قوله بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام يعني الدلالة

بالوضع وينبغي ان يزاد ولانه غير محتمل بخلاف الوطئ والجماع لانهما محتملان قوله وما يفيد معناه عطف على بلفظ الزنا وينظر هل تقبل الشهادة المجردة عن لفظ الزنا مع لفظ يفيد معناه تامل قوله اي عن ماهيته اي حقيقته وهو ما تقدم تعريفه بقول المص الزنا وطئ الخ قوله وكيف هو فان الوطئ يقع بلا التقاء الختانين فيه تامل فان التقاء الختانين وان لم يشترط لحقيقة الوطئ لتصوره بدونها في الدبر لكن الكيف هو ان يكون طايعا او مكرها قوله فان بينوه الخ قال الكمال وبقي شرط اخر وهو ان يعلم ان الزناء حرام مع ذلك كله ونقل اجماع الفقهاء على اشتراط العلم بحرمته ثم نقل الكمال في شرح قوله وان وطئ جارية اخيه او عمه ويكفي هذا يعني لاشتراطه مسئلة الحربي اذا دخل بامان دار الاسلام فاسلم فزنى وقال ظننت انها حلال لي لا يلتفت اليه ويحد وان كان فعله اول يوم دخل الدار لان الزنا حرام في جميع الاديان والملل لا يختلف في هذه المسئلة فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصلي انه لا يعلم حرمة الزنا لا يحد لانتفاء شرط الحد انتهى قوله المكحلة بضم الميم يعني ضم الميم والحاء كما في الفتح قوله وعدلوا سرا هو ان يبعث ورقة فيها اسماؤهم واسماء محلتهم على وجه يتميز كل منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة قوله حكم به اي بثبوت الزناء والمراد الحكم بموجب الزناء الخ قوله وعلنا هو ان يجمع بين المعدل والشاهد فيقول هذا هو الذي عدلته كما في الفتح الخ قوله وقيل سال عنه ايضا هو الاصح كما في شرح المجمع وغيره قوله فان الاحصان يطلق عليها اي المراة المعلومة من المقام قوله فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط كذا لو كان بعضهم كذلك في ظاهر الرواية وكذا يسقط الحد باعتراض ما يخرج عن اهلية الشهادة كما لو ارتد احدهم او عمي او خرس او فسق او قذف فحد لا فرق في ذلك بين كونه قبل القضاء او بعده وهذا اذا كان محصنا كما ذكره وغيره يقام عليه الحد في الموت والغيبة كذا في الفتح وسنذكر تتمة الكلام على هذا المحل في كتاب السرقة

ان شاء الله تعالى قوله بين المبرح وغير المؤلم يعني فيكون مؤلما ولو كان
ضعيف الخلقة يخشى عليه الهلاك جلد جلدا خفيفا يحتمله قوله كسر عقدته
يعني حلها او ليّنها بالدق اذا كان يابسا قوله الا راسه وفرجه ووجهه
لقوله عليه السلام الخ الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو ضرب
الراس فكل ينبغي ان يقال كما في الهداية بعد الحديث ولان الفرج مقتل
وراسه مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات
شيء منها بالضرب وذلك اهلاك معنى انتهى قال الكمال وهذا من المصـ
ظاهر في القول بان العقل في الراس الا ان يؤول وهي مختلفة بين
الاصوليين انتهى قوله لان مبنى الحد على التشهير الخ التشهير في جميع
الحدود غير انه يزاد في شهرته في حق الرجل لانه لا يضره ذلك ويكتفى
في المراة بالاخراج والاتيان بها الى مجمع الامام والناس خصوصا في الرجم
واما الجلد فقد قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اي الزانية
والزاني فاستحب ان يامر الامام طائفة اي جماعة ان يحضروا اقامة الحد
وقد اختلف في هذه الطائفة فعن ابن عباس واحد وبه قال احمد وقال
عطا واسحاق اثنان وقال الزهري ثلاثة وقال الحسن البصري عشرة
وعن الشافعي وعن مالك اربعة كذا في الفتح قوله لقوله تعالى فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب نزلت في حق الاماء قال الكمال ولا فرق بين
الذكر والانثى بتنقيح المناط فيرجع الى دلالة النص بناء على انه لا يشترط
في الدلالة اولوية السكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفي فيه قوله
ولا يحده سيده الا باذن الامام شامل لكل مالك لما قال الكمال واستثنى
الشافعي من المولى ان يكون ذميا او مكاتبا او امراة انتهى وينظر هل يعتد
بالحد بلا اذن الامام او لا انتهى وقيد بالحد لان التعزير للسيد بلا
اذن الامام لانه حق العبد كما في البحر قوله لانه صلى الله عليه وسلم
حفر للغامدية اي الى ثندوتها والثندوة بضم الثاء المثلثة والهمز
مكان الواو وبفتحها مع الواو مفتوحة ثدي الرجل او لحم الثديين
والدال المضمومة في الوجهين كما في الفتح قوله لشراحة اي الهمدانية
بسكون الميم قوله لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر به كذا في الهداية

والمراد

والمراد انه لم يوجبه بناء على ان حقيقة الامر هو الايجاب وقال انه
صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية ومعلوم انه ليس المراد الا انه امر
بذلك فيكون مجازا عن امر والا كانت مناقضة غريبة فان مثلها انما
يقع عند بعد العهد اما معه في سطر واحد فغريب وهو هنا كذلك
انتهى كذا في الفتح قوله ولا يجمع بين جلد ورجم قال الكمال واما جلد
علي رضي الله عنه سراحة ثم رجمها فاما انه لم يثبت عنده احصانها
الا بعد جلدها او هو راي لا يقاوم اجماع الصحابة ولا ما ذكرنا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فان كان حدها الرجم ترجم
حين وضعت قال في البرهان وتاخيره اي الرجم الى استغناء الولد
لعدم المربي له رواية عن ابي حنيفة والله اعلم

باب ما يوجب الحد وما لا

قوله فلم يحد من ظن الحل سواء كان الرجل او المراة فانه يسقط الحد عنهما
كما في البحر قوله في ثمانية مواضع الزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد
الاصول قوله في وطء امة ابويه لو قال اصله وان علا لكان
اولى لشموله الاجداد والجدات قوله وامة امراته قال الكمال
ولا يحد قاذفه وكذا لا تحد الموطوءة لان الشبهة لما تحققت
في الفعل نفت الحد عن طرفيه انتهى ومتى ادعى شبهة بغير
اكراه سقط الحد بمجرد دعواه ولا يسقط بدعوى الاكراه الا
ان يقيم البينة كذا في البحر قوله ووطء المرتهن الامة المرهونة
جعلها من قبيل شبهة الفعل هو الاصح وهي رواية كتاب الحدود
وفي رواية كتاب الرهن من شبهة المحل كما في البرهان وقال
في الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن قوله والمعتدة
بثلاث هذا اذا طلقها ثلاثا صريحا اما لو نواها بالكناية فوقعن فوطئها
في العدة وقال علمت انها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف وهذا من قبيل الشبهة
الحكمية وهذه يلغز بها فيقال مطلقة ثلاثا وطئت في العدة وقال علمت
حرمتها ولا يحد وهي ما وقع الثلاث عليها بالكناية كذا قوله في ستة
مواضع ظاهره الحصر لمقام البيان وليس فان امة المكاتب والماذون

المستغرق والغنيمة بعد الاحراز وما الحق بها كذلك من الحكم كما في البحر
وقال الكمال وينبغي ان يزاد جاريته التي هي اخته من الرضاع
وجاريته قبل الاستبراء والزوجة التي حرمت بمعصيته فلا حد
عليه ولا على قاذفه انتهى **قوله** لا معه الاولى اي شبهة الفعل
ليستثنى منه المطلقة ثلاثا لما تقدم انها يثبت نسب ولدها
لدون سنتين بلا دعوة ولاكثر بدعوه فكان مخصصا لهذا
او يثبت ايضا نسب من زفت اليه وقيل هي زوجته بدعوته كما في
البحر عن التبيين **قوله** وعند زفر اذ علم يحد المراد بالغير صاحباه
وبقولهما اخذ الفقيه ابو الليث ورجحه في الواقعات وفي الخلاصة
وعليه الفتوى كما في البحر **قوله** فلم يحد مطلقا بوطي امة ابنه
لو قال ولده او فرعه لكان اولى ليشمل له امة بنته وليتم به العدد
الستة والافهي في كلامه خمسة وقال انها ستة والحكم كذلك
في امة ولد ولده وان كان ولده حيا وان لم تكن له ولاية تملك
ماله حال قيام ابنه كما في الفتح **قوله** ووطي معتدة الكنايات
هذا بخلاف وطي المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة الحكمية
واحتظام بحث وقال ينبغي كونها من ذوات الشبهة الحكمية كذا
في الفتح **قوله** ووطي البايع الامة المبيعة الخ قيد بكونه قبل
التسليم وهذا في البيع الصحيح اما الفاسد فلا فرق بين كون الوطي
قبل التسليم او بعده وكذا البيع بشرط الخيار سواء كان للبايع او
للمشتري كذا في البحر **قوله** وهو عالم به يعني ومع ذلك هو معتقد
لحرمة الزنا كما سيأتي اذ لو اعتقد الحل يجري عليه احكام المرتدين
فلينتبه له **قوله** ولكن يوجع عقوبة ان علم بذلك قال الكمال
وهي اشد ما يكون من التعزير سياسة وعليه المهر ايضا انتهى **قوله**
وسياتي بيانه لم يبينه فيما سياتي جميعا بل لم يذكر هناك
ما ذكره هنا واحال هناك على ما هنا وبيانه ان العقد عندهما وعند
من وافقهما لم يصادف محله يعني بالنسبة الى هذا العاقد عندهما
فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور ولابي حنيفة رحمه الله ان العقد

صادف

صادف محله يعني محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص العاقد
لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بني ادم قابلة للتوالد
والتناسل وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام
الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل لدليل فيورث شبهة انتهى
وقال في البرهان عن صاحب الاسرار كلاهما اوضح انتهى ووافق
في البزازية الفتوى على قولهما انتهى **قوله** وقال ظننت انها
تحل لي قال في الفتح ومعنى هذا انه علم ان الزنا حرام وانما اشتبه مسئلة
الحل لي انتهى وقد تقدمت **قوله** وجدها على فراشه يعني ولو
في ليلة مظلمة كما في الخانية **قوله** بعد طول الصحبة المسئلة ماخوذة
من تقييد قاضي خان بقوله وله امرأة قديمة انتهى وينظر ماذا يكون بعد
قدمها **قوله** الا اذا دعاها فاجابته اجنبية ظاهره انه لا فرق
بين كون الداعي بصيرا او اعمى وفي الخانية ولو ان الاعمى دعا
امرأته فاجابته غيرها فجامعها قال محمد عليه الحد ولو اجابت
وقالت انا فلانة يعني امرأته فجامعها لا يحد ولو كان بصيرا
لا يصدق على ذلك انتهى فقد فرق بينهما **قوله** وذمية زنى
بها حربي يريد به المستامن **قوله** وذمي زنى بحربية اي مستامنة
قوله ولا من وطي اجنبية زفت الخ قال الكمال الشبهة
الثابتة فيها شبهة اشتباه عند طايفة من المشايخ ودفع بانه
يثبت النسب من هذا الوطي ولا يثبت من الوطي عن شبهة الاشتباه
نسب فالاوجه انه شبهة دليل ثم قال والحق انه شبهة اشتباه
غير انه مستثنى من الحكم المرتب على ثبوت النسب للاجماع **قوله**
كما سبق قد علمت ما في حوالته على هذا وايضا هذا امستدرك
فلذا قال كما سبق **قوله** والاحراق بالنار ليس بواجب كذا افتيها
لما قال في الفتح والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك
لقطع امتداد التحدث به كلما رئيت فيتاذى الفاعل به وليس
بجواب انتهى **قوله** وان كانت مما يوكل تذبح فتوكل قال
الكمال ويضمن قيمتها عند ابي حنيفة **تنبيه** قال في السراج

بان ظن ان وطئه هذا ليس زنا محرما
فلا يعارض ما في المحيط من قوله شرط
وجوب الحد ان يعلم ان الزنا حرام

اتيان البهيمة الاصح عند اصحابنا جميعا انه يقبل فيه عدلان ولا يقبل
فيه شهادة النساء **قوله** او اتى في دبر شامل دبر منكوحته واختلفوا
في الشهادة على اللواطة فعند ابي حنيفة يكفي عدلان وعندهما لا بد
من اربعة كالزنا وبه قال الشافعي كما في السراج **قوله** فعند ابي حنيفة
يعزر بامثال هذه الامور قاله صدر الشريعة ويخالفه ما قال الكمال
لا حد عليه عند ابي حنيفة ولكنه يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب
والحد المقدر شرعا ليس حكما له انتهى وما قاله صدر الشريعة مروي
عن الصحابة وقال في شرح المجمع وما روي عن الصحابة فمحمول على السياسة
انتهى ولذا قال الكمال لو اعتاد اللواطة سواء كان باجنبي او عبده
او امته او زوجته بنكاح صحيح او فاسد قتله الامام محصنا
كان او غير محصن سياسة انتهى ولكن لا يكفر باستحلاله بمملوكته
كذا في التتارخانية بعلم او لم يعلم ولو امكن امرأته او امته من العبث
بذكره فامنى فانه مكروه عند بعضهم ولا شيء عليه كما في السراج
وقال الكمال الصحيح ان اللواطة ليست في الجنة انتهى **قوله** او زنى
في دار الحرب او البغي يعني في غير معسكر الخليفة او امير المصر بان خرج
من عسكر من له ولاية اقامة الحدود فدخل دار الحرب وزنى ثم
عاد او كان مع امير سرية او امير عسكر فزنى ثمة او كان تاجرا او
اسيرا اما لو زنى وهو مع عسكر من له ولاية اقامة الحد فانه يحد
بخلاف امير العسكر او السرية لانه انما فوض لهما تدبير الحرب لا اقامة
الحدود وولاية الامام منقطعة ثمه كما في الفتح **قوله** ولا بزنى
غير مكلف بمكلفة كذا لا عقر عليه لانه لو لزمه لرجع به المولى
عليها لامرها له بمطاوعتها بخلاف ما لو زنى الصبي بصبية
او بمكلفة او بمكرهة فانه يجب عليه العقر كما في الفتح **قوله**
لم يجب الحد وفاقا اي ويجب العقر وان كانت معترفة بان
لا مهر لها كما في الفتح **قوله** وفي قتل امة بزنا الخ يشير الى انه
يخالف ما لو ذهب عينها به وفيه يجب عليه قيمتها ويسقط به
الحد لان الملك يثبت في الجثة العمياء وهي عين فاورث شبهة

كما

كما في الهداية

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قوله من شهد بحد اي بموجب حد وقوله متقادم
اي موجبه فاشارة الى الحد مجاز **قوله** بان يكون فيها من امامه قال
الكمال ولا شك انه لا يتعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو
مرض او خوف طريق ولو في بعد يومين ونحوه من الاعذار التي يظهر
انها مانعة من المسارعة انتهى **قوله** ثم يقبل وحكى الحسن انهم يحدون
وقال الكرخي الظاهر انه لا يجب عليهم الحد **قوله** ويضمن السرقة
اي المسروق **قوله** بمضي شهر هو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي
وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان فتقبل شهادتهم كما في البرهان **قوله**
وقيل ستة اشهر قال في البرهان وقيل بنصف شهر او بما يراه القاضي
قوله شهدوا بزنا وهي غايبة اي وهم يعرفونها اذ لا حد عليه
بعدم معرفتها كما سيأتي **قوله** وهو شرط في السرقة لكنه لو شهدوا
على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما ويحبس السارق الى ان
يجئ المسروق منه كما في البرهان **قوله** وجه الاستحسان ان
التوفيق ممكن يعني ممكن لصيانة البينات عن التعطيل لا لايجاب
الحد لانه غير مشروع لامرنا بالاحتيال لدرئه كما في البرهان
قوله لانهم ما نسبوا المشهود عليه بالزنا ضمن نسبوا معنى رموا
لتعديه الزنا بالباء **قوله** وان جاء الاصول الخ انما لم تقبل شهادة
الاصول بعد رد شهادة الفرع للشبهة المذكورة لدرئه الحد
مور شهادة الفرع رد لشهادة الاصل للشبهة وفيه اشارة
الى ان شهادة الاصول تقبل بعد رد شهادة الفرع في غير الحدود
لثبوت المال مع الشبهة دون الحد ولو ردت شهادة الاصل
لا تقبل بعده شهادة الفرع في كل شيء ان كان الرد لتهمة مع بقاء
الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالكفر والرق تقبل
شهادتهم بعد زوال المانع لثبوت الاهلية كما في البحر عن المبتغى
قوله اذا احدهم محدود في قذف او عبد كذا لو كان اعمى **قوله**
او وجد كذا الخ كذا اذا وجد اعمى او كافرا كما في الفتح **قوله** فارش

الجلد هدر عنده خلافا لهما اي فيكون الارش عندهما في بيت المال وكذا الخلاف
فيما اذا مات من الجلد كما في الفتح **قوله** حدوا اي الشهود لا المشهود
عليه وهو جواب لقوله فان شهد وا ولا يخفى ان نفي الحد عن المشهود
عليه ظاهر فيما اذا فات شرط صحة الشهادة قبل امضاء الحد اما اذا
مضى الحد ثم ظهر فوات الشرط كيف ينفي الشرط الحد عن المشهود عليه وقد
حد فكان ينبغي ان يقول حد الشهود لا المشهود عليه قبل الامضاء وبعده
الشهود **قوله** ويجب الحد لكونهم قذفة يعني فيقام اذا طلبه
المشهود عليه عند علمائنا الثلاثة كما في التتارخانيه **قوله**
وقبله حدوا اي ولو بعد القضاء قبل الامضاء **قوله** وانما تصير
شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فالمراد بالقضاء
القضاء الممضى لانه لو اتصل به القضاء ولم يمض فرجع احدهم
يحد والكما لو كان قبل القضاء لان الامضاء وهو الاستيفاء من القضاء
في الحدود **قوله** ضمن المزكي التزكية ان يقول المزكي هم احرار مسلمون
عدول اما لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان عليه اذا ظهروا عبيدا
اتفاقا كما في الفتح **قوله** قالوا معناه اذا رجعوا عن التزكيه وقالوا
هم عبيد او كفار اي بمعنى الرجوع الموجب للضمان ولحترز به عما لو قالوا
اخطانا في ذلك فانهم لا يضمنون اتفاقا وعما لو استمر المزكون على
تزكيتهم قايلين هم احرار مسلمون فلا شي عليهم اتفاقا ومعناه بعد
ظهور كفرهم حكمهم فانهم كانوا مسلمين وانما طرا كفرهم كذا في الفتح
انتهى وهذا ظاهر في ادعاء طريان الكفر لتصوره فما الحكم في الرق
قوله وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكيه فجعل هذا صورة اخرى
للظهور نظر لانه لم يخرج عن الصورة الاولى انتهى وفتصور الكمال
المسئلة على ثلاثة اوجه فيما لو استمروا على تزكيتهم وفيما اذا قالوا
اخطانا ثم قال فلم يبق لصورة الرجوع الا ان يقولوا تعمدنا فعلنا
هم احرار مسلمون ثم علمنا بخلاف ذلك منهم ثم قال اذا عرف هذا فقول
المص وقيل هذا اذا قالوا اذا تعمدنا التزكيه مع علمنا بحالهم ليس على
ما ينبغي بعد قوله اذا رجعوا عن التزكية لانه يوهم انه في صورة

الرجوع الخلاف فيه قولين ان يرجعوا بهذا الوجه او باعم منه وليس كذلك
انتهى **قوله** فرجم بالبناء للفاعل وضميره الى الرجل من قوله فقتل من امر
برجمه **قوله** شهد عليه اي شهدوا عليه بالاحصان رجلان او رجل
وامراتان وكيفية الشهادة ان يقول الشهود تزوج بامراة وجامعها
او باضعها ولو قال دخل بها يكتفي عندهما وقال محمد لا يكتفي ولا يثبت به
احصانه لانه مشترك بين الوطئ والزفاف والخلوة والزيارة فلا يثبت
بالشك كلفظ القربان كذا في البحر وكلفظ الاتيان لانه ليس بصريح
كما في الفتح **قوله** او ولدت زوجته قال الكمال والغرض انهما يقران
بالولد والله اعلم **باب حد الشرب** **قوله**
واخذ بريحها قيد بوجود الرايحة حال الشهادة عليه اذ لا بد
منه كالشهادة عليه بالشرب وبوجدان الرايحه واذا شهدوا بالشرب
فقط فامر القاضي باستنكاهه فيستنكهه ويخبر بان ريحها موجود
كما في الفتح **قوله** وان زالت لبعد الطريق لا بد فيه ان يشهدوا بالشرب
ويقولوا اخذناه وريحها موجود كما في الفتح والريح مونثة سماها
كذا في البحر **قوله** وفي حق حرمة الاشربة ان يهذي ظاهر فيما ليس
محرما من الاشربة عنده واما المحرمة باصلها كيف يشترط الهذيان
للحرمة وسيذكر المص في كتاب الاشربة ان الطريق المفضي الى السكر
قد تكون حراما كما في الاربعة المحرمة انتهى فلا تتوقف الحرمة فيها
على الهذيان فهو يخالف الكلام فتامل **قوله** وعندهما ان يهذي
مطلقا المراد به ان يكون غالب كلامه هذيانا فان كان نصفه
مستقيما فليس بسكران فيكون حكمه حكم الصحاة في اقراره بالحدود
وغير ذلك لان السكران في العرف من اختلط كلامه حتى يهذي له
فلا يستقر على شيء واليه مال اكثر المشايخ واختاره للفتوى كذا في الفتح
قوله والسكر بغيرها يعني وريحها لم يزل كما في الخمر **قوله** واقر
به فيه اشارة الى ان الاخرس لا يحد باشارته بشربه كما لو شهدوا
عليه به ولم يتعرض المص لسوال القاضي المقر عن الخمر ما هي وكيف شربها
واين شرب وينبغي ذلك كما في الشهادة ويكفي في قول المص وعلم شربه

طوعا اشارة الى ذلك قوله او يشهد به رجلان لم يذكر سوال القاضي لهم وقال في البحر عن قاضيخان يسالهم القاضي عن الخمر ماهي ثم يسالهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب انتهى قوله حد صاحيا قال صاحب البحر بحثا منه ظاهره انه ينبغي انه لا يكتفي بحده حال سكره لعدم فايدته انتهى وفيه تامل قوله ينزع ثوبه اي الرجل قوله لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك كذا في الهداية قال في كتاب الاشربه وهل يحد في هذه الاشربه يعني نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة وان لم يطبخ قيل لا يحد قالوا الاصح انه يحد بلا تفصيل بين المطبوخ والنيء وكذا المتخذ من الالبان اذا اشتد انتهى وكذا انقله الكمال عن الهداية بعد ذكره لما هنا ثم قال وهو اي لزوم الحد قول محمد فقد صرح اي صاحب الهداية بان اطلاق قوله هنا لان السكر من المباح لا يوجب حدا غير المختار وروى رواية عبد العزيز عن ابي حنيفة وسفيان انهما سيلا فيمن شرب البنج فارتفع الى راسه وطلق امراته هل يقع قالا ان كان يعلمه حين شربه ما هو يقع انتهى كلام الكمال وقال قاضيخان الصحيح انه لا يقع على كل حال واذا اسكر من البنج اختلفوا في وجوب الحد عليه والصحيح انه لا يحد ولا يصح طلاقه ولا عتاقه ولا بيعه ولا نكاحه ولا اقراره ولا ردته انتهى قوله لانه خالص حق الله يشير الى انه لا يقطع باقراره بسرقه ويضمن المال صرح به في البحر قوله ولو ارتد السكران قال في البحر وينبغي ان يصح اسلامه كالمكره انتهى ثم قال وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح انتهى قوله لان الكفر الخ هذا قضاء اما ديانة فان كان في الواقع قصد التكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا كما في الفتح

باب حد القذف

قوله القذف لغة الرمي بالشيء وشرعا الرمي بالزنا وهو من الكباير باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر وقواعدنا لا تاباه ونافشه اخوه الشيخ عمر في النهر قوله بشهادة

رجلين قال الكمال ويسالهما القاضي عن القذف ماهو وعن خصوص ما قال ولا بد من اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها اذا اختلفوا فيها بطلت الشهادة وكذا الاتفاق على زمان القذف انتهى قوله اذا قذف اي ولم يقم بينة على صدق مقالته فان اقامها لم يحد اي القاذف وكذا المقذوف ان تقادم السبب كما في البحر عن الظهيرية قوله فسره بقوله اي مكلفا الخ اسقط عنه قيد الحرمة ولا بد منه وقد ذكره في الهداية ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوبا ولا اخرس ولا خنثى مشكلا وان لا تكون المراة رتقا ولا خرسا اذ المجبوب والرتقا لا يحد قاذفهما لانهما وان صدق عليهما تعريف المحصن هنا لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين والاخرس طلبه بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه كذا في البحر والمبسوط فليتنبه له قوله لانتفاء الزنا منهما يعني الزنا الموجب وفي البحر عن الظهيرية لو قذف مراهقا فادعى البلوغ بالسن او الاحتلام لم يحد القاذف بقوله انتهى فهذا يستثنى من قول ايمتنا لو راهقا وقالا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين قوله عفيفا عن الزنا قال في البرهان هو ان يكون معروفا بكف نفسه عن الزنا قوله وعفته اعم من ان وطي بنكاح صحيح اولا يعني او لا وطي اصلا لا صحيحا ولا غيره لما قال الكمال وفي شرح الطحاوي في العفة قال لم يكن وطي امراة بالزنا ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح الفاسد سقطت عدالته ولا حد على قاذفه وكذا لو وطي في غير الملك او وطي امة مشتركة سقطت عدالته ولا حد على قاذفه وكذا لو ان وطي مملوكته و حرمتها موقتة لا تسقط عدالته كما اذا وطي امراته في الحيض او امته المجوسية وان كانت موبدة تسقط احصانه كامته وهي اخته رضاعا انتهى ويستفاد هذا من كلام المص اخر الباب انتهى ولا يتصور الكمال بوطي المولى الامة التي زوجها وذلك لان ملك منفعتها لبس الا لزوجها بخلاف المجوسيه اذ حرمتها العارضة

قبل الزيلعي بوطي امته المنكوحة فيما لا يسقط احصانه مع قوله
بعد لان ملك المنفعة فيهن ثابت بنفي ذلك المتصور اذ لا ملك للمولى
في منفعة امته التي زوجها فليتامل ولو مس امراة او نظر الى فرجها
بشهوة فتزوج بنتها او امها ودخل بها لا يسقط احصانه عند ابي
حنيفه وعندهما يسقط لنا بين الحرمة وله ان كثيرا من الفقهاء يصحح
نكاحها وانما قال بحرمتها احتياطا فهي حرمة ضعيفة لا ينتفي بها
الاحصان الثابت بيقين بخلاف الحرمة الثابتة بزنى الاب فانها
ثابتة بظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فلا يعتبر
الخلاف فيها مع وجود النص **قوله** بصريحه اي من اي لسان كان كما في
البرهان ولو قال لرجل يا زاني فقال له غيره صدقت حد المبتدي
دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف ايضا
ولو قال زنيت ببعير او ناقة او ما اشبهه لا حد عليه لانه نسبه
لاتيان البهيمة وبه تبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنا
في بعض المسايل لعرينة ويجب في بعضها مع عدم التصريح مثل قوله
فيما تقدم صدقت هو كما قلت فحينئذ يحتاج لضبط هذه المسئلة
انتهى كذا في البحر **قوله** ونحوها يعني كقوله لامراة زنيت بناقة
او اتان او ثوب او دراهم فانه يحد لان معناه زنيت واخذت البدل
ولو قال زنيت بحمار او بعير او ثور لا يحد لان الزنا ادخال رجل
ذكره الخ كذا في الفتح **قوله** او بزنات في الجبل وكذا يحد لو قال
على الجبل في حالة الغضب وهو الاوجه وقيل لا يحد لان لفظة على
تعين كون المراد الصعود كما في الفتح **قوله** اولست لابيك الخ يعني
وام المقذوف محصنة لانه في الحقيقة قذف لها وفي كلام المص اشارة
الى انه لو نفاه عن امه او قال لست لابيك وامك اولست ابن فلان
وفلانة وهما ابواه لا حد عليه مطلقا وبه صرح في الفتح والبحر
قوله في غضب متعلق بزنات والمعطوفين عليه اشتراط كونه
في غضب واضح في الاولى والثالثه واما الثانيه ففي ذكرها
في الهداية مطلقة عن التقييد بالغضب وقد حملها بعضهم عليه

كالتي

كالتي تليها وجزم به في غاية البيان ولم يتعقبه الكمال وهو بعيد لما صرح
به في الكافي للحاكم الشهيد بقوله وان قال لرجل يا ولد الزنا او يا ابن
الزنا اولست لابيك وامه حرة مسلمة فعليه الحد انتهى فقد سوى
بين الالفاظ الثلاثة وصرح به في قاضي خان قال لرجل لست لابيك
عن ابي يوسف انه قذف كان ذلك في غضب او رضى انتهى كذا في
البحر **قوله** واشترط طلبه لان فيه حقه يشير الى ان الاظهر
ان الغالب فيه حق الله صرح به في الهداية وسياتي في كلام المص
قوله او رابه هو زوج امه **قوله** لان كلا منهم يسمى ابا الخ يشير
الى انه لو نسبه الى غير هولاء فقال انت ابن فلان حد وهو استحسان
نص عليه الكمال **قوله** فلا حد في نفيه يعني النفي الصريح من قوله
لست ابن فلان جده والنفي الضمني في نسبته لنحو خاله **قوله** ويطلب من
يقدح القذف في نسبه بقذف الميت يشير الى انه لو عفى بعضهم ليكون لغيره
اقامته لدفع العار عن نفسه وبه صرح الكمال **قوله** جاز لابنه الكافر
او العبد ان يطالب بالحد خلافا لمحمد يخالفه ما في السراج الوهاج وان
كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر والعبد ان يطالب بالحد هذا
قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر ليس لهما ذلك انتهى وقال في المجمع واجزنا
طلب الابن الكافر والعبد بقذف الاب انتهى فلم يجعل الخلاف
مع محمد بل مع زفر رحمهم الله **قوله** او ولد البنت هو ظاهر الرواية
كما في الفتح **قوله** وعند محمد لا يطالب الا من يرث بالعصوبة كذا في
التحفة ويخالفه ما في الهداية حيث قال ويثبت لولد البنت كما يثبت
لولد الابن خلافا لمحمد انتهى قال الكمال وقوله خلافا لمحمد يعني في رواية
ليست في ظاهر الرواية عنه ثم قال فان قلت قد ظهر الاتفاق على
ولاية مطالبة ولد الولد بقذف جده وجدته انما خالف زفر في
ذلك عند وجود الاقرب فما وجه ما في قاضي خان اذا قال جدك
زان لا حد عليه قلنا ذلك للابهام لان في اجداده من هو كافر
فلا يكون قاذفا ما لم يعين مسلما بخلاف قوله انت ابن الزانية
لانه قاذف لجده الادنى فان كان او كانت محصنة حد **قوله**

والواجب ان يفصل بينهما هذا على سبيل الفرض والتقدير يعني لو
لزمه حدان لوجب الفصل وليس المراد انه يقام عليه الحد هنا
بعد الفصل فليتنبه له قوله ذكره الزيلعي يعني ذكر ما نص عليه
من قوله حكى الخ اما اصل المسئلة فاخذه مما حكى قوله ولا الحد من
الاولاد اباه لو قال اصله لكان اولى ليشمل الابوين والاجداد و
الجدات وقال في البحر قيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر
كما في القنية انتهى ثم مال صاحب البحر وفي نفسي منه شيء لتصريحهم
بان الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيء
فالشتم اولى انتهى قوله وليس فيه ارث يشير الى ان طلب الفرع
بقذف اصله ميتا بالاصالة لا الميراث كما في البحر قوله اي اذا
مات المقذوف بطل الحد عندنا خلافا للشافعي الخ ذهب صدر
الاسلام ابو اليسر الى ان المغلب فيه حق العبد كقول الامام الشافعي
رحمه الله قوله ولا اعتياض عنه كذا لا عفو فيه لكنه ليس للامام
ان يقيمه بعد ذهاب المقذوف وعفوه بل اذا عاد وطلبه حد
لان العفو كان لغوا فكانه لم يخاصم الى الآن وفي غاية البيان معزيا
الى الشامل لا يصح عفو المقذوف الا ان يقول لم يقذفني او كذب
شهودي انتهى كذا في البحر قوله قال رجل لاخر يا زاني فرد عليه
بلا بل انت حدا يعني بطلبهما ولا عفو كما تقدم ولا يلتقيان قصاصا
وكذا الانتصار يا بعزر ان ولا يتكافان ويبدا بالبادي لانه اظلم وهذا
بخلاف ما يوجب التعزير من السب فانهما يتكافان بشرط ان لا يكون
في مجلس القاضي لانهما يعزران بتشاتمهما بين يدي القاضي كما في البحر
قوله اقر بولد فنفى الخ كذا ذكره هنا في الهداية والكنز ايضا
وقد تقدم لهم في باب اللعان ما يغني عن هذا من قولهم نفى اول
التوأمين واقر بالثاني حد وان عكس لاعن وثبت نسبهما فيهما
ولذا انتقد صاحب الهداية على ذلك قوله ولو قال لامراة يا زاني
حد هنا بالاتفاق لان الترخيم شائع قوله ولو قال لرجل
يا زانية لا اي لا يحد وهو استحسان عند ابي حنيفة وابي يوسف

وعند

وعند محمد والشافعي يحد لانه قذفه على المبالغة فان التاء تزاد له
كما في علامة ونسابة ولهما انه رماه بما يستحيل منه فلا يحد كما لو قذف
مجبوبا وكذا لو قال انت محل الزنا لا يحد وكون التاء للمبالغة مجاز
لما عهد لها من التانيث ولو كان حقيقة فالحد لا يجب بالشك كذا
في الفتح قوله لاستئ بلبس باني الخ كان الانسب تقديمه على المسئلة
التي قبله لتعلقه بما قبلها قوله لا اب له يعني لا اب له معروف
في بلد القذف لا في كل البلاد وكذا في البحر انتهى فهذا اعم من مجهول
النسب لانه من لا يعرف له اب في مسقط راسه قوله او بقذف من
لاعنت بولد يعني وقد نفى القاضي نسبه عن ابيه واستمر منقطع
النسب عنه حتى لو ادعى الولد بعده فحد او لم يحد حتى مات او لاعن
ولم يقطع القاضي نسب الولد حد قاذفها وكذا يحد لو قامت بينة
على انه ادعاه وهو ينكر ويثبت النسب من الاب ويحد الاب
لخروجها عن صورة الزواني كما في البحر والفتح قوله بخلاف الملاعنة
بلا نفي الولد صرح به في الفتح كما يحد قاذف ولد الزنا او ولد الملاعنة
قوله بكل وجه كوطء الاجنبية فانه يسقط احصانه ولو مكرها
كذا يسقط احصان المراة المكرهة فان الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج
الفعل به من ان يكون زنا كما في الفتح عن المبسوط قوله او من زنت
في كفرها لو قال من زنى لكان اولى ليشمل الرجل صريحا وان علم حكمه
من حكمها وبه صرح في الهداية والمراد انه قذف بعد الاسلام
بزنا كان في الكفر بان قال زنيت وانت كافر كذا في الفتح قوله
او اقراره به اي بالزنا كما لو حد المقذوف الخ كذا قال في البدايع
فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من المقذوف او على
اقراره بالزنا سقط الحد عن القاذف ويقام حد الزنا على المقذوف
انتهى قلت في اقامة الحد على المقذوف بالبينة على اقراره نظر
لانه قد تقدم في كلام البدايع ما يناقض هذا وهو الصواب ونصه
ولو اقر اي بالزنا اربع مرات في غير مجلس القاضي وشهد الشهود
على اقراره لا تقبل شهادتهم لانه ان كان مقرا فالشهادة لغو لان

الحكم للاقرار لا للشهادة وان كان منكرا فالانكار منه رجوع و
الرجوع عن الاقرار في الحدود الخالصة حقا لله تعالى صحيح انتهى
فقد افاد بهذا صريحا انه لا حد على المقذوف باقامة البينة على
اقراره ولا حد على القاذف لاقامة البينه ويمكن دفع المناقضة
بحمل قول صاحب البدايع على اللف والنشر المشوش بارجاع قوله
سقط الحد عن القاذف الى قوله او على اقراره على الزنا وارجاع
قوله ويقام حد الزنا على المقذوف الى قوله فان اقام اربعة
من الشهود على معاينة الزنا من المقذوف انتهى ولكن لا يخفى
ما فيه من التكلف ولا يساعده كلام التحفة وفي كلام الكمال
ما يشير الى هذا حيث قال فان شهد رجلان او رجل وامراتان
على اقرار المقذوف بالزنا يدرء عن القاذف الحد وعن الثلاثة
اي الذين اقامهم القاذف فشهدوا بالزنا لان الثابت بالبينه
كالثابت بالمعاينه فكانا سمعنا اقراره بالزنا الا ان المعتبر
في الاقرار اسقاط الحد لا اقامته لان ذلك لا يمكن ولو كثرت
الشهود انتهى وفي التتارخانيه عن المهذب شهد اربعة
انه اقر بالزنا لا حد عليهم ولا على المشهود عليه بالزنا انتهى
قوله يوجل الى قيام المجلس هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
يستانى به الى المجلس الثاني كما في الفتح قوله ولا يكفل قال الكمال
ولا يكفل في شيء من الحدود والقصاص في قول ابي حنيفه وفي قول
ابي يوسف الاخر وهو قول محمد يوخذ منه الكفيل فلهذا لا يحبس
عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل
بنفس الحد والقصاص ثم قال وكان ابو بكر الرازي يقول مراد
ابي حنيفه ان القاضي لا يجبره على اعطاء الكفيل فاما اذا سمحت
نفسه به فلا باس لان تسليمه نفسه مستحق عليه والكفيل
في الكفالة بالنفس انما يطالب بهذا القدر انتهى قوله بل يحبس ويقال
له ابعث اليهم هو ظاهر الرواية وذكر ابن رستم عن محمد اذا لم
يكن له من ياتي بهم اطلق عنه وبعث معه واحدا من شرطه ليرده

كذا

كذا في الفتح وفيه اشارة الى ان المراد بالحبس حقيقته وبه صرح
في التتارخانيه المراد بالحبس حقيقته وقال في البدايع والمراد بالحبس
الملازمة اي يقال للمدعي لازمه الى هذا الوقت فان احضر البينه
فيه والا خلا سبيله انتهى قوله كفى حد واحد بجنايات الحد سببها
هو من التداخل في الحكم لا السبب وقد بيناه في سجود التلاوة ومن
فروع التداخل لو قذف اخر وقد بقي سوط من حد للاول كفى كذا
في الفتح تنبيه التعزير تاديب قال الكمال التعزير فيما شرع
فيه التعزير اذا راه الامام واجب ولا يخفى على احد انه ينقسم
الى ما هو حق العبد وحق الله تعالى فما كان حق الله يملكه الانسان
وان لم يكن محتسبا لانه من باب ازالة المنكر باليد والشارع ولى كل
احد ذلك انتهى وهو يشير الى انه لا يقيمه غير الحاكم الا حال قيام
المعصية واما بعده فليس الا للحاكم كذا في البحر وما كان حق
العبد يتوقف على الدعوى لا يقيمه الا الحاكم او من حكماه فيه
وفي البحر عن المجتبى وقيل لصاحب الحق اقامته كالقصاص وقيل
للامام لان صاحب الحق قد يسرف فيه غلطا انتهى قوله دون
الحد اي الذي هو اذى في الحدود وهو حد العبد لما سيذكره المص
قوله او الصفع كذا في المغرب ونقله في العنايه عن الظهيريه
انتهى وقال في البحر ذكر ابو اليسر والسرخسي انه لا يباح التعزير بالصفع لانه
من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا في المجتبى
والصفع الضرب على القفا انتهى قوله او الضرب سيذكر المص اخر الباب
انه يكون بالقتل لمن راه يزني وبقي التعزير بالشتم واخذ المال فاما
التعزير بالشتم فهو مشروع بعد ان لا يكون قذفا كما في البحر عن
المجتبى واما باخذ المال فصفته ان يحبسه عن صاحبه مدة
لينزجر ثم يعيده اليه كما في البحر عن البزازية انتهى ولا يفتى بهذا
لما فيه من تسليط الظلمة على اخذ مال الناس فيا كلونه قوله اكثره
تسعة وثلاثون سوطا سيفيد المص بما اذا كان سببه من جنس
ما يجب فيه حد القذف بخوان يقول لذمية او لام ولد يا زانيه

كما في الخانية **قوله** واقله ثلاثة هذا على ما ذكر القدوري وقال
بعد نقله في الهداية ذكر مشايخنا ان ادناه على ما يرى الامام
يقدر بقدر ما يعلم انه ينزجر به لانه يختلف باختلاف
الناس وعن ابي يوسف انه على قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه
يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف
بغير الزنا من حد القذف انتهى وتقريبه من حد الزنا ان يكون فيه
اكثر الجلدات وتقريبه من حد القذف ان يكون فيه اقل الجلدات
كذا في العناية **قوله** وانما قال اقله ثلاثة لان ما دونها لا يقع
به الزجر اي لمن يناسبه لما قد علمت انه ليس لاربما لاختلافه باختلاف
الناس **قوله** ولا يفرق كذا في الهداية وفي حدود الاصل يفرق
التعزير على الاعضاء وفي اشربة الاصل يضرب التعزير في موضع
واحد وقال الزيلعي ليس في المسئلة اختلاف الرواية واختلاف
الجواب لاختلاف الموضوع فالاول فيما اذا بلغ بالتعزير اقصاه
والثاني فيما اذا لم يبلغ وهكذا في المجتبى وفتح القدير كما في البحر
قوله والتعزير على اربعة مراتب كذا في الفتح عن الشافي **قوله**
وهو اي يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا وكذا اقنع في
شرح المجمع عن النهاية بان يكون مع النظر بوجه عبوس انتهى
ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب فلا بد وان لا يكون مما يبلغ
به ادنى الحد كما اذا اصاب من اجنبية غير الجماع **قوله** والثاني
الاعلام والجر الى باب القاضي يتميز عن الاول بحصول الاول بعد
اجتماع القاضي من غير سبق طلبه لمن يعزره ولا يخفى الثاني والاول
انتهى وعلى ما ذكر في البدائع التمييز ظاهر لقوله تعزير اشراف
الاشراف بالاعلام المجرد وهو ان يبعث القاضي امينه اليه فيقول
له بلغني انك تفعل كذا وكذا وتعزير الاشراف الاعلام والجر
الى باب القاضي والخطاب بالمواجهة الى آخره واما على ما ذكره الكمال
فيتميز الثاني عن الاول بالخصومة في ذلك زيادة عن الجر والاعلام
فانه قال تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام

وهو

٣٤ س

وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير
الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي
والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس
وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب انتهى **قوله** وضربه اشد
من ضرب الحد يؤخذ من التعليل ان هذا فيما اذا عزر بما دون
اكثره والا فتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما
فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد من الاشدية فيفوت المعنى
الذي لاجله تنقص كذا قاله الشيخ قاسم بن قطلوبغا **قوله**
ويضرب قائما في ازار واحد كذا في الفتح عن المبسوط ثم قال وفي
فتاوى قاضيخان يضرب في التعزير قائما عليه ثيابه وينزع الحشو والفرو
ولا يمد في التعزير انتهى **قوله** لان جناية الشرب مقطوع بها اي متيقن
بسببها للمشاهدة كذا في البحر عن النهر انتهى ويمكن ان يقال لا يلزم
من المشاهدة التيقن بالسبب لانه قد يكون لاساغة لقمة وتقوم
عليه بينة ويمكن الجواب بان المراد التيقن من حيث الظاهر **قوله**
قال له اي قال يا فاسق فاراد اثباته يعني بان تشهد الشهود انه
فاسق من غير بيان سببه لا يقبل اما لو اراد اثبات فسقه
ضمنا لا تصح فيه الخصومة لجرح الشهود اذا قال رشوتهم بكذا
فعليهم رده تقبل البينة كذا هنا انتهى نقله صاحب البحر عن
القنية فالمهم ذكر بعض ما فيها مع الحاجة الى ذكر ما فيه ثم قال في
البحر واذا قال يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه رآه يقبل
اجنبية او عانقها او خلا بها ونحو ذلك ثم اقام رجلين شهدا
انهما رأياه فعل ذلك فلا شك في قبولها وسقوط التعزير عن القائل
وينبغي على هذا للقاضي ان يسأل الشاتم عن سبب فسق من نسبه
فان بين سببا شرعيا طلب منه اثباته وينبغي انه ان بين ان سببه
ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه ان يكون صحيحا ولا يسأله بينة
بل يسأل المقول له عن الفرائض التي عليه فان لم يعرفها ثبت فسقه
فلا شيء على القائل له يا فاسق لما صرح به في المجتبى ان تارك الاشتغال

بالعلم لا تقبل شهادته انتهى **قوله** بخلاف ما اذا قال يا زاني من تتمة كلام
القنية وقدمه المص في اخر باب حد القذف **قوله** وعزر بفاسق
مسلم قال في البحر التقييد بالمسلم اتفاقي اذ لو شتم ذميا يعزر لانه
ارتكب معصية كذا في الفتح وفي القنية لو قال ليهودي او مجوسي
يا كافر يا ثم ان شق عليه قال صاحب البحر ومقتضاه انه يعزر لارتكاب
ما اوجب الاثم انتهى وفيه تامل **قوله** وعزر يا كافر كذا في الهداية
وقال في التتارخانية عن المحيط قال بعضهم من قال لاخر يا كافر
لا يجب التعزير ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المومن كافرا
بالطاغوت فيكون محتملا انتهى كذا في النهر قلت يرجح خلافه
حالة السب والاذية فلذا اطلقه في الهداية وغيرها **قوله** الا ان
يكون لصاكذا الو كان به ما وصفه به كاكل الربا وشرب الخمر **قوله**
فينبغي ان يجب فيه الحد نقل البحر يح بوجوب الحد بقوله يا ابن
القحبه في منح الغفار عن المضمرات انتهى **قوله** وانما عزر فيها
لانه اذى مسلما والحق به الشين ليشير الى ان كل من ارتكب منكرا او اذى
مسلما يعني او ذميا بغير حق بقول او فعل عزر قال في منح الغفار
ولو بغمز العين وكذا في الاشباه والنظاير **قوله** وقيل في عرفنا
الى قوله وهذا احسن كذا في الكافي مثله في الهداية وقال الكمال
فتحصل ثلاثة المذهب وهو ظاهر الرواية لا يعزر مطلقا
ومختار الهندواني يعزر مطلقا والمفصل بين كون المخاطب
من الاشراف فيعزر قايله او لا فلا **قوله** ادعى على رجل سرقة كذا
في البحر عن القنية ثم قال وفي الفتاوى السراجيه اذا ادعى على شخص
بدعوى توجب تكفيره وعجز عن اثبات ما ادعاه لا يجب
عليه شيء اذا اصدر الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي انتهى
قوله وهو حق العبد كذا قال في البحر عن الخانية وفي الفتح لا يخفى
على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله تعالى فحق العبد
يجري فيه ما ذكر اي من نحو الابراء واما ما وجب منه حقا لله تعالى
فقد قدمنا انه يجب على الامام اقامته ولا يحل له تركه الا فيما

علم انه انزجر الفاعل قبل ذلك **قوله** وشهادة رجل وامراتين
كذا في التتارخانية عن المنتقى ويخالفه ما قال في الجوهرة
قوله ولا تقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند ابي حنيفة
لانه عقوبة كالحد والقصاص وقال ابو يوسف ومحمد تقبل
شهادة النساء مع الرجال لانه حق ادمي كالديون لانه يصح
العفو عنه انتهى وقد علمت تقسيمه **قوله** لا يعزر الزوج زوجته
على ترك الصلاة الخ قال في التبيين وقوله يعني صاحب الكنز بخلاف
الزوج اذا عزر زوجته الخ يشير الى انه يجوز له ان يضربها
لهذه الاشياء يعني ترك الصلاة والزينة والغسل من الجنابة
وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه والخروج من البيت
ثم ذكر ما قاله المص ايضا بعده **قوله** راى رجلا مع امراته
الخ كذا قاله الزيلعي وقال قبله سئل الهندواني عن رجل وجد
رجلا مع امراته ايحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح
والضرب بما دون السلاح لا وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل
حل له القتل انتهى والله اعلم

كتاب السرقة

قوله تقريبه على المعنى الشرعي اللغوي او اضاف
شرعا فالكمال وزيادة الاوصاف لاناطة الحكم الشرعي بها اذ لا
شك ان اخذ اقل من النصاب حقيقة سرقة شرعا لكن لم يعلق
الشرع به حكم القطع انتهى **قوله** والمعنى اللغوي مراعا فيها
ابتداء وانتهاء يعني اذا كان بالنهار كما في التبيين **قوله** او ابتداء
فقط اي اذا كان بالليل لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه
فلو لم يكتف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع في اكثر السراق
لا سيما في ديار مصر بخلاف ما اذا كانت في النهار لانه وقت
يلحقه الغوث فيه كما في التبيين **قوله** وفيها مسارقة عين
المالك او من يقوم مقامه اي في الحفظ وشرطها ان تكون
خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق واخرجه
من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم انه يعلم

قطع ولو كان السارق يعلم بان صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لانه
جهر كما في التبيين **قوله** جميعا يشير الى ما قال الكمال حتى لو كانت
زيوفا لا يقطع فيها ولو تزوج بها لان نقصان الوصف بنقصان
الذات ويشترط ان يخرج ما سرقه ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا
في الحرز ثم خرج به لا يقطع ولا ينتظر تغوطه بل يضمن مثله لانه
استهلكه وهو سبب الضمان للحال وان يخرج النصاب بمرة واحدة
فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرج باقيه لا يقطع انتهى ولا يشترط
ان يكون المالك واحدا فيقطع بسرقة عشرة دراهم لعشرة من حرز
واحد كما في مختصر الظهيرية **قوله** وشرطها كونها وزن سبعة
مثاقيل قال الكمال مقتضى ما ذكروه من ان الدراهم كانت زمن النبي
صلى الله عليه وسلم مختلفة صنف عشرة وزن خمسة وصنف وزن
ستة وصنف وزن عشرة ان يعتبر في القطع وزن عشرة لمقتضى
اصلهم في ترجيح تقدير المجن بعشرة فانه ادرأ للحد وما كان درأ كان
اولى ثم قال ثم هذا البحث الزام على فعلهم ان وزن سبعة لم يكن على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ان قيل كالشافعية انها كانت
كذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم فلا انتهى ويلوح انه يرد كذلك
على قول الشافعية لوجود العلة **قوله** وسالهما الخ لم يذكر
سؤال السارق اذا اقر بها ولا سؤاله عن الزمان ولا عن المكان مشكل
لاحتمال انه من دار الحرب كذا بحثه صاحب البحر وقال اخوه
صاحب النهر الصواب ان يسأله لجواز ان يكون في دار الحرب انتهى
قوله كيف هي اي كيف السرقة لاحتمال كيفية لا يقطع معها
كادخال يده في النقب **قوله** وما هي اي ماهيتها فانها تطلق على نحو
استراق السمع **قوله** ومتى هي اي في اي زمن لانه عند التقادم
يضمن المال ولا يقطع **قوله** واين هي اي من اي محل سرق لاحتمال
انه سرق من دار الحرب من مسلم **قوله** ويحبسه الى ان يسأل
عن الشهود للتهمة يشير الى ما قال الكمال ان القاضي لو عرف الشهود
بالعدالة قطعه انتهى ولعله على القول بان القاضي يقضي بعلمه

وهو

وهو خلاف المختار الآن **قوله** ثم يحكم بالقطع قال الكمال ولا يقطع
الا بحضرة المسروق منه والشاهدين فان غابا او ماتا لم يقطع انتهى
وكذا لو غاب او مات احدهما في ظاهر الرواية كما في النهر انتهى ثم
قال الكمال وهذا ان اشتراط الحضور في كل الحدود سوى الرجم
وبعض القصاص ان لم يحضروا استحسانا هكذا في كافي الحاكم
انتهى ونقله صاحب البحر وتبعه اخوه صاحب النهر انتهى قلت استثنا
الرجم مخالف لما تقدم لهم في حد الزنا بالرجم انه اذا غاب الشهود
او ماتوا سقط الحد فلا يختص الاستثنا بالجلد فيقام حال الغيبة و
الموت بخلاف الرجم لاشتراط بداءة الشهود به انتهى وهذه عبارة
الحاكم في الكافي قال في اوايل كتاب الحدود واذا اشهدوا بالزنا
والاحصان ثم ماتوا او غابوا او عصوا او ارتدوا قبل ان يقضي
بشهادتهم لم يرجم ولم يحد الشهود وكذلك ان اصاب احد الشهود
وان كان غير محصن اقيم عليه الحد في الموت والغيبة وبطل فيما
سواهما وكذلك فيما سوى الحدود من حقوق الناس انتهى وقال الحاكم
في كتاب السرقة واذا كان اي المسروق منه حاضرا والشاهدان غايبان
لم يقطع ايضا حتى يحضرا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو
قول صاحبيه وكذلك الموت وكذلك هذا في كل حد وحق سوى
الرجم وبعض القصاص وان لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس
انتهى فهذا صريح الحاكم ونقله عنه الكمال في كتاب الحدود كما ذكرناه
عنه ثمة بما قلناه فليتنبه له **قوله** والابنوس بفتح البا فيما سمع كذا
في الفتح وقال العيني بفتح البا معرب **قوله** وفي الصحاح شجر طيب
الرائحة انتهى يعني لو صنعه على النار لما قال فيما لا يسمع الطيب
جهله وهو اي الابنوس من دون الاخشاب اذا وضع على النار
يفوح طيبا من غير تقتير ولهذا يفرق بينه وبين ما يغش به
من الخشب هذا اذا كان يابسا وان كان رطبا التهب بالنار انتهى
قوله غير مرغوب فيها القطعة غير زايدة **قوله** وكان خفيفا
لا ثقيلا على الواحد حمله كذا في الهداية وعلله بان الثقيل منه

لامرغب فى سرقته انتهى وقال الكمال ونظر فيه بان نقله لاينافي ماليته
ولاينقصها وانما يقل فيه رغبة الواحد لا الجماعة ولوصح هذا
امتنع القطع فى فردة حمل من قماش ونحوه وهو منتف ولذا اطلق الحاكم
فى الكافى القطع انتهى قوله لا اي لايقطع بتافه اي حقير قوله كخشب
اي لم تدخله صنعة تغلب عليه كالحصر الخشبية والقصب المصنوع بواري
حتى لو غلبت فى الحصر قطع فيها كالحصر البغدادية والعبدانية فى ديار
مصر والاسكندريه وهي العبدانيه بخلاف الحصر الخشبية لنقصان
احرازها حيث كانت تبسط فى غير الحرز ولا شبهة النقاهة فيها كما لو
قالوا انه لايقطع فى الملح لذلك ولايقطع فى الآجر والفخار لان الصنعة
لم تغلب فيها على قيمتها وظاهر الرواية فى الزجاج انه لايقطع لانه
يسرع اليه الكسر فكان ناقص المالية كذا فى الفتح قوله وسمك شامل
للمملوح قوله وصيد شامل للطير بجميع انواعه حتى البط والدجاج
كما في التبيين وهو الاصح كما فى النهر قوله وزرنيخ هو بالكسر فارسي
معرب كما في المصباح ونظر بعضهم فى الزرنيخ فقال ينبغي ان يقطع به
لكونه مرغوبا فيه لانه محرز ويصان فى دكاكين العطارين كسائر الاموال
كذا فى الفتح قوله ومغرة هو بفتحات الثلاثة وتسكين العين
كما فى البرهان قوله ولحم شامل للقديد كما فى التبيين وكذا الحكم
فى الخبز كما فى البرهان قوله وثمر على شجر لعدم الاحراز اي الاحراز
الكامل ولذا قال فى البرهان ولو محرزا بحايط قوله وزرع لم
يحصد لشبهه الى القطع بما حصد ووضع فى الحظيرة وبه صرح فى البرهان
وقال الكمال والقطع في الحنطة وغيرها اجماعا انما هو فى غير سنة
القحط اما فيها فلا سواء كان مما يتسارع اليه الفساد اولا لانه عن
ضرورة ظاهرا وهي تبيح التناول وعنه صلى الله عليه وسلم لاقطع في
مجاعة مضطر وعن عمر رضي الله عنه لاقطع فى عام سنة قوله
ولا فى اشربة مطربة لشبهه الى القطع بسبب الخل وبه صرح
الكمال فالاصل فى سرقة الاصل يقطع بالخل ونقل الناطفى فى كتاب
الحرز قال ابو حنيفة لاقطع فى الخل لانه قد صار خمرا مرة وفي
نوادر ابي سليمان برواية علي ابن الجعد لاقطع فى الرب والجلاب

قوكر

قوله والآلات لهو قال الكمال واختلف فى طبل الغزاة فقيل لا يقطع
به واختاره الصدر الشهيد لانه يصلح للهو وان كان وضعه
لغيره وقيل يقطع لانه مال متقوم ليس موضوعا للهو فليس آلة
للهو قوله وشطرنج قال الكمال ولو كان من ذهب وهو بكسر الشين
بوزن قرطعب قوله ونرد بفتح النون وهو الذي يلعبه العرب
قاله العيني قوله وباب مسجد فيه استدراك لما قدمه من قوله
وباب من خشب والتقييد بالمسجد اتفاقي لانه كذلك فى الدور
ولاقطع بمتاع المسجد كحصره وقناديله لعدم الحرز وكذا استار
الكعبة كما فى الفتح قوله ونبش شامل لما لو كان القبر فى بيت مغلق
فى الاصح وكذا الوسرق من ذلك البيت مالا غير الكفن او من تابوت
فى القافلة وفيه الميت لايقطع ولو اعتاد لمصرح ذلك للامام
قطعه سياسة لا حدا كما فى التبيين والفتح قوله ومثل حقه
قال الزيلعي ولو مثله حكما فى الصحيح بان اخذ احد النقدين وديته
النقد الثانى لان النقدين جنس واحد قوله لانه بمقدار حقه
يكون شريكا فيه قاله الزيلعي وقال فى البرهان لانه يصير
فى معنى الشريك فى المسروق بقدر حقه قوله وان سرق منه
عروضا يقطع كذا الوسرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان
يقول اخذته رهنا بديني فلا يقطع وعن ابي يوسف لايقطع
اي وان لم يدع الرهن لان له ان ياخذه عند بعض العلماء نقل
عن ابن ابي ليلى قضاء لحقه او رهنا به قلنا هذا لايستند الى دليل
ظاهر فلا يصير شبهة دارئة الا ان ادعى ذلك انتهى كذا فى الفتح
قوله وما قطع فيه ولم يتغير كذا لايقطع لو كان ذهبا او فضة
وقطع به ورد فجعله المسروق منه انية او كانت انية فضربها
دراهم ثم عاد فسرقه لايقطع عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في
الفتح عن شرح الطحاوي قوله ولا يقطع بسرقة من ذي
رحم محرم يعني والمحرمية لا برضاع كبنت العم اذا كانت اختا
من الرضاعة قاله العيني قوله ولا بسرقة من زوج وعرس ولو

في عدة البائن وكذا لا قطع لو سرق من اجنبية ثم تزوجها سواء كان
التزوج بعد القضاء بالقطع او قبله في ظاهر الرواية كما في التبيين
والفتح وكذا لو سرقت منه ثم تزوجته يكون على هذا كما في البحر
قوله ولو من حرز خاص له يعني بان كان خارج مسكنهما صرح به
في الهداية والبحر قوله ولا بسرقة عبد شامل للقن والمدبر
والمكاتب وام الولد كذا في البحر ولم يذكر معتق البعض ولعله
كالمكاتب قوله ولا بسرقة من سيده او عرسه كذا اقارب سيده
وقال في البحر والعبد في هذا ملحق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع
فيها المولى كالسرقة من اقارب المولى وغيرهم لانه ماذون له
بالدخول عادة في بيت هؤلاء لاقامة المصالح قوله ولا من مكاتبه
ينبغي على هذا مكاتب المكاتب قوله ولا بسرقة الضيف الخ اطلقه
فشمل ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك
الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او من صندوق مقفل
ذكره القدوري في شرحه كذا في الفتح قوله ولا بسرقة
من مغنم ماثور عن علي رضي الله عنه درا وتعليلا كذا في الفتح
قوله وحمام نهارا المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن
بالدخول ليلا لا يقطع سواء كان عند المتاع حافظ او لم يكن
لا يقطع في الصحيح لان الحمام صالح للصيانة الاموال اذا اختل
الحرز بالاذن بالدخول ولذا يقطع اذا سرق منه في وقت لم
يؤذن فيه بالدخول بخلاف المسجد اذا سرق منه ما عنده
حافظ لانه ما وضع لاحراز الاموال فيقطع السارق كما في الفتح
قوله لوجود الاذن عادة في الاول تعليل لقوله وبيت
اذن في دخوله وهو ثابت في صحيح الفتح ونص عليه في الهداية
قوله او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع قال الزيلعي
هذا اذا كانت الدار صغيرة لا يستغني اهل البيوت من الانتفاع
بصحنها وان كانت كبيرة فسرق منها واخرجه الى صحنها
يقطع وان لم يخرجه منها انتهى قوله فلا بد من الاخراج

منها

منها شرطه ليتحقق هتك الحرز وهذا بخلاف المحرز بالحافظ فانه يقطع
كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فيتم فيجب موجبها كذا في الفتح
قوله او دخل بيتا وناول من هو خارج حيث لا قطع عليهما شامل لاخراج
الداخل يده الى الخارج وادخال الخارج يده كما في الفتح قوله وفسره
بهذا اي فسره علي رضي الله عنه بهذا كما في التبيين قوله او طر صرة
الخ قال الكمال وعن ابي يوسف انه يقطع الطرار على كل حال وهو قول الائمة
الثلاثة وبما ذكر في التفصيل في الطر ظهر ان ما يطلق في الاصول من ان
الطرار يقطع انما يتاتى على قول ابي يوسف رحمه الله قوله لان مقصود
السابق والقايد الخ قاله في الفتح ثم قال حتى لو كان مع الاحمال من
يتبعها للحفظ قالوا يقطع قوله وللامام الخ يجانسه ما نقله في الفتح
عن التجنيس بعلامة النوازل لص معروف بالسرقة وجده رجل يذهب
في حاجته غير مشغول بالسرقة ليس له ان يقتله وله ان ياخذه وللامام
ان يحبسه حتى يتوب لان الحبس زجرا للتوبة مشروع انتهى

فصل يقطع يمين السارق بمعنى بحضرة المسروق منه
واما حضور الشاهدين ففي منا عن الحاكم ما نصه واذا كان اي المسروق
منه حاضرا والشاهدين غايبان لم يقطع ايضا حتى يحضرا وقال
ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت
وكذلك هذا في كل حد وحق سوى الرجم وبعض القصاص وانما يحضروا
استحسانا لانه من حقوق الناس انتهى وانما ذكرته لاني رايت بخط
بعض المشايخ معزوا للحاكم ما لا ينبغي هنا قوله ويحسم الحسم الكي
لينقطع الدم وفي المغرب والمغني لابن قدامة وهو ان يغمس في الدهن
الذي يغلي انتهى وثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا
قوله لقوله عليه السلام اقطعوا واحسموا المقتضي وجوب الحسم
ولانه علل بانه لو لم يحسم يؤدي الى التلف المقتضي وجوبه والمنقول
عن الشافعي واحمد انه مستحب فان لم يفعل لا اثم ويسن تعليق
يده في عنقه اي عند الشافعي واحمد انه مستحب لانه صلى
الله عليه وسلم امر به رواه ابو داود وابن ماجه وعندنا

ذلك مطلق للامام ان راه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى كل من قطع
ليكون سنة انتهى **قوله** جواب هذا الشرط قوله الآتى لم يقطع لم
ار جواب الشرط فيما رايته من الفتح فالحواله غير رايجه ثم رايته فى نسخة
انتهى **قوله** او اصبعا ها يعنى غير الابهام **قوله** او رده الى مالكه
قبل الخصومة اشار به الى انه لو رده بعد القضاء بالقطع يقطع وكذا
بعد الشهادة قبل القضاء استحسانا ورده الى ولد المسروق
منه او ذوى رحمه وكانوا فى عياله كرده الى المسروق منه وكذا رده
الى امراته واجيره مسانهة او مشاهرة او عبده او مكاتبه ولو
رده الى احد من اصوله وليس فى عياله لا يقطع كما فى التبيين **قوله**
او ملكه هبة مع القبض هكذا وقع التقييد بالقبض فى الهداية و
لقايل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه
ما كان لهب ليخاصم فليتامل **قوله** اقول فيه بحث الخ لا يخفى عدم
استقامته لانه لا يختص الحكم بان يقرا بالسرقة ثم يدعى الملك احدهما
بل الحكم بثبوتها بالبينة ثم ادعاء الملك كذلك فى الحكم فعبارة الوقاية
اشمل **قوله** لو لم يطالب المالك اى لم يقطع فهذا محل جواب الشرط
كذا فى الكنز وشرحه للزيلعى ثم قال وفى البدايع اذا اقر انه سرقه
من فلان الغايب قطع استحسانا ولا ينتظر انتهى وقال صاحب
البحر ليست هذه عبارة البدايع فان عبارته قال ابو حنيفة ومحمد الدعوى
فى الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغايب
لم يقطع ما لم يحضر ويخاصم عندهما وقال ابو يوسف الدعوى
فى الاقرار ليست بشرط الخ انتهى **قوله** سرقا وغاب احدهما الخ قول
ابى حنيفة الآخر ثم لو حضر الغايب لا يقطع الا ان تعاد تلك البينة
عليه او تثبت ببينة اخرى وكذا لو اقر الحاضر بسرقة مع الغايب
يقطع من قوله الآخر كما فى الفتح **قوله** وخصومة المالك ايضا
شامل لما لو كان المسروق منه حاضرا او غايبا وعن محمد لا يقطع بخصومة
المالك حال غيبة المسروق منه والظاهر الاول الا ان الراهن
انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده

اذ لو كان مستهلكا لا يقطع الا بحضرة المرتهن كذا فى الفتح وقال فى
غاية البيان وينبغى ان يكون للراهن ولاية القطع اذا كانت
قيمة الرهن ازيد من الدين بمقدار النصاب انتهى وكذا قال الزيلعى
قال الراجى عفو ربه ينبغى الخ **قوله** لا يقطع من سرق من سارق
يعنى لا يكون له ولا لرب السرقة القطع وللاول ولاية خصومة
الاسترداد وفى رواية وليس له ذلك وفى اخرى والوجه انه
اذا ظهر هذا الحال عند القاضى لا يرده الى الاول ولا الى الثانى
اذا رده لظهور خيانة كل منهما بل يرده من يد الثانى الى المالك
ان كان حاضرا والا حفظه كاموال الغيب كذا فى الفتح **قوله**
وقطع عبد اقر بسرقة يعنى اذا كان كبيرا وقت الاقرار فان
كان صغيرا فلا قطع عليه اصلا لكنه ان كان ماذونا يرد المال
الى المالك ان كان قايما ويضمنه ان كان هالكا وان كان محجورا
فان صدقه المولى يرده الى المسروق منه ان كان قايما وان كان
هالكا فلا ضمان عليه ولا بعد العتق كذا ذكره ابن الصباغ عن
الاسبيجابى **قوله** ان بقى رد الى صاحبه اى سواء بقى بيد
السارق او غيره كما اذا باعه او وهبه وسلمه يوخذ من المشترى
والموهوب له وهذا كله بعد القطع ولو قال المالك قبله انا اضمنه
لم يقطع عندنا فانه يتضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى
المال كما فى الفتح **قوله** ولا يضمن قاطع يسار من امر بقطع يمينه
شامل غير الحداد وهو الصحيح وسواء قطع مخطيا فى الاجتهاد
او فى معرفة اليمين من اليسار وهو الصحيح ولكنه لو دب وقيد
بالامر بالقطع لانه لو قطعه احد قبل الامر والقضاء كان عليه
القصاص فى العمد والدية فى الخطاء كما فى النهر **قوله** وقطع من
شق ما سرق الخ هذا عندهما وعند ابى يوسف انه لا يقطع وهذا
الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان
اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق وهذا
كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق

لانعدام سبب الملك اذ ليس فيه اختيار تضمين كل القيمة انتهى كما
فى الهداية و فى الفتح قال فى الفوايد الخبازية و فى الصحيح لا يضمن
النقصان كيلا يجتمع القطع مع الضمان ولانه لو ضمن النقصان يملك
ما ضمنه فيكون هذا الثوب مشتركا بينهما فلا يجب القطع لكنه
يجب بالاجماع فلا يضمن النقصان والحق ما ذكر فى عامة الكتب
الامهات انه يقطع ويضمن النقصان والنقص بالاستهلاك غير وارد
ثم قال الكمال واعلم ان الخرق يكون يسيرا ويكون فاحشا وتارة
يكون اتلافا واستهلاكا وفيه يجب ضمان كل القيمة بلا اختيار
لانه استهلاك وعلى هذا لا يقطع لانه ما تمت السرقة الا بما يملكه
بالضمان و فتح التمرتاشي بان ينقص اكثر من نصف القيمة واما
الخرق الفاحش فقيل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا
فاحش والا فيسير ولا بد ان يكون المعنى فصاعدا ما لم ينته الى ما به
يصير اتلافا والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض
المنفعة واليسير ما يفوت به شئ من المنفعة ذكره التمرتاشي **قوله**
وقالا لا يرد بناء على انها صنعة متقومة يسير الى انه يقطع عندهما
وهو احد قولين ذكرهما فى الهداية بقوله ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله
لانه لم يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه
صار بالصنعة شيئا اخر فلم يملك عينه انتهى **قوله** سرق فى ولاية سلطان
الخ ذكره فى الفيض وفى مختصر الظهيرية معزوا الى الامام الاجل الشهيد

باب قطع الطريق

قوله انما اخر هذه
عن الصغرى لانها اكثر وجودا وسميت هذه سرقة ايضا المسارقة
عين الامام او من يقوم مقامه وسميت كبرى لان ضرر قطع الطريق
على اصحاب الاموال على عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا غلظ
الحد بخلاف الصغرى **قوله** من قصده معصوما شامل للعبد والمراة
وهو ظاهر الرواية واختاره الطحاوى لان الواجب قتل وقطع
وهى كالرجل فى جريان كل عليها عند تحقق سببه منها كما فى الفتح **قوله**
حتى لو قطعه على مستامن الحد اي ويضمن المال لثبوت عصمة

ماله

ماله حالا وان لم يكن على التابيد ومحل عدم الحد بالقطع على المستامن
فيما اذا كان منفردا اما اذا كان مع القافلة فانه يجب الحد على
القطاع ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذي الرحم بالقافلة
كما فى الفتح **قوله** ونصيب كل منه نصاب اي قدر عشرة دراهم
مضروبة كما فى السرقة الصغرى **قوله** وان قتل واخذ قطع ثم قتل
اوصلب الخ المراد الجمع بين جميع هذه الثلاثة وعطفه القتل بثم
ظاهر فى افادة تقديم القطع على القتل و فى الفتح والبرهان عطفه
بالواو **قوله** اوصلب حيا كيفية الصلب ان تغرز خشبة فى الارض
ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من
اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها يديه كذا فى الجوهرة **قوله**
ويبعج قال فى الجوهرة ثم يطعن بالرمح فى ثديه الايسر ويحضه
ويخضخض بطنه برمح الى ان يموت **قوله** اي يحاربون اولياء
الله قال الكمال اي يحاربون عباد الله وهو احسن من تقدير اولياء
الله لان هذا الحكم يثبت بالقطع على الكافر الذمي ثم قوله تعالى
يحاربون الله ورسوله محاربة لرسول الله اما باعتبار عصيان امره
واما باعتبار ان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحافظ للطريق
المسلمين والخلفا والملوك بعده نوابه واذا قطع الطريق التي تولى
حفظها بنفسه ونائبه فقد حاربه **قوله** لا اكثر منها قال الزيلعي
وعن ابي يوسف انه يترك على خشبته حتى ينقطع ويسقط لانه
ابلغ فى الارداع **قوله** فلا ضمان عليه فى مال اخذه كذا لا يضمن ما قتل
وما جرح كما فى التبيين **قوله** ويقتل احدهم حد والو قال
وبمباشرة احدهم حد وا لكان اولى لشموله غير القتل **قوله** او كان
فيهم غير مكلف كذا لو كان اخرس كما فى النهر **قوله** او مصرين اي
بين مصرين **قوله** او قطع بعض المارة لو قال بعض القافلة لكان
صوابا **قوله** ويكون له القود او العفو فى غيرها القيد غير احترازي
لان له العفو فى الاولى ايضا كما فى النهر **قوله** مع القطاع امراة
الخ هذه غير ظاهر الرواية كما قدمناه وهو رواية هشام

في النوادر عن ابي يوسف وقال محمد يقام الحد عليها اي المراة
ولا يقام عليهم وذكر ابن سماعه عن محمد عن ابي حنيفه انه يدرء
عنهم جميعا لكون المراة فيهم وجعله المراة كالصبي انتهى قال الكمال
ثم يتعجب ممن يذكر مع نص المبسوط منسوبا الى ظاهر الرواية ان
المراة كالرجال مع مساعدة الوجه له قوله عشر لسوه الخ هو كذلك
مبني على غير ظاهر الرواية كما في المنح والعجب من المص رحمه الله ذكر
هذا مع اشارة الكنز الى خلافه بقوله اوكان بعض القطاع غير
مكلف انتهى

كتاب الاشربة

قوله
اعلم ان جميع ما يستخرج منه الاشربة الخ المحصر غير مسلم فان الفواكه
نحو العرصاد والاجاص والشهد والالبان من الاعيان التي تتخذ
منها الاشربة كما ذكره قاضيخان على ان المص ذكر ما يتخذ من الالبان
فيما ياتي قوله وهي التبع بكسر النون وتشديد الباء قاله العيني قوله
بل انما سميت به لاختمارها فان العيني واما غيرها فلكل واحد له اسم
مثل المثلث والبازق واطلاق الخمر عليها مجاز قوله لم يتعرض المص
لنوع يسمى العرقي يستخرج بالاستقطار من فضلات الخمر ونجاسته
معلومة غليظة كاصله لكن ليس كحرمة الخمر بالنظر لعدم اكفار
مستحله وعدم الحد بدون سكر لانه ليس خمرا فلا يلحق بها من كل
وجه فليتامل في حكم العرقي ثم رايت مثل هذا في شرح النقاية
للسنالي فراجع قوله ثم القذف بالزبد شرط عنده وعندهما
اذا اشتد صار سكرا قذف بالزبد اولا لعل صوابه صار خمرا
كما هي عبارة المنح وقولهما هو الاظهر كما في المواهب وقال قاضيخان
وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير البخاري رحمه الله انه اخذ بقولهما
قوله لكن الطلاء كذا اسماه بالطلاء في الجامع الصغير ويسمى
المنصف على ما فسره ابو الليث في شرح الجامع الصغير ويسمى البازق
ايضا والمنصف لذهاب النصف والبازق لذهاب ما دونه
كما في البرهان وانما سمي بالطلاء اسم لقول عمر بعد ما طبخ رضي الله
عنه ما اشبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى

به البعير اذا كان به جرب ذكره العيني قوله وفي المحيط الطلا
اسم للمثلث وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي
ثلثه وصار مسكرا قال الزيلعي وهو الصواب انتهى لا وجه لتصويبه
لا حكما ولا تسمية اما حكما فلان المحكوم بحرمته في الهداية والكافي
هو العصير الذي ذهب اقل من ثلثيه وهو غير ما في المحيط فانه
الذي ذهب ثلثاه ولا خلاف في الطرفين واما تسميته فلان الطلا
مطلق بالاشتراك اللفظي على اشياء كثيرة منها العصير الذي ذهب
اقل من ثلثيه والذي ذهب نصفه والذي ذهب ثلثاه والذي
ذهب ثلثه وسمي بالطلا كل ما طبخ من عصير العنب مطلقا فلا
اعتراض على الهداية والكافي لا حكما ولا تسمية قوله وغلظها
اي الخمر وما ذهب اقل من ثلثيه نجاسة تغليظ الطلا بنجاسة
على احدى الروايتين كما في الخانية وشرح العيني قوله فلانه
حينئذ يكون في حكم الخمر بعني حرمة ونجاسة غليظة لا في الحكم
بكفر مستحله ولا الحد بدون بشرب ما دون السكر منه ويضمن
بالاتلاف ويصح بيعها عند الامام لقول المص فيما بعد وحرمة
الخمر اقوى من حرمة الثلاثة الباقية قوله وحرم السكر الخ لم
يبين حكم نجاسة السكر ونقيع الزبيب وهي خفيفة في رواية
غليظة في اخرى كما قاله العيني قوله مطبوخا ادنى طبخه قال
الزيلعي وهو ان يطبخ الى ان ينضج قوله وعند محمد والشافعي
حرام قال في البرهان والحقها محمد كلها بالخمر في المشهور عنه كالشافعي
ومالك وبه يفتى وذكر ادلته عن صحيح مسلم وابن حبان والكتب
الستة وغيرها قوله قيل لا يحد قاله في المبسوط كما في البرهان
قوله فانهما من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية
لا نسلم نفيه كون الاسلام والكفر من الافعال الاختيارية وقد
ناقض نفسه بما قدمه في كتاب الاستحسان مخالفا لهذا وبسطنا
برسالة سميتها مراقي الفلا في تحرير مسئلة حقيقة الايمان
ونحوه والطلا قوله ولا يكره تخليلها اي فيكون مباحا وقد

يقال انه واجب لحفظ المال عن الضياع مع القدرة عليه فان الخمر
مال في الجملة حتى صح توكيل مسلم ذميا في بيعها وان لم تكن
مضمونة بالاتلاف له كجلد الميتة قوله والانتباذ قال الزيلعي
وان انتبذ فيهما قبل استعمالها في الخمر لا اشكال في حله وطهارته
وان استعمل فيهما الخمر ثم انتبذ فيهما ينظر فان كان الوعاء عتيقا
يطهر بغسله ثلاثا وان كان جديدا لا يطهر عند محمد بخلاف العتيق
وعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة وهي من مسائل غسل
ما لا ينعصر وقيل عند ابي يوسف يملاء مرة بعد اخرى حتى اذا
خرج الماء صافيا غير متغير لونا او طعما او ريحا حكم بطهارته انتهى
فرع مهم من التبيين ذكر في النهاية ان الاستشفاء بالحرام جائز
ثم اذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء اخر غيره وعزاه الى الذخيرة
والله اعلم

كتاب الجنايات

قوله وفي اصطلاح الفقهاء خصت يعني في هذا الباب والا فالجنايات
الحج لم تتعلق بنفس الادمي ولا طرفه مع اطلاق الفقهاء عليها
الجناية قوله ومحدد خشب ومحدد حجر لم ار فيه خلافا والخلاف
في المثقل من الحديد ونحوه كالنحاس قوله او بصنجة حديد او نحاس
لا يجب القصاص عند ابي حنيفة يعني في ظاهر الرواية لقوله
بعد وفي الخانية ان الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه
كالنحاس ونحوه في ظاهر الرواية انتهى ومقابل ظاهر الرواية
رواية الطحاوي عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة فعلى هذه
الرواية اي رواية الطحاوي يعتبر الجرح اي سواء كان حديدا
او عودا او حجرا بعد ان يكون آلة يقصد بها الجرح قال
الصدر الشهيد في نسخته وهو الاصح ان المعتبر عند ابي حنيفة
الجرح انتهى قوله وسيأتي في شبه العمد لم نستوف ثمه جميع
ما ذكرها هنا اذ لم يذكر فيه ضربه بصنجة حديد او نحاس
ولكنه ذكره في باب ما يوجب القود قوله ومراد مدعي الشهرة فعليه
البيان بيانه ما قال الغزي في شرحه فقد صرح الاكمل في العناية

بان الحديث مشهور على انا لا نسلم ان العام لم يخص اولا بل خص منه
ما لو اقتتل عشرة فحقنوا الدم على التنابيب وخص منه قاتل من بينه
وبينه شبهة ولادا او شبهة ملك فما ذكره المص لم يقع موقع القبول
انتهى قوله او يصالح هو عفو ايضا الا انه ببدل كالخطاء يعني وشبه
العمد قوله خلافا لغيره اي لصاحبيه قوله وحكمه الاثم من حكم
شبه العمد حرمان الارث ايضا وكان ينبغي ذكره كما ذكره فيما قبله
وبعده ولكنه سيذكره ما بعده قوله والكفارة هو الصحيح
وقال صاحب الايضاح وجرت في كتب اصحابنا ان لا كفارة في
شبه العمد عند ابي حنيفة والصحيح هو الوجوب كما في البرهان
قوله والسلامة في اطرافه ثابتة ظاهرا وغالبا الفرق بين
هذا وبين عدم وجوب ضمان دية اطرافه في الجناية عليها
لان الحاجة في التكفير لدفع الواجب والظاهر يصلح حجة له
والحاجة في الاتلاف الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه
ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك
في الاتلاف فافترقا كذا في فتح الغفار للغزي قوله يعني اذا
جرح عضوا بالة جارحة وجب فيه القصاص لخ فيه نظر
لان قوله بعده لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الالة وما
دون النفس ليس كذلك مناقض لكلامه هذا قوله كما سياتي اي
في القود فيما دون النفس قوله ولا ارث الا هنا مستغنى عنه
في الجملة لانه قدم كل واحد من الاقسام مع حكمه الا شبه العمد
كما ذكرنا

باب ما يوجب القود وما لا يوجبه

قوله والفرع باصله وان علا اي سواء كان من جهة الام والاب قوله
ولا قاتل عبد الرهن حتى يجتمع عاقداه قال في شرح المجمع وانما وجب
حضور المرتهن ليسقط حقه برضاه ولا يرجع به الراهن وفيه
نوع اشكال لان الاستيفاء قد تم بالهلاك فكيف يعتبر رضاه لسقوط
حقه يمكن الجواب عنه بان الاستيفاء غير متقرر لاحتمال عدم
القود اما بالصلح او بدعوى الشبهة في القتل فيصير خطاء كذا

في الكفاية انتهى وحكم ما اذا لحضر احدهما وافتض بطلب من مجمع الروايات
قوله وذكر في العيون الخ قال في الظهيرية وهو اقرب الى الفقه قوله
وعن هما منه ما في المحيط من المشي على عدم القود ولم يذكر خلافه ولو اجتمع
الراهن والمرتهن قوله ولا قاتل مكاتب الخ لكن الاقود بقتل عبد المكاتب
ولا بقتل ابن المكاتب كما في المحيط قوله فان لم يترك وارثا غير سيده افاد
هذا عندهما وعند محمد ليس له القود كما في البرهان قوله شهر سيفا على
المسلمين وجب قتله قال الزيلعي اذا لم يمكن دفعه الا به قوله او شاهر
عصا ليلا في مصر لو اطلقه عن قيد المصر لكان اولى لشموله غيره قوله
فقتله المشهور عليه الخ لكن الو قتله غير المشهور عليه دفعا عنه لا يجب شيء
كما في التبيين قوله تبع سارقه يعني سارق قدر عشرة دراهم فما فوقها كما في
البرهان قوله اذا تعين قال في البرهان كان صاح عليه وانشد ابيه
والاسلام ثلاثا فلم يتركه فقتله حيث يهدر دمه قوله وضمن قاتل
مجنون وصبي شاهرين الديه قال في البرهان وقيل يتفيهما اي ابو
يوسف الدية في رواية عنه قوله ولو كان قتلهما عمدا لا يخفى
ان ظاهر العبارة شمول القتل خطا بمقتضى ولو الوصلية ولا
يخفى فساده لما ان الخطاء على العاقلة والذي يظهر لي زيادة الواو
من ولو ومن ولو فتكون لو شرطية لوجوب الدية في مال قاتل
الصبي والمجنون دفعا لشرهما عمدا قوله يقتص بجرح ثبت
عيانا او بشهادة الخ هذه المسئلة ذكرت في الكنز في باب الشهادة
في القتل قوله لا بنحو ابرة وان تعمد الا ان يغرز في مقتله هذا
التفصيل على رواية قال في الاختيار روى ابو يوسف عن ابي
حنيفة فيمن ضرب رجلا بابرة وما يشبهه عمدا فمات لا قود فيه
وفي المسلة ونحوها القود لان الابرة لا يقصد بها القتل ويقصد
بالمسلة وفي رواية اخرى ان غرز بالابرة في المقتل قتل والا
فلا انتهى وقال في المحيط ضرب بابرة او بشيء يشبه الابرة متعمدا
فقتل فلا قود عليه وان ضرب بمسلة ونحوها فعليه القود
لان الابرة مما لا يقصد بها القتل وان كانت جارحة لانها

الة

الخياطة دون القتل فاذا امكن شبهة عدم القصد امتنع وجوب
ما لا يجامع الشبهة واما المسلة فهي آلة جارحة يقصد بها القتل وفرق
في بعض المواضع بين ما اذا غرز بابرة في المقتل او غير المقتل لهذه العلة
وفي نوادر هشام عن ابي حنيفة رحمهما الله لو ضربه بابرة وطعن بها
فالح عليه حتى مات قتل انتهى ولهذا تعلم وجه اقتصار قاضيخان على
عدم القصاص بقوله وان ضربه بابرة متعمدا او ما اشبه الابرة فمات لا يجب
القصاص انتهى وتعلم ايضا وجه ما اقتصر عليه في الجوهرة والبدايع من لزوم
القصاص بالقتل بالابرة عمدا مخالفا لقاضيخان قوله ويحدد مر المر بالفتح
الذي يعمل به في الطين كذا في المغرب انتهى قوله لا ظهره يعني ولم
يجرحه وهذا على رواية الطحاوى وقدمنا تصحيحها عن الخلاصة وروى
عنه اي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا جرح وجب القصاص ظاهر على
ظاهر الرواية لانه لا يشترط فيها الجرح بنحو مثقل الحديد وكذا على
رواية الطحاوى لما علمت من تصحيح القصاص في الجرح بنحو مثقل الحديد
قوله ولا عود او مثقل يعني مثقل خشب او حجر لا مثقل حديد والا
كان مستغنى عنه بما قاله قبله وبحد مر لا ظهره لان ظهره مثقل
ولكنه مع هذا يناقض ما يذكره عقبه من انه لو رماه بمقدار رحى
فمات يقتل به سواء جرحه اولا ودفع المناقضة بانه مشى
في كل على رواية ولكنه مع هذا يناقض ما يذكره عقبه من انه لو رماه
بمقدار رحى يد فمات يقتل به سواء جرحه اولا ودفع المناقضة
بانه مشى في كل على رواية ولكنه لا ينبغي في مثل المختصر وعلمت
التصحيح بما في الخلاصة قوله او خنق وهو بكسر النون مصدر
اي مصدر خنقه اذا عصر حلقه قال الغزايلي ولا يقال بالسكون
كما في المغرب قوله كل ما هو من جنس الحديد الخ تقييده بالحديد
ليس لازما لما تقدم من ان اللطه ومحدد الخشب والحجر وكل مفرق
للاجزاء كالحديد قوله قال قاضيخان وفي ظاهر الرواية الخ قدمه
في اول كتاب الجنايات وقدمنا تصحيح رواية الطحاوي قوله
او امر الغير به يعني واقتص الغير بحضوره لما ياتي قوله لانتفاء شرط

جواز القتل وهو ظهور الامر يعني امر الولي الاجنبي لا امر القتل لان
موضوع المسئلة ان القتل ظاهر انتهى وكذا قال في البدايع ثم اذا قتله
المامور والامر ظاهر صار مستوفيا ولا ضمان عليه فاما اذا قتله والامر
غير ظاهر وانكر ولي هذا القتيل الامر فانه يجب القصاص على القاتل
ولا يعتبر تصديق الولي لان القتل العمد سبب لوجوب القصاص
في الاصل فلو خرج من ان يكون صبيا انما يخرج بالامر وقد كذبه
ولي هذا القتيل في الامر وتصديق ولي القصاص غير معتبر لانه صدقه
بعد ما بطل حقه عن القصاص لفوات محله فصار اجنبيا عنه فلا
يعتبر تصديقه فلم يثبت الامر فبقي القتل العمد موجبا للقصاص
انتهى **قوله** وليس لبعض الورثة استيفاؤه الخ كذا في قاضي خان
ثم قال وليس لهم ولا لاحدهم ان يوكل باستيفاء القصاص انتهى
وكذا في الخلاصة مقتصرا عليه وقد اوضحه في البدايع بقوله واذا
كان الكل حضورا لا يجوز لهم ولا لاحدهم ان يوكل في استيفاء القصاص
على معنى ان لا يجوز للوكيل استيفاء القصاص مع غيبة الموكل لاحتمال
ان الغايب قد عفا ولان في اشتراط حضرة الموكل رجاء العفو عنه
عند معاينة حلول العقوبة بالعامل وقد قال تعالى وان تعفوا اقرب
للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم انتهى والمص رحمه الله استغنى عن
هذا بما سيذكره بقوله ولا يجوز التوكيل باستيفائه بغيبة الموكل
وقد ذكرته لما فيه من التنبيه **قوله** ولا يجوز التوكيل باستيفائه
بغيبة الموكل ذكره في الوكالة ايضا **قوله** لانها تندرئ بالشبهات
الاولى ان يقال لانه يندرئ لرجوعه للقصاص **قوله** وهي مختصة
بالاب المراد الاختصاص النسبي بالنظر الى ما بين الاب والوصي
لا مطلقا لثبوت الولاية لنحو العصبة **قوله** ويجب حالا
يعني لا ان يوكله الولي اجلا معلوما كما في البرهان **قوله** ويقتل
جمع بفرد هذا اذا باشر كل واحد جرحا قاتلا كما في البرهان
وتصحيح القدوري عن الجواهر **قوله** لان الموجود منهم قتلات
لعل الصواب منه **قوله** والموجود منه قتل واحد صواب العبارة

وما يتحقق في حقه قتل واحد الا ان يحمل قوله سابقا لان الموجود
منهم قتلات على ان المراد الموجود المطلوب اي لان مطلوبهم قتلات
ويحمل قوله ثانيا والموجود منه قتل واحد على ان المراد وما يحصل
بقتله واحد ولا يخفى ما فيه من التكليف **قوله** ان علم ان عفو
البعض مسقط له يعاد قال في المحيط وله نصف الدية في مال
القاتل لان قتله تمحض حراما **قوله** والا فلا المراد بعدم العلم الظن
اي الاعتقاد كما فسره به شراحه والا فعدم العلم بالحكم لا يعتبر بدار
الاسلام **قوله** فصار ذلك التاويل ينبغي اسقاطها لعامنه
انتهى واذا انتفى القصاص بتاويله لزمه الدية في ماله كما في المحيط
قوله وان عفى المجروح او الاولياء الخ كذا اطلقه في الجوهرة
والمحيط والمراد اذا كان المجروح حرا اما اذا كان عبدا فانه
لا يصح عفوه لان القصاص يجب حقا للمولى لا له كما في البدايع
قوله لا يجب القود بقتل عبد الوقف لعل وجهه اشتباه من
له حق القصاص لان الوقف حبس العين على ملك الواقف
عند الامام وعندهما على حكم ملك الله تعالى انتهى ولم يتعرض
لما يلزم القاتل ولعله القيمة فليتنظر **قوله** ولا يقاد الا بالسيف
قال في البدايع واذا اراد الولي ان يقتل بغير السلاح لا يمكن
ولو فعل يعزر ولا ضمان عليه ويصير مستوفيا باي طريق
قتله ولو يسوق دابته عليه او القاه في بئر ويأثم بالاستيفاء
بغير طريق مشروع لمجاوزته حد الشرع

باب القود فيما دون النفس

قوله ولو من قصبته فلا كذا افاد
في الجوهرة اذا قطع بعض القصبة او كلها فلا قصاص لانه عظم
انتهى كذا اطلقه وفي الخانية واذا قطع انف الصبي من اصله
العظم عمدا كان عليه القصاص في قول ابي يوسف كان يجد الريح
او لم يجد وفي الخطا الدية انتهى **قوله** والاذن اي كلها او بعضها
كما في التبيين في قوله وقطع يد من نصف ساعد انتهى وقال في الجوهرة
وان قطع بعضها اي الاذن ان كان ذلك البعض يمكن فيه المماثلة

وجب القصاص بقدره والافلا **قوله** كذا عين ضربت فزال ضوءها
هذا اذا كانت غير حولا لما فى الخانية ولا قصاص فى عين الاحول انتهى
كذا الطلبه وفي البزازية واذ بعين المجنى عليه حول لا يضر ببصره
ولا ينقص من المزاله اذهب ضوءه وان كان الحول شديدا ينقص
البصر حكومة انتهى ولم يستدع لقايل وما ذكره في البزازية ذكره
قاضيخان بعد ما قدمناه عنه بصيغة وعن الحسن الخ **قوله** وكل
شجة يراعى فيها المماثلة الخ قال في الخانية فلا قود فى موضحة الاصلع
الذى ذهب شعره الا ان يكون الشاج كذلك انتهى وفي المحيط
قيل لا يجرى القصاص فى الشجاج التى فيها القصاص بين الرجل
والمراة فان مبنى القصاص على المساواة فى المنفعة والقيمة ولم
يوجد وقيل يجرى وقد نص عليه محمد في المبسوط ولان فى
قطع الاطراف تفويت المنفعه والحاق الشين وقد تفاوتا
فى المنفعة لما بينا وليس فى هذه الشجاج تفويت منفعة وانما هو
الحاق الشين وقد تساويا فى الحاق الشين فانه يلحق بها بالشجاج
مثل ما يلحقه به انتهى **قوله** لا قود فى عظم الا السن الاستثنا
متصل على القول بان السن عظم واختلف الاطبا فى السن هل هو
عظم او طرف عصب يابس كذا في التبيين **قوله** فتقلع سن الضارب
اذ قلعت سن المضروب اطلقه وقد اختلف فى كيفية قصاص
السن ففى الخانية يجب القصاص ثم قال وقال بعض العلما يوخذ
منه بالمبرد الى ان ينتهى الى اللحم ويسقط ما سواه انتهى وفي
التبيين لا يقلع سنه قصاصا لتعذر اعتبار المماثلة فيه فربما
تفسد لهاته ولكن يبرد بالمبرد الى موضع اصل السن كذا ذكره
فى النهاية معزيا الى الذخيرة والمبسوط انتهى وفى البزازية لا
يقلع سن القالع ولكن يبرد الى ان يصل الى اللحم ويسقط ما سواه ولو
برع جاز والبرد احتياطا لئلا يودى الى فساد اللحم انتهى ولا ينتظر
حولا الا ان يكون صبيا وسياتى **قوله** ويبرد اذ كسرت هذا اذا لم
يسود الباقى وان اسود لا يجب القصاص فان طلب المجنى عليه استيفا

قدر

قدر المكسور وترك ما اسود لا يكون له ذلك وفى ظاهر الرواية
اذا كسر السن لا قصاص فيه كما فى الخانية وسياتى فى كتاب الديات
وفى البزازية قال القاضى الامام وفى كسر بعض السن انما يبرد بالمبرد
اذا كسر عن عرض اما لو كسر عن طول فعنه الحكومه انتهى **قوله**
ولا قود فى طرفى رجل وامراة قال فى الجوهرة ويجب الارش فى ماله
حالا **قوله** ولا قود فى لسان وذكر الخ كذا الا قود بقطع بعض الشفة
لتعذر اعتبار المماثلة فيه وان استقصاها بالقطع يقتص لامكان
اعتبار المماثلة فيها كما فى التبيين **قوله** وعن ابى يوسف ان كان
القطع من الاصل يقتص كذا في التبيين ثم قال والحجة عليه اى على
ابى يوسف ما بينا انتهى لكن بلزوم القصاص جزم قاضيخان فانه
قال وفى قطع الذكر من الاصل عمدا القصاص وان قطع من وسطه
فلا قصاص فيه الخ هذا فى ذكر الفحل واما فى ذكر الخصى والعنين
حكومة عدل وفى ذكر المولود وان تحرك يجب القصاص ان
كان عمدا والدية ان كان خطاء وان لم يتحرك كان فيه حكومة
عدل انتهى من غير اسناد ذلك لاحد بل جعله حكما مطلقا
عن الرواية وقد نقل فى المحيط عن الامام مثل ابى يوسف ونصه
قال ابو حنيفه رحمه الله ان قطع ذكره من اصله او من الحشفة
اقتص منه لانه امكن استيفاؤه على سبيل المساواة اذ له حد معلوم
فاشبه اليد من الكوع انتهى **قوله** وخير المجنى عليه ان كان يد
القاطع شلا قال فى المجتبى هذا اذا كانت اليد الشلا ينتفع بها
اما اذا لم تكن ينتفع بها فلا تكون محلا للقصاص فله دية اليد
كاملة من غير خيار وعليه الفتوى انتهى **قوله** لا تقطع يد ان بيد
كذا جميع ما دون النفس لا يقتص به اذا اتلفه باثنين عن واحد
عمدا كما فى الجوهرة **قوله** لما مر مرارا يعنى من ان العاقلة لا تعقل
العمد **قوله** وذلك لان حق كل واحد منهما ثابت فى كل اليد
لتقرر السبب فى حق الثانى يعنى كما تقرر الحق للاول ولا يمتنع
تقرر السبب للثانى لسبق السبب للاول ولا بد من هذه العناية

ويرشد اليها قوله بعدم مستظهرا ولهذا لو كان القاطع طعا عبدا لخ
قوله لانه خطاء يعني في القتل قوله فان بقي الاثر يعني اثر
الشعين سوطا التي برء عنها تجب حكومة عدل فيها مع دية كاملة
للنفس للقتل بالعشرة المكملة للمائة وهذا بالاجماع كما في التبيين
قوله يعني قطع يد رجل عمدا قال في البرهان والخطاء كالعمد قوله
فلا شيء عليه فالخطاء من الثلث والعمد من الكل لا يخفى ما فيه لان قوله
لا شيء عليه ينتقض بما اذا لم يخرج جناية الخطاء من الثلث
فلو قال فلا شيء عليه في العمد وكذا الخطاء لو خرج من الثلث والا
بقدره لكان اولى قوله اقول ينبغي ان تمنع المقاصة على القول
المختار في الدية ليس على اطلاقه بل في العجم لكنه اطلقه للاحالة
قوله والا سقط عنهم قدر الثلث واذوا الفضل لخ قال الزيلعي
ثم قيل لا يسقط قدر نصيب القاتل لان الوصية للقاتل لا تصح و
الاصح انه يسقط كله لانه لو لم يسقط نصيبه لكان ذلك القدر هو الواجب
بالقتل فتحمله العاقلة عنه فيقسم عليهم فما اصاب العاقلة يسقط لما ذكرنا وما
اصاب القاتل يكون هو الواجب بالقتل فيقسم ايضا فيلزم مثل ذلك من
نصيبه منه ايضا ثم هكذا وهكذا الى ان لا يبقى منه شيء انتهى قوله وعندهما
لا يضمن لخ قال في البرهان وهو الاظهر قوله وارش اليد من قطع لخ يعني
سواء قضى بالقصاص او لم يقض وذلك في ماله نص عليه الصدر الشهيد
والبزدوي قوله فاذا اورث شبهة يسقط بها القصاص كان ينبغي ان
لو ورث حكم القاضي في الصورة الاولى شبهة يسقط بها القصاص لخ هذا
حكم على معدوم اذ لم يتقدم ذكر حكم من القاضي ومعه قصاص على المدعي
ولا يصح جعله معلوما لقوله سابقا وضمن دية النفس من قطع بنفسه
به غيره قود افسرى قوله اقول في دفعه اذ حكم القاضي لا يورث
شبهة يندفع بها القصاص بل يوجب القصاص على مدعي القتل لخ بعيد
الاسناد الى مقام المولف رحمه الله تعالى لان الاكراه مباين للقضاء
لاستناده للحجة والاكراه لا يجتمع معه وانما هو نفي محض ولو قبل ما ذكر
لم يكن للقضاء فائدة ولا قائل به على انه لو سلم ورجع الامر الى حقيقة

الاكراه

الاكراه وكان القاضي آلة في يد المدعي صار القضاء منعدما وصار
المدعي مستوفيا بنفسه وهو لو فعل ذلك حقيقة وسرى الى
النفس لا يقتص بذلك للشبهة كما هو مذكور متنا وفي اثبات القصاص
مع القضاء على هذا المنوال ابطال للمتن بل الحل متفق ولا قائل به
فليتامل وليتنبه قوله ضمن دية اليد عند ابي حنيفة يعني اذا
برئت ولم تسر الى النفس قوله وعندهما لا يضمن قال في البرهان
وهما يعني الصاحبين اهدراه اي ارش اليد كما لو سرى الى النفس
وكما لو كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه ثم عفا عنه فانه لا يضمن
للاصابع وهي للكف كالاطراف للنفس وكما لو قطع وما عفا وما سرى
ثم حز رقبته قبل البراء او بعده ولو قطع وما عفا وبراء وهو على
الخلاف في الصحيح ولو حز رقبته قبل البرء فهو استيفاء فلا يضمن
حتى لو حزها بعد البرء فهو على هذا الخلاف في الصحيح انتهى قوله
لا قصاص في الشعر اي شعر كان كما في قاضيخان والمحيط ٥

باب الشهادة في القتل

قوله اعلم لخ
ذكره الزيلعي قوله اخبر وليا قود لخ فسر الاخبار بالشهادة ليفيد انه
لا فرق لثبوت عفوهما بين كون الاخبار مجردا عن الدعوى من القاتل
لعفو الثالث ولا كونه صدر بعد الدعوى من القاتل فيكون شهادة
فكل منهما مستلزم لعفوهما وان اختلف ما يتعلق بالاستحقاق لاختلاف
الحال قوله وان صدقهما الشريك فقط فله ثلثها قال الزيلعي فان قيل
كيف يكون له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق على القاتل شيئا بدعواه
العفو قلت ارتد اقراره بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث الدية
انتهى قوله ويجبر الى المخبرين هو الاصح كما في التبيين قوله وما في
يده اي الشريك قوله والقياس ان لا يلزمه اي القاتل قوله وكان
على كل قتل شهادة فرد فردت كذا لو كمل النصاب على كل منهما لتيقن
القاضي بكذب احد الفريقين دون الاخر حيث يقتل الكامل منهما
لعدم المعارض كما في التبيين قوله ويجب له الدية في ماله يعني
في ثلاث سنين قوله وقال الولي قتلاه فله قتلهما فيما يقوله

قتلاه لانه لو قال صدقتما ليس له قتل واحد منهما لان تصديقه كل واحد
منهما تكذيب للاخر فكانه قال للكل قتلته وحدك فيكون معترفا بعدم قتل
الاخر بخلاف قوله قتلتماه لانه دعوى القتل من غير تصديق لهما فيقتلهما
باقرارهما كما في التبيين **قوله** اي يشهد بقتل زيد عمرو واخران بقتل
بكر اياه يعني وقال الولي قتلتماه لغت الشهادتان **قوله** لان تكذيب
المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته المراد بتكذيبه
نفي استقلال كل من المشهود عليهما بالقتل لانه لما قال قتلاه لم يثبت
القتل لكل منفرد فلهذا صار مكذبا بالكل من البينتين فلغتا **قوله** فتجب
الدية على من رمى مسلما فارتد يشير الى انه في قتله لا تجب بان رمى مرتدا
او كافرا فاسلم وهو بالاجماع **قوله** وقال محمد يجب عليه فضل ما بين
قيمته الخ وقول ابو يوسف متردد روى عنه ايجاب القيمة كقول
الامام وروى عنه مثل قول محمد كما في البرهان **قوله** لا على حلال رماه
فاحرم يشير الى حله كما لو رماه مسلما فارتد

كتاب الديات

قوله الدية الف دينار من الذهب او عشرة الاف من الفضة
ومائة من الابل الواو بمعنى او وكلامه يشير الى ان الواجب احد الثلاثة
سواء كان القتل خطاء او شبه عمد وبه صرح في شرح المجمع وعليه
يكون الخيار للقاتل في دفع ايها شاء ولو في شبه العمد وصرح المحيط
خلافه حيث قال واما مقدارها فالدية نوعان مخففة ومغلظة
فالمخففة دية الخطاء وهي ثلاثة اصناف من الابل والعين والورق
قال ابو حنيفة رحمه الله من الابل مائة ومن العين الف دينار
ومن الورق عشرة الاف وللقاتل الخيار يودي اي نوع شاء واما
كيفية اسنان الابل ففي دية الخطاء خمسة انواع عشرون بنت
مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقه وعشرون جذعه
واما الدية المغلظة فهي دية شبه العمد وهي اربعة انواع وعشرون
بنت لبون وخمسة وعشرون بنت مخاض وكذلك من الجذعات
والحقات انتهى فهذا نص على موجب شبه العمد وعلى ان القاتل
في شبه العمد لا يخير بين دفع العين والورق والابل بل اللازم

عليه

عليه الابل وكلام الهداية يشير الى هذا وهو صريح ما تقدم اول
كتاب الجنايات من ان حكم شبه العمد الاثم والكفارة ودية مغلظة
على العاقلة انتهى فلو كان الواجب ابتداء ما هو اعم من الابل لم
يكن للتغليظ فائدة لانه يختار الاخف فتفوت حكمة التغليظ
نصا فليكن على ذكر منك لتحرره **قوله** وقالا منها وفي البقر الخ
هو رواية عن ابي حنيفة ويوخذ البقر من اهل البقر والحلل من اهلها
قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل حلة كذلك وهي ثوبان ازار ورداء
والشاة من اهل الشاة قيمة كل شاة خمسة دراهم كما في البرهان وتفسير
الحلة بالازار والرداء هو المختار وفي النهاية قيل في زماننا قميص وسراويل
كما في التبيين **قوله** ان تغليظ الدية روي عن عمر وعلي وكذا عن عثمان رضي
الله عنهم كما في التبيين **قوله** وعند محمد والشافعي ثلاثون حقه وثلاثون
جذعه واربعون ثنيه كلها خلفت في بطونها اولادها الضمير في كلها
للثنيات لقوله صلى الله عليه وسلم الا ان دية الخطاء وشبه العمد ما كان بالسوط
والعصا مائة من الابل منها اربعون في بطونها اولادها رواه ابو داود و
النسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو وروى ابو داود عن مجاهد
ان عمر رضي الله عنه قضى في شبه العمد بثلاثين حقه وثلاثين جذعه
واربعين خلفه ما بين ثنيه الى بازل عامة كلها خلفات ورواه عن
علي اثلاثا ثلاث وثلاثون حقه وثلاث وثلاثون جذعه واربعة
وثلاثون ثنيه الى بازل عامها كلها خلفات كذا في البرهان **قوله**
وكفارتها افرد الضمير باعتبار النفس المقتولة والاولى ان يثنى ليظهر كونه
للقتل خطاء وشبه العمد الا ان يقال لما كان شبه العمد خطاء بالنظر الى
القتل وان كان عمدا بالنظر الى الضرب افرد الضمير لاتحاد حكم الكفارة في
الخطاء وشبه العمد انتهى على ان هذا اي ذكر الكفارة مستغنى عنه بما
قدمه اول كتاب الجنايات فلا احتياج الى اعادته بما لا مزيد عليه
قوله والذمي فيها كالمسلم اي سواء كان كتابيا او مجوسيا وفيه اشارة
الى ان المستامن ليس مثله وبه صرح في الجوهرة عن النهاية فقال ولا
دية في المستامن هو الصحيح انتهى وقال الزيلعي والمستامن ديته مثل

دية الذمي فى الصحيح لما روينا انتهى فقد اختلف التصحيح **قوله** والمارن
كذا لو قطعه مع القصبة لا يزيد على دية واحدة كما فى الجوهرة والتبيين
قوله واللسان ان منع النطق يشير الى انه لا يلزمه الدية بلسان الاخرس
تعنيه الحكومة **قوله** او اداء اكثر الحروف كذا فى شرح المختار انتهى وقال
فى الهداية لو قدر على التكلم ببعض الحروف قيل تنقسم الدية على عدد
الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان فبقدر ما لا يقدر يجب
وقيل ان قدر على اكثرها يجب حكومة عدل لحصول الافهام مع الاختلال
وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل منفعة
الكلام انتهى وفى المحيط مثل الهداية ثم قال والاصح هو الاول انتهى
اى قسمة الدية على عدد الحروف وهى ثمانية وعشرون حرفا انتهى ولكن
قال فى الجوهرة والصحيح انه ينقسم على عدد حروف اللسان وهى ثمانية
عشر حرفا انتهى وكذا قال قاضيخان وان منع بعض الكلام دون
البعض تنقسم دية اللسان على الحروف التى تتعلق باللسان فتجب
الدية بقدر ما فات انتهى **قوله** واللحية اذا حلقت ولم تنبت يعنى
تعديا بعد ما يمهل المجنى عليه سنة وان مات قبل تمامها ولم تنبت لا شئ على
الجانى وان نبت بعضها دون بعض ففيه حكومة وهذا اي لزوم
الدية فى الحر غير الكوسج وفي العبد نقصان القيمة على الظاهر وروى
الحسن كمال القيمة واختلفوا فى لحية الكوسج والاصح ان كان فى ذقنه
شعرات معدودة فليس فى حلقه شئ لان وجودها يشينه ولا يزينه
وان كان ذلك على الخد والذقن جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومة
عدل وان كان متصلا ففيه كمال الدية لانه ليس بكوسج وهذا
اذا لم تنبت كما ذكر وان نبت حتى استوى كما كان لا يجب شئ ويؤدب
على ذلك لارتكابه المحرم فان نبت ببعض لا يلزمه شئ عند ابي حنيفة
فى الحر وعندهما حكومة عدل كما في العبد ويستوي العمد والخطا
فى حلق الشعر كما فى التبيين وقاضيخان **قوله** وكذا اشفار العينين
يجوز ان يراد بالاشفار حروف العينين وهو حقيقة فيه ويجوز
ان يراد به الاهداب تسمية للحال باسم المحل وايهما اريد كان مستقيما

لان فى كل واحد دية كاملة ولو قطع الجفون باهدابها يجب دية واحدة
كالمارن مع القصبة والموضحة مع الشعر كما في التبيين واذا انبتت الاهداب
فلا شئ ولا قصاص ان لم تنبت لانه لا قصاص فى الشعر ويجب الدية كما فى
الجوهرة وقد مر مثله ولم يذكر التاجيل ولعله كاللحية **قوله** كما فى كل سن
الخ يعنى سن الرجل ودية سن المراة نصف دية سن الرجل كما فى الجوهرة
قوله والوجه ما ذكر صدر الشريعة الخ هو وان كان ظاهرا فى الجواب
غير مطرد اذ ينتقض بقطع نحو الابهام او المسبحة لعدم ايجاب الشارع
ازيد من حصته من تمام دية النفس وان كان جارتهما من الاصابع لا يحصل
تمام منفعتها الا بما يجاورها **قوله** فانقطع نسله فيه نظر لان قطع
النسل لا يوقف عليه فحق العبارة ان يقال فانقطع ماؤه ليدار الحكم
على سببه الظاهر وهو نزول الماء وقوله ذكره الزيلعي هو لم يعلل بذكر فانقطع
نسله بل انقطع ماؤه وكذا قال قاضيخان ضرب على الظهر فانقطع ماؤه
وعلله الزيلعي بقوله لان فيه تفويت منفعة كاملة وهي منفعة النسل
انتهى **فصل فى الشجاج** **قوله** وفى ظاهر الرواية يجب القصاص
فيما دونها شامل للسمحاق وفيه تسامح لما قال فى الجوهرة ذكر محمد فى الاصل
وهو ظاهر الرواية ان ما قبل الموضحة فيه القصاص الا فى السمحاق فانه
لا قصاص فيه اجماعا لعدم المماثلة لانه لا يقدر ان يشق حتى ينتهى
الى جلدة رقيقة فوق العظم وانما خص ما دون الموضحة بالحكم احترازا
عما فوقها كالهاشمة والمنقلة لانه لا قصاص فيه اجماعا انتهى **قوله** وفيها
خطاء نصف عشر الدية يعنى فيجب خمس من الابل ان كان المجنى عليه رجلا
ونصفها اي الخمسة ان كان امراة كما فى الجوهرة **قوله** والجائفة موضعها
ما بين اللبة والعانة كما فى الخانية **قوله** والدامية هى التى تسيل الدم
كذا قاله الزيلعي ثم قال وذكر المرغينانى ان الدامية هى التى تدمي من
غير ان يسيل منها دم هو الصحيح مروي عن ابي عبيد انتهى **قوله** والمتلاحمة
الى اخره هو ظاهر الرواية والاختلاف الذى فى تفسير الشجاج راجع الى
ماخذ الاشتقاق لا الحكم كما في التبيين وكذا قال قاضيخان هى التى
تدق ولا تقطع **قوله** حكومة عدل لا فرق فيه بين العمد وغيره وعليه الفتوى

كما فى الكافى والوقاية وفى ظاهر الرواية يجب القصاص كما فى البرهان
كما قدمه المص اول الفصل عن الزيلعي قوله فيفرض ان هذا الحر عبد الخ
قاله الطحاوي قوله ذكره الزيلعي صحيح برجوعه الى قوله وقال شيخ الاسلام
واما قوله وبه يفتى احترازا الخ فليس عبارة الزيلعي فانه قال بعد حكاية
قول الطحاوى وقال الكرخي ما ذكره الطحاوى ليس بصحيح لانه لو اعتبر
بذلك الطريق فربما يكون نقصان القيمة اكثر من نصف عشر الدية
فيودي الى ان يوجب فى هذه الشجاج وهو ما دون الموضحة اكثر مما
اوجبه الشرع فى الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار
وقال الصدر الشهيد ينظر المفتى فى هذا ان امكنه الفتوى بالثاني
بان كانت الجناية فى الراس والوجه يفتى بالثاني الى قول الكرخي
وان لم يتيسر عليه ذلك يفتى بالقول الاول لانه ايسر قال وكان
المرغيناني يفتى به وقال فى المحيط والاصح ان ينظر كم مقدار هذه
الشجة من اقل شجة لها ارش مقدر فان كان مقداره مثل نصف
شجة لها ارش او ثلثها وجب نصف او ثلث ارش تلك الشجة
وان كان ربعا فربع ذكره بعد القولين فكانه جعله قولا ثالثا
والاشبه ان يكون هذا تفسيرا لقول الكرخي وقال شيخ الاسلام
قول الكرخي اصح الى اخر ما ذكره المص قوله يعني ان الارش لا يزيد بسبب
ذلك هذا فى الثلاث فما زاد اتفاقا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع
فهو تبع ايضا عنده وا وجبا الاكثر من الارش وحكومة الكف وادخلا
الاقل فى الاكثر كما فى البرهان قوله طريق معرفة ذهاب السمع الخ لم يبين
بعده طريق معرفة ذهاب الشم والذوق والكلام ورايت بخط شيخ استاذي
العلامة على المقدسي ان فى الكلام يغرز لسانه بابرة فان خرج منه
دم اسود فصادق وان خرج احمر فلا وفي الشم بالروائح الكريهة
انتهى قلت والذوق لا يمكن معرفته باستغفاله باطعامه نحو
حنظل بعد حلو قوله وطريق معرفة ذهاب البصر الخ هذا وقال
قاضيخان قال بعضهم اذا اخبر رجلان من اهل العلم انه قد ذهب
بصره لو حكم بقولهما وقال محمد بن مقاتل رحمه الله يقام المضروب

مستقبل

مستقبل الشمس مفتوح العين ان دمعت عينه علم ان بصره قائم
وان لم تدمع علم انه ذهب بصره انتهى قلت ويمكن اختباره
بالقاء حية مثلا بين يديه ونحوها قوله بل دية المفصل فقط
ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي ان انتفع به سهو فانه اوجب
دية الحكم مخالفا للمنقول المذهب وليس صحيحا فانه نقل فى النهاية
عن شرح الطحاوي اذا قطع من اصبع مفصلا واحدا فشل الباقى من
الاصبع او الكف لا يجب القصاص ولكن تجب الدية فيما شل منه ان كان
اصبعا فدية الاصبع وان كان كفا فدية الكف وهذا بالاجماع انتهى
وقال فى غاية البيان واجمعوا انه لو قطع مفصلا من اصبع فشل الباقى او
قطع الاصابع فشلت الكف فانه يجب فى الكل الارش ويجعل كله جناية واحدة
انتهى لقول المص بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي
ان انتفع به لا يستقيم وهذا اول شئ فتح الله سبحانه علي به وكتبته فى سنة
سنة عشر والف فلله الحمد والمنة قوله ذكره الزيلعي لم يذكره الزيلعي
لان عبارته وان كان عضوا واحدا بان قطع الاصبع من المفصل الاعلى
فشل ما بقي منها يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع به
تجب دية المقطوع وتجب حكومة عدل فى الباقى بالاجماع وكذا اذا كسر
نصف السن واسود ما بقي او اصفر او احمر يجب دية السن كله بالاجماع
انتهى فان قيل لا مخالفة بينه وبين كلام الزيلعي لان الزيلعي قال يكتفى
بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وهو مفهوم عبارة المص التى هي بل دية
المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي قلت قول الزيلعي يكتفى بارش واحد
ان لم ينتفع بما بقي المراد به ارش اصبع بدليل قوله وكذا اذا كسر نصف
السن الخ واما قول المص بل دية المفصل فقط فلا يفيد ذلك بل دية
المفصل لا دية باقى الاصبع ايضا لانه قابله بقوله والحكومة فيما بقي
لانتفاء النفع بالشرعي فيه ان انتفع به انتهى قوله فنبت سن الاول
يعنى كما كان اما اذا نبت معوجا فعليه حكومة عدل عند ابي حنيفة
ولو نبت الى النصف فعليه نصف الارش انتهى قوله وجب الارش
فى الصورتين المراد بالارش فى الاول ديتها لما فى الخانية انه خمسمائة انتهى

ولعله كذلك في الثانية لما في التبيين انه على القاطع كمال الارش ثم قال
وفي النهاية قال شيخ الاسلام رحمه الله هذا اذا لم تعد الى حالها الاول
بعد النبات في المنفعة والجمال واما اذا عادت فلا شئ عليه **قوله** فبرأ
ولم يبق اثر سقط الارش هذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه ارش
الالم وهو حكومة عدل وقال محمد عليه اجرة الطبيب وفي شرح الطحاوي
فسر قول ابي يوسف عليه ارش الالم باجرة الطبيب والمداواة فعلى
هذا الاختلاف بين ابو يوسف ومحمد كذا في التبيين **قوله** ضرب سن
صبي فانتزعها ينتظر بلوغ المضروب قيد بالصبي لما في النهاية الصحيح
انه يستاني في سن البالغ حتى يبرأ لان نباته نادر ولا يفيد تاجيله
الى سنة فيوخر الى البرء ليعلم عاقبته وعزاه الى التتمة كذا في
التبيين **قوله** لطم رجلا فكسر بعض اسنانه تقدم في باب القود
فيما دون النفس ما يغني عنه وقدمنا تقييده القصاص في كسر بعض
السن بما اذا كان عرضا وقال في الخلاصة بعد ما نقله المص عنهما
انه ان كان كسرا مستويا يستطاع في مثله القصاص اقتص منه
بمبرد وان كان كسرا مثلما ليس بمستو بحيث لا يستطاع ان يقتص
مثله فعليه ارش ذلك انتهى **قوله** لما مر انه المختار الضمير للاستيفاء

فصل قوله جعل على العاقلة في سنة اي قضى بالغرة
على العاقلة في سنة لما قال الزيلعي انا ما روي عن محمد بن الحسن انه قال
بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة على العاقلة في سنة
قوله وفي جنين الامة الخ قال في البرهان وما يجب من المال فهو في مال
الضارب حالا وقيل يوجب ابو يوسف نصف قيمة الام ان تمكن
فيها نقص وان لم يتمكن لا يجب شئ كالبهيمة انتهى **قوله** واما اذا كان
من احدهما ففيه الغرة يعني وتكون على العاقلة كما تقدم **قوله**
الا ان يكون باذن الزوج كذا قاله الزيلعي اذا فعلت ذلك باذن
الزوج لا تجب الغرة لعدم التعدي انتهى اقول هذا يتمشى على
الرواية الضعيفة لا على الصحيح لما قال في الكافي قال لغيره اقتلني
فقتله تجب الدية في ماله في الصحيح لان الاباحة لا تجري في النفوس

وسقط

وسقط القصاص للشبهة باعتبار الاذن وفي رواية لا يجب شئ
لان النفس حقه وقد اذن باتلاف حقه انتهى فكذا الغرة او دية
الجنين حقه غير ان الاباحة منتفية فلا تسقط الغرة عن عاقلة
المراة بمجرد امر زوجها باتلاف الجنين لان امره لا ينوب عن فعله فانه
اذا ضرب بطن امراته والقت جنينا لزم عاقلته الغرة ولا يرث منها
صرح به الزيلعي وغيره فلو نظرنا لكون الغرة حقه لم يجب بضربه
شئ لكن لما كان الادمي لا يملك احد اهدار ادميته لزم ما قدره
الشارع باتلافه واستحقه غير الجاني الا يرى انه لو اودع عبد
صبيا فقتله الصبي تضمنه عاقلته مع انه ملكا لمولاه وقد سلط
الصبي على اتلافه بوضعه عنده ولم تهدر ادميته به فلزم عاقلته
بموجب جنايته بخلاف ما لو اودع الصبي طعاما فاكله او اتلفه
لا ضمان عليه هذا ما ظهر لي بتحريره بحمد الله **قوله** ولو امرت
امراة الى اخره فيه ما في امر الزوجة وقد علمته بل اللزوم هنا
اظهر لعدم امر الزوج وبطلان الامر لو يكن انتهى **قوله** امراة
اسقطت ميتا بدواء او فعل يعني عمدا والا فلا شئ عليها وفي حق
غرها لا يشترط قصد اسقاط الولد كما في الخانية والله اعلم

باب ما يحدث الرجل في الطريق وغيره

قوله ولكل من المارة نقضه هذا اذا كان ممن يملك التصرف ولو
بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما وكان ليس له مثله
وان لم ياذن الامام له باحد انه كما سيذكره المص ونص عليه في شرح
المجمع **قوله** لانه كالملك الخاص كما قد ينبغي ان يقال لانها مملوكة
لهم كما هي عبارة الهداية **قوله** وضمن دية من مات بسقوطها يعني
مع عاقلته لا عليه وحده وهذا اذا اصابه الطرف الخارج لان به
التعدي لا الداخل ولو اصاباه وعلم ذلك وجب النصف وهدر
النصف ولو لم يعلم ففي القياس لا يجب شئ وفي الاستحسان يضمن النصف
وبقية تفاريع المسئلة من اذن الفعلا بالبناء وعدمه في التبيين
والهداية فليراجع **قوله** وضمن قيمة بهيمة اي في ماله خاصة

قوله لان اذن معطوف عليه قوله بعده اومات في بئر طريق
جوعا وقيد بالجوع لا للاحتراز عن العطش لانه مثله بل لان
الغالب انه لا يموت في البئر عطشا قوله او غما بضم الغين الكربة
قال في شرح المجمع بفتح الغين المعجمة وهو ان يكون النفس ماخوذا
من الحر نصبه على الحالية او التمييز او مفعول له انتهى قوله وعند
ابي يوسف الخ لم يذكر قول محمد وعنده يضمن في الوجوه كلها كما في الهداية
قوله فعطب به رجل يعني او مال قوله فسقط شيء منها على اخر
فتلف به فانه يضمن وكذا لو تعثر به بعد الوقوع كما في التبيين قوله
او ادخل حصيرا او قنديلا الخ هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا ضمان
عليه وبقولهما يفتى ذكره في الذخيرة كما في البرهان وفي كلام المص
اشارة الى انه فعل ذلك بلا اذن اهل المسجد اما لو كان باذنهم فلا ضمان
عليه اتفاقا كما لو كان من اهل المحلة وعلق القنديل للاضاءة اما لو علقه
للحفظ فيضمن اتفاقا كما في شرح المجمع قوله او جلس في مسجد غير مصل
الخ قال قاضي خان وهو الصحيح وقيل على قول ابي حنيفة رحمه الله انما
يضمن اذا كان الجالس مشغولا بعمل لا يكره في المسجد كدرس الفقه
وقراءة القران والحديث اما اذا كان معتكفا او كان جالسا لانتظار
الصلاة لا يكون ضامنا عند الكل انتهى وفي التبيين وان جلس فيه رجل
منهم فعطب به احد ضمن ان كان في غير الصلوة وان كان فيها لا وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا للقراءة القرآن
او للتعليم او للصلاة او نام فيه في الصلوة او غيرها او مر فيه او قعد
فيه للحديث فهو على هذا الاختلاف ثم قال وذكر صدر الاسلام ان
الاظهر ما قالاه لان الجلوس من ضرورات الصلوة فيكون ملحقا بها
لان ما ثبت ضرورة لشيء يكون حكمه كحكمه انتهى قوله وان لم
يكن مصليا الخ فقد علمت ان قول الامام وان الاظهر ما قالاه من عدم
الضمان وقال الزيلعي وصاحب البرهان الصحيح عن ابي حنيفة
كقولهما انه لا ضمان على المنتظر للصلاة نص عليه شمس الائمة السرخسي
في الجامع الصغير قوله وطلب نقضه مسلم او ذمي الخ يعني من اهل

الطلب

الطلب فخرج العبد والصبي المحجور عليهما لانهما ليسا من اهل المطالبة
بحقهما فكيف بالحق العامة الا ان اذن لهما في الخصومة كما في التبيين
قوله والمكاتب قال الزيلعي ثم ان اتلف حال بقاء الكتابة يجب
عليه قيمته لتعذر الدفع وبعد عتقه على عاقلة المولى وبعد العجز
لا يجب على احد لعدم قدرة المكاتب وعدم الاشهاد على المولى

باب جناية البهيمة والجناية عليها

قوله والا
اي وان لم يكن باذنه ضمن ما تلف مطلقا اي اذا كان معها كما هو ظاهر
كلامه او ادخلها واما اذا لم يكن معها ولم يدخلها لا يضمن شيئا كما في
التبيين قوله وان اصابت بيدها الخ قال في البرهان والراكب والرديف
والسائق والقائد في الضمان سواء قوله ضمن السائق للدابة والقائد
ما اصابت بيدها لا رجلها المراد بقوله لا رجلها النفحة بها لا وطؤها
بها لقوله كل صورة يضمن فيها الراكب يضمن فيها السائق والقائد
قوله فيجب فيهما الضمان بالتعدي ينبغي ان تكون العبارة فيجب
عليهما قوله وعليه بعض المشايخ يعني مشايخ العراق كما في التبيين
قوله واكثرهم على الاول قال الشيخ كمال الدين يريد مشايخ ما وراء
النهر فمحصله انه لا ضمان على القائد في النفحة اتفاقا وخالف القدوري
في السائق والصحيح انه كالقائد كما قدمه المص وفي المواهب والجوهرة
انه الاصح قوله وعليه اي الراكب الكفارة الخ قال الزيلعي ومراده في الوطء
واليه الاشارة لانه مباشر قوله او راجل دية الاخر ان اصطدما وماتا
هذا اذا وقع كل منهما على قفاه وان وقعا على وجوههما فلا شيء وان احدهما
على قفاه والاخر على وجهه فدم الذي وقع على وجهه هدر وهذا بخلاف
تجاذب الحبل فعلى عاقلة كل دية الاخر اذا وقعا على وجوههما وان وقع
على احدهما على وجهه والاخر على قفاه فدية الذي على قفاه هدر لانه
سقط بفعل نفسه ودية الاخر على عاقلة الاخر كما في الولوالجية قوله
ولو عبدين يهدر دمهما سواء كان ذلك عمدا او خطاء كما في البرهان
قوله ضرب دابة عليها راكب او نخسها يعني بلا امر ولو كان غير
مكلف كما في البرهان

باب جناية الرقيق والجناية

عليه **قوله** ولم يجز الاسترقاق لكونه مباح الدم لعل المراد نفي الدفع بموجب
الجناية لان موجبها القصاص ولا يصح ان يراد نفي الدفع فداء عن الجناية
لانه يصح كما صرح به الزيلعي في قوله عبد قطع يد حر عمدا فليتأمل
قوله وفيما دونها كالخطاء لم يذكر ما يثبت به الخطاء وفي البدايع
وهذه الجناية تظهر بالبينة واقرار المولى وعلم القاضي ولا تظهر
باقرار العبد محجورا كان او ماذونا وان لم يصح اقراره لا يوخذ
به لا في الحال ولا بعد العتق وكذلك لو اقر بعد العتاق انه كان
جنى في حال الرق لا شيء عليه انتهى وقول البدايع او علم القاضي
على غير المفتى به لان الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما
في الاشباه والنظاير عن جامع الفصولين **قوله** لكن الواجب الاصلي
هو الدفع في الصحيح كذا في الهداية والتبيين وقال فخر الاسلام
البزدوي الصحيح ان الواجب الاصلي هو الفداء كما في السراج والجوهرة
قوله ولهذا سقط الواجب بموت العبد اي سواء مات بآفة
سماوية او بعثه المولى في حاجته فعطب فيها او استخدمه كما في
النهاية عن المبسوط وفي البدايع هذا يبطل القول بسقوط الواجب
بالموت يدل على ان قول من يقول حكم هذه الجناية تخيير المولى بين
الدفع والفداء ليس بسديد لانه لو كان كذلك لتعين الفداء عند
هلاك العبد ولم يبطل حق المجني عليه على ما هو الاصل في المخير بين
شيئين اذا هلك احدهما انه يتعين عليه الاخر انتهى **قوله** واما
الفداء فلانه بدل العين فيكون في حكمه قال في الظهيرية ولا يلزم
من كونه في حكمه القدرة عليه لصحته من المفلس اختاره عند قاض او غيره
انتهى وهذا عند ابي حنيفة لانه اختار اصل حقهم فبطل حقهم
في العبد لان ولاية التعيين للمولى لا للاولياء وقالا لا يصح اختيار
الفداء اذا كان مفلسا الا برضى الاوليا كذا في التبيين ولا يخفى ان
قوله لانه اختار اصل حقهم انما هو على احد الاختيارين فيه **قوله**
وان فداه بجميع دوسهم قال الزيلعي وللمولى ان يفدي من بعضهم
وياخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره بخلاف ما اذا كان

المقتول

المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يفدي من
البعض ويدفع الباقي الى البعض لان الحق فيه متحد لاتحاد سببه وهو
الجناية المتحدة انتهى **قوله** وان وهبه اي المولى العبد الجاني الخ قال
الزيلعي ولا فرق في هذا المعنى بين ان تكون الجناية في النفس او في
الاطراف لان الكل موجب للدفع فلا يختلف **قوله** كما لو علق عتقه
بقتل زيد يعني قتلا يوجب المال كالخطاء وشبه العمد وان علقه
بجناية توجب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف فانت حر
فلا يجب على المولى شيء بالاتفاق لانه لا فرق بين العبد والحر في القصاص
فلم يكن المولى مفوتا حق ولي الجناية بالعتق كما في التبيين **قوله**
ولدت ماذونة مديونة ولدا الخ اي بعد لحوق الدين كما اشار اليه
لانها اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف
الاكساب حيث يتعلق حق الغرماء بما كسبت قبل الدين وبعده
كما في التبيين وظهر انه لا يخالفه ما في الولوالجية من قوله ولو
اكتسب العبد الجاني اكتسابا او ولدت الجانية ولدا فاختار المولى
الدفع له لم يدفع الولد والكسب انتهى اذ الظاهر من قوله لو اكتسب
العبد الجاني انه غير الماذون فليتأمل **قوله** لا الجماع والغلة قال
في المواهب الا ان كان قايما بعينه في يد المقر لانه متى اقر انه اخذه
منها فقد اقر بسببها ثم ادعى التملك عليها وهي تنكر فكان القول
للمنكر فلذا امر بالرد كذا في التبيين **قوله** ورجعوا على العبد
بعد عتقه قال الزيلعي بعد هذا وذكر في شرح الزيادات للعتابي
لا ترجع العاقلة على العبد ايضا ابدا لان هذا ضمان جناية وهو
على المولى لا على العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا
اوفق للقواعد **قوله** بل بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن الفداء
قال الزيلعي وعلى قياس ما ذكره الامام العتابي رحمه الله لا يجب
عليه شيء لما بينا **فصل قوله** فلو غصب عبد قيمته مائة
دينار وهلك في يده يلزمه تلك القيمة بمثله بمن قيمته مائة لا يناسب
المقام اذ لا يظهر به التفاوت بين الجناية والغصب والذي ينبغي

ان يقال قيمته الف دينار او اكثر لتبلغ القيمة دية الحر **قوله** ففي يده يلزمه
نصف قيمته انما مثل باليد لتخرج مالو حلق لحيته اذ لا يلزمه بحلقها غير
حكومة عدل على الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وروى
الحسن عن ابي حنيفة وجوب كمال القيمة لان الجمال في حقه مقصود ايضا
كما في التبيين وقال في المحيط نقلا عن العيون روى الحسن عن ابي حنيفة في رجل
قطع اذني عبد او انفه او حلق لحيته فلم تنبت فعليه ما انتقصه وروى محمد
عن ابي حنيفة ان عليه للمولى قيمته تمامه اذا دفع اليه العبد انتهى وانما قيد
المص بقطع يد واحدة لانه لو قطع يدي عبد فالسيد اما ان يدفع العبد
ويضمن القاطع كل القيمة او يمسكه ولا شيء على القاطع كما في فتح عينيه عند
ابي حنيفة خلافا لهما كما في المحيط **قوله** الا عشرة وابة عن محمد انه يجب في قطع
يد العبد خمسة الاف قال في الكافي عن المبسوط يجب خمسة الاف
الا خمسة دراهم وكذا في البرهان **قوله** وان قتلهما رجل يعني معا قاله الزيلعي
قوله وجب دية حر وقيمة عبد قال الزيلعي هذا اذا لم تختلف
قيمتهما ويكون كل من القيمتين والدية نصفين بين المولى والورثة لعدم
الاولوية وان اختلفت قيمتهما تجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية
حر فيقسم مثل الاول بخلاف ما اذا قتلهما على التعاقب حيث يجب
عليه القيمة للاول لمولاه والدية للثاني لورثته لتعينه للعتق
بعد موت الاول انتهى **قوله** ولو قتل كلا منهما رجل فقيمة العبدين
هذا اذا قتلهما معا او على التعاقب ولم يدر الاول وما يوخذ
يكون بين المولى والورثة نصفين وان قتلاهما على التعاقب فعلى
القاتل الاول قيمته للمولى لتعينه للرق وعلى الثاني ديته لورثته
لتعينه للعتق بعد موت الاول كما في التبيين **قوله** وله ان المالية
ان كانت معتبرة ان وصلية لا شرطية وان كان الاكثر اقترانها بالواو
قوله ثم من احكام الادمية ان لا ينقسم الضمان على الاجزاء يعني الاجزاء
الغائبة والقائمة بل يكون بازاء الغائبة لا غير **قوله** فوفرنا
على الشبهين حظهما من الحكم يعني فقلنا بانه لا ينقسم اعتبارا للادمية
ويتملك الجثة اعتبارا للمالية **تنبيه** وجنسهما مختلف الضمير

للدفع والفداء **قوله** ويتبع مولاه قال الزيلعي فاذا اخذ منه رجع المولى
على الاول بما ضمن للثاني لانه قبضه بغير حق لان المولى لا يجب عليه الا قيمة
واحدة **قوله** ورجع بنصفها على الغاصب ودفعه الى الاول اقول ثم
رجع به ثانيا على الغاصب فيصير كان الغاصب لم يرد ولم يضمن لمولاه
شيا بعد ذلك اذ لم يبق شيء من العبد او من بدله في يده وما ياخذه
المولى ثانيا من الغاصب يكون له لوصول كل من المجني عليهما الى حقه الاول
الى قيمة كاملة والثاني الى نصف قيمة فما بقي يكون للمولى ولم يذكر المص
هذا القدر ولا بد منه والا فلا يتاتى عكسهما المذكور بعدها فليتنبه
له **قوله** وبعكسه لا يرجع ليس المراد نفي الرجوع مطلقا بل المراد انه
لا يرجع عليه بنصف ثانيا مثل الصورة المتقدمة بل ياخذ منه نصفا
فقط وصورة المسئلة ان المدبر جنى عند مولاه اولا فغصبه رجل
فجنى عنده ثم رده على المولى ضمن المولى قيمته لمولى الجنايتين فيكون
بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب بنصف القيمة لاستحقاقه
بالسبب عنده فيدفعه الى ولي الجناية الاولى بالاجماع ثم اذا دفعه
لا يرجع به على الغاصب بالاجماع انتهى كما في التبيين **قوله** فاستحقه
المولى كذا في الفتح والمراد ولي الجناية فالميم زائدة في المولى **قوله**
فيرجع عليه يعني يرجع المولى على الغاصب بالكل **قوله** غصب
صبيا حرا يعني لا يعبر عن نفسه لانه لو كان يعبر يعارضه بلسانه
فلا تثبت يده حكما كما في البرهان **قوله** حتى لو نقله الى موضع تغلب
فيه الحمى ليست قيدا لانه كذلك الامراض كما في التبيين والبرهان
قوله ضمن ليس المراد ضمانه وحده بل مع عاقلته **قوله** كما في صبي
اودع عبدا فقتله التشبيه بالنظر الى اصل الضمان على العاقلة
لان الواجب في مسئلة العبد القيمة كما نص عليه شرحا وبه صرح
في الكافي نقلا عن الجامع الصغير لفخر الاسلام والصدر الشهيد قال
وقوله في الهداية فعلى عاقلته الدية يحتمل انه اراد به القيمة
وانما اثر لفظ الدية لانها بازاء الادمية والقيمة بازاء المالية والواجب
في العبد بازاء ابراء ذمته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انتهى

٣٠٦ س

وقال الزيلعي بعد ذكر الخلاف في التفسير ثم محمد رحمه الله شرط في
الجامع ان يكون الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي
عمره اثني عشر سنه وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق
لان التسليط غير معتبر فيه وفعله معتبر انتهى وكتب عليه العلامة
الشيخ محمد النحريري نقلا عن الشلبي قوله الزيلعي وذلك دليل
الخ تبع فيه صاحب الهداية وقال الاتقاني رحمه الله وهذا الذي
قاله صاحب الهداية مذهب فخر الاسلام وقال بعض مشايخنا
ان الصبي اذا لم يكن عاقلا لا يضمن في قولهم واليه ذهب قاضي خان
في شرح الجامع انتهى ما عن الشلبي ثم كتب بعده وقال مسكين والخلاف
في الصبي العاقل في الصحيح حتى لا يضمن غير العاقل بالاجماع انتهى
قوله وان اتلف مالا بايداع لم يضمن فان قلت ما الفرق
بين ذا وبين اتلافه العبد المودع عنده مع انه مال ايضا قلت
الفرق ان عصمة المال غير الادمي حق مالكه فيملك استهلاكه وله
تمكين غيره من استهلاكه واما الصبي المملوك فعصمته لحق نفسه
لا لحق مولاه ولهذا بقي على اصل الحرية في حق الدم وليس لمولاه ولاية
استهلاكه فلا يملك تمليكها وهذا الفرق مودى قوله ولهما الخ
قوله غير العبد بالغين المعجمة والياء المثناه والرا المهملة وانما
ضبطته لانه يلتبس بالعين المهملة والنون فيلزم عليه التناقض
بما يليه وكذا اوضحته بالفرق المتقدم وان علم من كلام المص والله اعلم

باب القسامه

قوله ميت به جرح يعني
اذا كان حرا ذكرا كان او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او ذميا عاقلا
او مجنونا واما اذا كان عبدا فتجب القسامة والقيمة اذا
وجد في غير ملك سيده ولا تجب الغرامة ولا القسامة
في ساير الاموال والبهايم وهذا على اصلهما واما على اصل ابي يوسف
فلا قسامة فيه ولا دية بمنزلة البهيمة وكذا الجواب في المدبر
وام الولد والمكاتب والماذون لو في غير دار مولاهم وفيها لبس
فيهم شيء الا في المكاتب فتجب قيمته على مولاه في ثلاث سنين لا على

عاقلته

عاقلته والا في الماذون ان كان مديونا فعليه قيمته لغرمائه حالة
في ماله كذا في البدايع وفي واقعات النسفي وقيمة العبد تؤخذ
في ثلاث سنين قوله حلف له لا فرق في تحليف الخمسين بين دعوى
القتل خطاء او عمدا واما الدية فعلى اهل المحلة في دعوى العمد
وعلى العاقلة في دعوى الخطاء على ما قاله في الذخيرة وبه اعترض
ابن الملك على متن المجمع بالزامه العاقلة دية القتيل في الصورتين
ولم يفصل فيرد على المص ايضا وسنبينه فليحرر قوله ثم يقضى
على اهلها بالدية قال في البرهان فاذا حلفوا يقضى عليهم بالدية
عندنا في دعوى العمد وعلى عاقلتهم في الخطاء كذا في الذخيرة
والخانية وذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية القسامة على اهل
المحلة والدية على عواقلهم في ثلاث سنين قوله وان منهم فلا يعني
في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله وعن ابي حنيفة في رواية
هي رواية عبد الله بن المبارك كما في البرهان قوله وان لم يوجد
فيها كرر الحلف عليهم فيه اشارة الى انه اذا وجد العدد فاراد الولي
تكرير الحلف على بعضهم ليس له ذلك كذا ذكره محمد رحمه الله كما في البدايع
قوله لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل كذا لا
يقبل قوله في حق من زعم انه قتله قوله اوخرج دم من فمه يعني وهو
ينزل من الراس وان كان يعلو من الجوف فيكون قتيلا قوله بخلاف
ما ذكر هاهنا يعني اذا وجد ما ذكر من غير ضرب كما اشار اليه
ونص عليه في الخانية قوله رجل يسوق دابه الى اخره قال الامام
خواهر زاده هذا اذا كان يسوقها سيرا مستحثا اما اذا ساقها
نهارا جهارا فلا شيء عليه كذا في الجوهرة وقال في التبيين وعن ابي
يوسف انه لا يجب على السايق الا اذا كان يسوقها مختفيا انتهى
قوله فان اجتمعوا ضمنوا يعني سواء كانوا مالكين للدابة او لا
بخلاف الدار لان لهم تدبير الدابه مطلقا وتدبير الدار لمالكها
وان لم يكن ساكنها والدابه اذا لم يكن معها احد فعلى اهل المحلة
القسامة والدية قوله اذا كان في موضع يسمع منه الصوت كذا

ذكره قاضي خان جازما به وقال الزيلعي وقيل هذا محمول الخ **قوله**
واهل قريتين لعله قبيلتين ثم انه يشترط السماع فيما اذا استويا
ليجب عليهما **قوله** وجد في دار رجل فعليه القسامة وتدي عاقلته
قال في البرهان واذا كانت عاقلته حاضرة في بلده تدخل معه في القسامة
كالدية اذا ثبت انها له بالبينه عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول
ابي يوسف الاول ورجع عنه الى وجوب القسامة عليه وحده
كما لو كانوا غيبا وذكر في النهاية ان في المسئلة روايتين ووفق بينهما
انتهى **قوله** القسامة على اهل الخطة كذا الدية عليهم ايضا وينبغي
التفصيل كما تقدم في المحلة فتجب الدية في دعوى العمد عليهم وفي الخطا
على عاقلتهم **قوله** وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا ذكر الضمير باعتبار
اليمين **قوله** وان كانوا سكانا بخيبر عبارة الزيلعي وكانوا سكانا
بخيبر **قوله** فانتقلت عنهما اي ابي حنيفة ومحمد وخلصت عند
ابي يوسف **قوله** وهو ايضا قسمان احدهما شارع المحلة فتراعى منه
بعض الفضلاء وبنى انقسام الشارع الى هذين القسمين في الحكم بل
الشارع واحد انتهى وهو ظاهر لان لزوم القسامة والدية باعتبار
ترك التدبير والحفظ ولا يكون الا مع الخصوص بالتصرف في المحل
وكذا قال في البدايع ولا قسامه في قتيل يوجد في مسجد الجامع ولا
في شوارع العامة ولا في جسور العامة لانه لم يوجد الملك ولا يد
الخصوص انتهى وقول المص وهذا ما قال في النافع الخ الحمل غير مسلم
بل الحمل الصحيح ان يكون المراد بشارع المحلة ما ليس نافذا واريد في كلام
النافع بالشارع الطريق وكذا قال في البدايع وكذا اذا وجد في
مسجد المحلة او في طريق المحلة لما قلنا فلا مخالفة بين الهدايه
وغيرها في لزوم القسامة والدية بالوجدان في سكة غير نافذة
على اهلها وعدم القسامة في النافذة وتكون الدية في بيت المال
قوله وفي قوم التقوا بالسيف المراد مطلق السلاح وهذا اذا
كانوا غير متاولين جهة حتى كذا في البرهان وقال الزيلعي قال الجرجاني
رحمه الله في كشف الغوامض هذا ان كان الفريقان غير متاولين

اقتتلوا

اقتتلوا عصبة وان كانوا مشركين او خوارج فلا شيء ويجعل ذلك ممن
اصابه العدو **قوله** حتى يقيموا البينه يعني اولياء المقتول اي يقيموا
البينه على القوم وكان ينبغي ان يقول حتى يقيم اي الولي البينة
قوله على التفسير المذكور للقرب يعني بحيث يسمع منه الصوت
قوله وفي عسكر في فلاة الخ قال في البرهان وان كان القوم التقوا
قتالا ووجد قتيلا بين اظهرهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه
قتيلهم انتهى **قوله** خلافا لابي يوسف اي قال لا ضمان فيه ولا قسامة
لان ما حصل في تلك القبيلة ما دون النفس ولا قسامة فيه فصار
كما اذا لم يكن صاحب فراش **قوله** لان الجرح اذا اتصل به الموت الخ
تعليل للزوم القسامة والدية على الحي الذي جرح فيهم على قول الامام
كما في التبيين **قوله** وتدي عاقلتها اي المراه وتشارك عاقلتها في الدية
على الاصح كما في التبيين

كتاب العاقلة

قوله جمع معقله بمعنى العقل اي الدية لقائل يقول اذا كان المراد
بها الدية فقد تقدم كتاب الديات وليس في هذا الكتاب شيء من
بيان الديات بل من يجب عليه الدية وهي العاقلة وكذا ترجم
في البرهان له بقوله باب العاقله انتهى وقال في المحيط العاقلة اسم
مشتق من العقل وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقال لا
لانه يمنعه من النفور ومنه سمي اللب عقلا لانه مما يمنع الانسان
عما يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم اهل نصرته مما يمنعونه
عن قتل ما ليس له قتله فالعقل الذي هو آلة الادراك جمعه العقول
والعقل الذي هو الدية جمعه المعاقل ومنه العاقله وهم الذين
يحملون العقل هو الدية انتهى **قوله** العاقله هم اهل الديوان
ليس على عمومه لان النساء والذرية ممن له حظ في الديوان
وكذا المجنون ولا شيء عليهم من الدية واختلف في دخولهم لو
باشروا القتل مع العاقلة في الغرامة والصحيح انهم ليسوا يدخلون
العاقله كما في التبيين **قوله** من وقت القضاء يعني لا من وقت
الموت قال الزيلعي ونظيره ولد المغرور فان قيمته لا تجب

قبل القضاء يعني لامن وقت الموت وانما تجب قيمته بالقضاء فتعتبر
قيمته في ذلك الوقت قوله كالولاء يعني ولاء العتاقة قوله و
الحلف قال في غاية البيان والحلف بكسر الحاء وسكون اللام العهد
والمراد به ولاء الموالاة وفي النهاية الحلف بكسر الحاء العهد يكون
بين القوم ومنه قولهم تحالفوا على التناصر والمراد هنا ولاء الموالاة
قوله والعد وهو ان يعد الرجل من قبيلة يعني وان لم يكن من قبيلتهم
يقال فلان عديد بنوا فلان قوله كذا ما يجب في مال القاتل
من الدية يعني يؤخذ في ثلاث سنين عندنا قال الناطفي فان لم
يكن له عاقلة ففي ماله يؤدي كل سنة ثلاث دراهم او اربعة
كما في المجتبى قال العلامة شيخ استاذي العلامة المقدسي
رحمه الله قلت وهذا احسن لانه من حفظه فقد رايت في كثير
من المواضع انه تجب الدية في ماله في ثلاث سنين انتهى قوله
فان خرجت اي العطايا بالاكثر منها الخ قال الزيلعي وهذا اذا كانت
العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية
قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا تؤخذ منها قوله كما في العصبات
ظاهر على القول بدخول اباء القاتل وابنائه واما على القول بعدم دخولهم
فيبدا بالاخوة ثم بنيهم ثم بالاعمام كذلك الخ قوله والعاقلة للمعتق
حي مولاه يعني مع مولاه وعليه نص البرهان بقوله ويعقل عن مولى الموالاة
مولاه وقبيلته عندنا كمولى العتاقة انتهى واليه يشير قول المص
فاشبه مولى العتاقة قوله ولو صدق العاقلة الجاني لزمتهم الدية
قال الزيلعي وكذا اذا اقام البينة مولى الجناية او القرابة فتقبل
البينة مع الاقرار هنا قوله ومن ليس له ديوان ولا حي فعاقلته
بيت المال ذكر في كتاب الولاء من الاصل ان بيت المال لا يعقل
من له وارث معروف سواء كان مستحقا للميراث بان كان حرا
مسلما او لم يكن بان كان كافرا او عبدا فقال لو ان حربيا مستامنا
اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام فاعتقه ثم مات معتقه فميراثه
لبيت المال لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل

جنايته

جنايته يكون عليه ولا يكون على بيت المال لان له وارثا معروفا
وهو المعتق وان كان لا يستحق ميراثه لاجل الرق وهو الصحيح انتهى

كتاب الاباق

قوله فيأتي الى الاخذ به اي بالآبق الى القاضي يعني ان شاء وان شاء حفظه بنفسه قوله
فيحبسه ليس المراد حبسه ابتداء بل اذا رفعه اليه لا يقبله الا ببينة
ثم يحبسه كما في التبيين قوله ولموصله الخ شامل لما لو كانت امة
بولدها فله جعل واحد ما لم يكن ولدها مراهقا فيجب ثمانون درهما
قوله ولموصله من اقل منها بقسطه اي فيقسم الاربعون على الايام
الثلاثة كما في البرهان وقال الزيلعي ذكر في الاصل انه يرضخ اذا
وجده في المصر او خارج المصر وعن ابي حنيفة انه لا شيء له في المصر
ثم اتفقا في الرضخ والا فالامام يقدره قوله وان رده وصيه
فلا جعل له كذا احد الابوين والابن الى احدهما ومن في عيال
سيده واحد الزوجين للآخر ومن يعول اليتيم ومن استعان
به المالك في رده اليه والسلطان والشحنة والخفير كما في
الاشباه والنظائر

كتاب المفقود

قوله
هو لغة من فقدت الشيء الخ قال في البرهان وهو مشتق من الفقد
والاسم في اللغة من الاضداد تقول فقدت الشيء اي اضللته
وفقدت اي طلبته وكلا المعنيين يتحقق في المفقود فقد ضل
عن اهله وهم في طلبه قوله ويخاصم يعني الوكيل في كل دين
وجب بعقده اي عقد الوكيل قوله فان ادعى احد على
المفقود حقا الخ مفرع على قوله ولا يخاصم في الدين الذي تولاه
المفقود الخ قوله وان راى القاضي سماع البينة الى قوله ذكرهما
الزيلعي اقول نعم ذكرهما الزيلعي لكن على سبيل الاستشكال على
ما نص في المواهب بخلافه فانه قال ولا يخاصم في دين له مقر به
الغريم الى ان قال لما فيه من تضمن الحكم على الغائب ثم قال فاذا
كان يتضمن الحكم على الغائب لا يجوز عندنا فلو قضى به قاض يرى
ذلك جاز لانه فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه بالاتفاق فان قيل

المجتهد فيه نفس القضاء فينبغي ان يتوقف نفاذه على امضاء قاض آخر
كما لو كان القاضي محدودا في قذف قلنا ليس كذلك بل المجتهد فيه
سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر ام لا
فاذا راها القاضي حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة
المحدود في قذف هكذا ذكرها وهو مشكل فان الاختلاف في نفس
القضاء والا لم يتصور الاختلاف في نفس القضاء ابدا فاذا كان
الاختلاف في نفس القضاء فلا ينفذ حكمه حتى ينفذه حاكم آخر
بخلاف ما اذا كان الاختلاف في واقعة فحكم الحاكم باحد القولين
حيث ينفذ حكمه فيه من غير تنفيذ احد لوجود الاختلاف فيها
قبل الحكم انتهى **قوله** وينفق على اقربائه بالولاد لخ يعني ما كان
من جنس حقهم كالدراهم والدنانير وتمام الكلام عليه في التبيين
قوله وظاهر الرواية ما ذكرهنا هكذا ذكره الزيلعي والبرهان
وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هذا القول اصح كما في ابن الضيا
وفي البرهان وحكم بموته بعد تسعين سنة على المفتى به ولا رفق
بالناس التقدير بتسعين سنة لانه اقل المقادير والفحص عن حال
الاقران انهم ماتوا او لا غير ممكن او فيه حرج ن

كتاب اللقيط

قوله بان يوجد
في الامصار المراد وجدانه في موضع لا يخاف عليه الهلاك سواء كان مصرا
او قرية **قوله** وهو فرض كفاية لحصول المقصود بالبعض اقول
ظاهره انه اذا لم يوجد غيره يكون فرض عين عليه **قوله** ويثبت
نسبه ممن ادعاه يعني اذا لم يدعه الملتقط استحسانا ويكون
احق بحفظه من الملتقط على الاصح وقيل يصح في حق النسب دون
ابطال اليد للملتقط وان ادعاه الملتقط فدعوة الملتقط اولى
وان كان ذميا والآخر مسلما كذا قال الزيلعي ثم قال والمسلم احق
من الذمي عند التنازع لانه انفع له اذا كان حرا وان كان عبدا
فالذمي اولى لان الترجيح بالاسلام يكون عند الاستواء
ولا استواء وكذا العبد لا يترجح باليد انتهى **قوله** ولو كان المدعي

رجلين اقول بان ادعياه معا كما في البرهان وقال الزيلعي وذلك عند
عدم المرجح لاحدهما من يد او بينة او ذكر علامة انتهى اقول
او حرية او اسلام ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لعدم النزاع
ولو ادعى الآخر بعده لا تقبل الا ببينة **قوله** وذميا ان كان فيه
لا يخفى ما فيه من القصور لانه صادق بما اذا كان الملتقط له من
مقر الذميين مسلما وذلك مختلف فيه ففي كتاب اللقيط العبرة
للمكان وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد وفي رواية
ايهما كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر وفي رواية حكم به انتهى
وفي البرهان فان وجده مسلم في مواضع المسلمين كان مسلما وان
ادعاه ذمي ويثبت نسبه منه لاحتياجه للنسب او وجده ذمي
في مواضع اهل الذمة او بالعكس فاعتبار المكان او اعتبار الواجد
او الاسلام او الذمي روايات عن ابي حنيفة اسلمها الاسلام وقد
بسط الكلام عليه في المبسوط انتهى

كتاب اللقطة

قوله ندب رفعها بان يثق من نفسه الامانة والا فالترك افضل
صيانة لنفسه عن الوقوع في المحرم **قوله** وعرف اي ان علم
ان صاحبها لا يطلبها هو الصحيح وقيل يعرف المائتان فما فوقها
حولا والعشرة فما فوقها شهرا وما دونها الى ثلاثة دراهم اياما
عشرة او شهرا ويعرف الثلاثة الى الدرهم جمعة او ثلاثة والدرهم
يوما والفلس بالنظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير او يعرفها
حولا مطلقا والصحيح الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم فتى زاد
على السنة ونقص منها كما في البرهان واستدل لذلك بما ذكره عن
الصحيحين وغيرهما **قوله** واخذت من الحل او الحرم لخ يعني ان
ينتفع او يتصدق بها بعد التعريف ولو اخذت من الحرم وعند الشافعي
لا ينتفع ولا يتصدق بها وانما يعرف ابدا الى ان يجيء صاحبها
قوله فينتفع بها لو فقيرا اقول وذا باذن القاضي عند الاكثر
وقيل بدونه كما في البرهان **قوله** وان تصادقا على اخذها لم يضمن
اقول وكذا لا يضمن لو اعاد اللقطة الى موضعها الذي وجدها

من خرج من بيته صحيحا سالما ثم بدا له غرض فقصد البعيد ... والاحيوته والا موته او اسره العدو ... في المهلكة ... فيموته ... موضعه ولا ... اذا فقد ... الملاقات مع العدو ... والا موته واذا فقد في وقت الطريق وغير ذلك ... بموته كما اذا فقد مع قطاع الطريق او كان بسفره ... وقت الملاقات ... على المرض الغالب الهلاك ... او سافر على ... في البحر ... في هذه الحال الاستوان ... هو الموت ... الاحتمالين واحتمال موته ... الاحتمال ... على لاحتمال حيوته لان ... ما بلغ المفقود ... حسب ما اختلفوا في مقداره نقل من القنية
حررت هذا من جامع الفتوى في فصل المفقود

فيه بعد ما اخذها ليعرف وبرئ من ضمانها لو هلكت او استهلكها
رجل قبل ان يصل اليها صاحبها في ظاهر الرواية والضمان على مستهلكها
وقيل انما يبرا اذا ردها قبل تحوله من موضعها كما في البرهان **قوله** وبه
اي باذنه يعني العاطي دين على صاحبها اقول وبمجرد اذنه لا يكون دينا
في الاصح فلا بد من ان يشترط ويجعله دينا عليه كما في اللقيط ولا يامره
بالانفاق حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل
ان يكون غصبا في يده فيحال الايجاب النفقة على صاحبها وهو لا يجب
عليه في المغصوب وهذه البينة ليست للقضاء وانما هي ليكتشف الحال
فتقبل مع غيبة صاحبها كما في التبيين **قوله** وانفق عليها منه يومين
وثلاثة الخ اقول التقييد بهذه المدة ينبغي ان يكون فيما اذا لم يكن
لها نفع ليبقى دينا يسيرا على المالك لا يستاصل اللقطة اما لو كان
ينفق عليها من غلتها احياء للدابة ونظرا للمالك حيث لا يلزمه دين
وان طالت المدة انتهى لما قال في البرهان وان كان للبهيمة نفع اجرها
القاضي وانفق عليها من غلتها احياء اي امر الملتقط بذلك احياء
للدابة ونظرا للمالك حيث لا يلزمه دين وكذا يفعل بالابق وان لم
يكن لها نفع اذن بالانفاق عليها لو راه مصلحة بان كانت اللقطة
نفيسة والمدة قريبة كيومين او ثلاثة وان لم يره مصلحة او امر به
ولم يظهر امر بيعها وحفظ ثمنها انتهى **قوله** قال في الهداية
الخ قال العلامة المقدسي رحمه اقول يمكن التوفيق بحمل ما في الهداية
والكافي على ما اذا كان المستاجر ذا قوة ومنعة لا يخاف عليه عنده
واما في غيرهما على خلافه او يحمل كل منهما على الايجار مع اعلام الموجر
بحاله ليحفظ غاية الحفظ وما في غيرهما على الايجار مع جهله بحاله
انتهى **قوله** فان هلكت بعد حبسه سقطت لانه في معنى الرهن
هكذا ذكر في الهداية وتبعه جماعة ممن صنف وليس بمذهب لاحد
من علمائنا الثلاثة وانما هو قول زفر ولا يساعده الوجه قال
القدوري في التقريب قال اصحابنا ولو انفق على اللقطة بامر القاضي
وحبسها بالنفقة فهلكت لم تسقط النفقة خلافا لزفر لانها دين

غير بدل عن العين ولا عن عمل منه فيها ولا تناولها فلا يوجب
الضمان ولهذا القيد الاخير خرج الجواب عن قياس زفر على المرتهن
وهو الوجه المذكور هنا وفي الهداية والله اعلم وقال في البدائع
ولو انفق الملتقط على اللقطة بامر الحاكم وحبسها لياخذ ما انفق عليها
فهلكت لم تسقط النفقة عند علمائنا خلافا لزفر انتهى من خط
الشيخ قاسم لكن الخط الشيخ على المقدسي وكتب بعده اقول ان
خرج الجواب بما ذكر عن قياسه بالرهن لا يخرج الجواب عن قياسه
بجعل الابق وقد ذكره في الهداية ونص انه اليه اقرب ويمكن
ان يكون عن علمائنا فيه روايتان واختار قول زفر صاحب
الهداية فتامله انتهى **قوله** بين مدعيها علامتها حل الدفع
قال في البرهان وان صدقه قيل يجبر على الدفع وعدمه اي عدم
الجبر ولو دفعها بعلامة او تصديق ثم استحقت بالبينة
ضمن الملتقط ورجع بما ضمن على المدفوع اليه في الصحيح **قوله**
حطب وجد في الماء الخ اقول ويحل اخذ التفاح والكمثرى من
الانهار وكذا ما يبقى من الثمار الواقعة تحت الاشجار في غير الامصار
على المختار وكاخذ النوى وقشور الرمان المنبوذ لا المجموع وكاخذ
السنابل بعد رفع الزرع **تنبيه** اخذ مكعبه ووجد غيره
في مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة في الحكم **كتاب**

الوقف **قوله** هو حبس العين على ملك الواقف **قوله** فلم
يصح في رواية الخ قال في البرهان وذكر في الاصل كان ابو حنيفة
لا يجيز الوقف فاخذ الناس بظاهر هذا اللفظ وقال لا يجوز الوقف
عنده وظننا مراده ان لا يجعله لازما فاما اصل الجواز فثابت
عنده انتهى وذكر وجهه **قوله** اي لا يكون الوقف لازما الا
باحد امور اربعة يعني لزوما حاليا او ماليا لما سنذكر **قوله**
والوجه الثالث الخ اقول هو والوجه الاول سواء من حيث
انهما يفيدان الخروج واللزوم بموت الواقف بخلاف الاول
والرابع اذ لا يتوقف فيهما على الموت ويفيدانهما وان كان

الواقف حيا **قوله** يعني بعد ما لزم باحد الامور المذكورة يعني عند ابي حنيفة
قوله لم يتم الا بذكر مصرف مؤبد عند محمد اقول فيه تامل لان ظاهره شامل
لوقف المسجد ولا مخالفة لمحمد في لزومه على الصورة المتقدمة بل هو موافق
للامام في لزومه لما قال في البرهان ويزيل ابو يوسف ملك الباني عما
بناه مسجدا بقوله جعلته مسجدا وشرطا افرازه عن ملكه وصلاة واحد
فيه في رواية او صلاة جماعة فيه باذنه في اخرى انتهى **قوله**
فلو وقف على اولاده وانقرضوا عاد الوقف اقول لا يختص هذه الصورة
بمحمد لما سياتي ان ابا يوسف فرق بين قوله ارضي موقوفة وبين قوله
ارضي موقوفة على ولدي فان الاول يصح والثاني لا يصح **قوله** ولو
وقت بطل اتفاقا اقول يرد عليه ما في الخانية رجل وقف داره
يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز الوقف ويكون
وقفا ابدا **قوله** وعند محمد صدقة فيشترط التسليم الى المتولي
اقول يعني في وقف غير المسجد وفي المسجد تسليمه بالصلاة فيه
كما في البرهان والتبيين **قوله** وهو تارة يكون بالصرف الى جهة
يتوهم انقطاعها واخرى بالصرف الى جهة لا يتوهم ذلك في الفصل
اقول يخالف هذا ما في الخانية حيث قال فرق ابو يوسف بين
قوله ارضي موقوفة وبين قوله ارضي موقوفة على ولدي فان
الاول يصح والثاني لا يصح لان مطلق قوله موقوفة ينصرف الى الفقراء
عرفا فاذا ذكر الولد صار مقيدا فلا يبقى العرف انتهى فليتامل **قوله**
وعند محمد صدقة فيشترط التسليم والقبض ويمنع الشيوع
فيما قبل القسمة اقول الفتوى على قول محمد لما في الخانية امراة
وقفت دارا في مرضها على ثلاث بنات لها واخرها للفقراء وليس
لها ملك غير الدار ولا وارث لها غيرهن قالوا ثلث الدار وقف
والثلثان لهن يصنعن ما شئن وهذا قول ابي يوسف والفتوى
على قول محمد انتهى **قوله** قال في مجمع الفتاوى الى قوله وغير مقسوم
اقول هكذا هو في الخانية **قوله** او جعل فوقه بيتا فلا اقول
ظاهره انه لا فرق بين ان يكون البيت للمسجد اولا الا ان يوجد

من

من التعليل ان محل عدم كونه مسجدا انما اذا لم يكن وقفا على مصالح
المسجد وبه صرح في الاسعاف فقال اذا كان السرداب او العلو
لمصالح المسجد او كانا وقفا عليه صار مسجدا **قوله** كما لو جعل
وسط داره مسجدا واذن بالصلاة فيه حيث لا يكون مسجدا اقول
لعل هذا خاص بما ذكر بخلاف ما لو كان في خان لما قال في فتاوى
قاضي خان من كتاب الشفعة رجل له خان فيه مسجد فرزه صاحب
الخان واذن للناس بالتاذين والصلاة للجماعة فيه ففعلوا حتى صار
مسجدا ثم باع صاحب الخان كل حجرة في الخان من رجل حتى صار
دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم لاشتراكهم في طريق
الخان وقد كان الطريق مملوكا انتهى فهذا المقتضي صحة المسجد
في داخل الخان والمسئلة واقعة الحال كما في مساجد خانات مصر
قوله ولو خرب ما حوله واستغنى عنه بقي مسجدا عند ابي حنيفة
وابي يوسف هو المفتى به لما قال في الحاوي المقدسي قال ابو يوسف
هو مسجد ابدا الى قيام الساعة لا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل
ماله الى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه او لا وهو الفتوى انتهى
وفي خزانة المفتين هو مسجد ابدا وهو الاصح فلو بنى اهل المحلة مسجدا
آخر فاجتمعوا على بيع الاول ليصرفوا ثمنه الى الثاني فالاصح انه ليس
لهم ذلك **قوله** ومثله حصر المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما
حيث لا يدخلان في الملك عندهما اقول فيباع ويصرف ثمنه
الى حوائج المسلمين فان استغنى عنه هذا المسجد يحول الى مسجد آخر
على الصحيح من مذهب ابي يوسف او يبيعهما القيم لاجل المسجد انتهى
قوله خلافا لمحمد قال في الخانية والفتوى على قول محمد رحمه الله انتهى
قوله فيصرف وقف المسجد الخ علمت ما ذكره في الحاوي المقدسي
من الفتوى بخلاف هذا وفي يتيمة الدهر سئل علي بن احمد عن مسجد
خرب ومات اهله ومحلة اخرى فيها مسجد هل لاهلها ان يصرفوا
وجه المسجد الخراب الى هذا المسجد قال لا انتهى **قوله** جاز جعل
شيء من الطريق مسجدا قيده الزيلعي بقوله وكان ذلك لا يضر

باصحاب الطريق وكذا في فتح القدير انتهى وظاهره انه يبقى له حكم
المسجد وقال في جامع الفصولين المسجد الذي يتخذ من جانب الطريق
لايكون له حكم المسجد بل هو طريق بدليل انه لو وضع حوايطه
عاد طريقا كما كان قبله انتهى **قوله** او عكسه يعني يجوز جعل شئ
من المسجد طريقا قال الزيلعي وجاز لكل واحد ان يمر فيه حتى
الكافر لا الجنب والحايض والنفسا لما عرف في موضعه وليس لهم ان
يدخلوا فيه الدواب انتهى **قوله** وجاز ايضا جعل الطريق مسجدا
الخ فيه نوع استدراك بما تقدم الا ان يقال ذاك في اتخاذ بعض
الطريق مسجدا وهذا في اتخاذ جميعها ولا بد من تقييده بما اذا لم يضر
كما تقدم **قوله** لا عكسه يعني لا يجوز ان يتخذ المسجد طريقا وفيه
نوع مدافعة لما تقدم الا بالنظر للبعض والكل ونقل المسئلة في
فتح القدير وقال ولهم جعل الرحبة مسجدا مسئى في الخلاصة
الا ان قوله وعلى القلب يقتضي جعل المسجد رحبة وفيه نظر انتهى
فكيف يجعله طريقا وبه تحفظ حرمة المسجد فليتامل **قوله** فلا يملك
الا القاضي يعني به العالم العامل اذا راه مصلحة كما في البرهان **قوله**
صح وقف العقار ببقره واكرته الخ هذا قول ابي يوسف ومحمد
قوله وعن محمد صحته في المتعارف قال في البرهان وزاد محمد ما تعورف
وقفه كالمصاحف والكتب والقدور والقدوم والفاس والمنشار
والجنازة وثيابها وما يحتاج اليه من الاواني في غسل الموتى
وعليه عامة المشايخ منهم شمس الايمة السرخسي كما يجوز اتفاقا في
السلاح والكراع وبه يفتى **قوله** وعن الانصاري وكان من اصحاب
زفر الخ اقول ظاهره ان هذا قول الانصاري وفي الخانية نقله عن
زفر حيث قال وعن زفر **قوله** فعلى هذا الكر من الحنطة اقول ان
كان المراد انه يدفع ثمنه مضاربة فلا حاجة الى ذكره وما يكال
الخ اذ هو مكيل والا فمحل الكلام له تتمة حذفت لما قال قاضي خان
بعد ما تقدم وما يكال ويوزن يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة
كالدراهم قالوا على هذا القياس لو قال هذا الكر من الحنطة وقف على

شرطا

شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم يزرعوها لانفسهم
ثم يوخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء
هذا ابدا على هذا الوجه انتهى فتامل **قوله** وفي القاعدة الخ
اقول وفي الخانية ايضا مع زيادة حيث قال وحكي عن الحاكم المعروف
بمهرويه انه قال وجدت في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله انه اجاز
وقف المقبره والطريق كما اجاز المسجد وكذا القنطره يتخذها الرجل
للمسلمين ويتطرقون فيها ولا يكون بناوها ميراثا لورثته خصوصا
القنطرة في بطلان الميراث قالوا تاويل ذلك اذا لم يكن موضع القنطرة
ملكا للباني وهو المعتاد والظاهر ان الانسان يتخذ القنطرة على النهر
العام وهذه المسئلة دليل على جواز وقف البناء بدون الاصل انتهى
وفي كافي النسفي ولو وقف البناء قصدا لم يجز في الصحيح انتهى وقال
قارئ الهداية في فتاواه وقف البناء والغرس دون الارض الفتوى
على صحة ذلك انتهى **قوله** الواقف اذا افتقر واحتاج الى الموقوف
يرفع الامر الى القاضي ليفسخه ان لم يكن مسجلا اقول قد تقدم ان
الوقف لا يلزم الا باحد امور اربعة منها ما لو علقه بموته ومنها
ما لو وقف على حياته وبعد مماته مؤبدا او ذكران في هاتين الصورتين
لا يلزم الا بالموت وبما دام حيا له ان يرجع عنه من غير من تفصيل
بين كونه غنيا او فقيرا بامر قاض او غيره فليتامل مع هذا وكذا ذكر
قوله وفسخه لو لوارث الواقف الخ مع لزوم الوقف بالتعليق بالموت
وبالاضافة اليه **قوله** الوقف في مرض الموت كالهبه اقول الا انه
اذا اوقفه على بعض الورثة ولم يجزه باقيهم لا يبطل اصله ولا يبطل
ما حصل من الغلة لبعض الورثة دون بعض فيصرف على قدر مواريثهم
من الوقف ما دام الموقوف عليه حيا ثم يصرف بعد موته الى من شرطه
له الواقف لانه وصيه ترجع الى الفقراء وليس بوصية لوارث
ليبطل بالرد ونص عليه بما قال رحمه الله فتنبه لهذه الدقيقة
فصل قوله وان لم يشترطه الواقف فليس للقيم ان يوجر
اكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في الخانية اقول ولم يذكر

انه يزاد على السنة باذن القاضي وذكر عقبه قاضيخان صورة
ثالثة هي وان كان الواقف ذكر في صك الوقف ان لا يوجر اكثر
من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ان يوجرها بنفسه
اكثر من سنة اذا راى ذلك خيرا ولا يحتاج الى المرافعة الى القاضي
لان الواقف اذن له في ذلك انتهى ثم قال قاضيخان وعن الفقيه
ابي الليث انه يجيز الوقف بلا نيه سنين من غير فصل بين الدار
والارض اذا لم يكن الواقف شرط ان لا يوجر اكثر من سنة يعني
ان الارض اذا كانت مما يزرع في كل سنة ح اخرج به المتن عن ظاهره
وعلمت ان هذا قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله والفتوى على اطلاق
المتن كما اطلقه شارح المجمع حيث قال ويختار للفتوى ان لا توجر
الضياع ثلاث سنين لان رغبة المستاجر لا تتوفر في اقل من هذه
المدة ولا توجر غير الضياع سنة وهو قول الامام ابي حفص الكبير
انتهى قوله ولو زاد اجر مثله ح اقول وهذا بخلاف غلو السعر
لما في البرهان ولا تنقض الاجارة ان زادت المدة بكثرة الرغبة
من الناس بخلاف غلو السعر يعني لو زاد في نفسه لا لرغبة راغب
ولا لتعنت طالب بل لغلو السعر عند الكل ينقض الاجارة فان كان
في الارض زرع لم يستحصد لا ينقض الاول بل يجب اجر المثل من حين
الزيادة الى انتهاء المدة انتهى قوله متول اجره بدون اجر المثل
لزمه تمامه ح ظاهره ان المتولي هو الذي يضمن تمامه وفي الخانيه
خلافه حيث قال وصي اليتيم او متولي الوقف اذا اجرا وقفا
او منزلا لليتيم بدون اجر المثل قال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد
ابن الفضل عن اصحابنا رحمهم الله ينبغي ان يكون المستاجر غاصبا
الا ان الخصاف ذكر في كتابه انه لا يصير غاصبا ويلزمه اجر المثل
فقيل له انفتي بهذا قال نعم ووجهه ثم قال وقال بعضهم بان المستاجر
يصير غاصبا عند من يرى غصب العقار فان لم ينتقص شيء من
المنزل وسلم كان على المستاجر الاجر المسمى لا غير والفتوى على
ما ذكرنا اولا انه يجب اجر المثل على كل حال انتهى الا ان المصنف

فرضها

فرضها في وصي ومتول وفي الخانيه ذكر مكان الوصي الاب وغلط
من قال ان المتولي يضمن تمام الاجر باجارته بدون اجر المثل
كذا في البحر بل هو على المستاجر كما ذكرنا قوله والوقف لا يعار ولا
يرهن اقول هذا قد تقدم اول الكتاب الا انه اعادة ليرتب عليه
وجوب الاجر بسكنى المرتهن وحينئذ كان عليه ان يبين حكم سكنى
المستعير الا انه يوخذ حكمه مما بعده قوله لاثبات شرط في الاصح
قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام وفي المجتبى والمختار وان يقبل
على شرائط الوقف ايضا قوله منقول بني ح اقول وهذا بخلاف
بناء الواقف لما قال في الاسعاف رجل غرس فيما وقف اشجارا او بنى
بناء او نصب بابا قالوا ان غرس من غلة الوقف او من ماله وذكر
انه غرسه للوقف يكون وقفا وان لم يذكر شيئا وغرس من ماله
يكون ملكا له انتهى قوله فليس له ان يحلف المشتري هذا عند
الكل كما في الخانية قوله ولو قامت بينة قبلت هذا على قول
البعض لما في الخانية وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه
قال بعضهم لا تقبل بينته لانه تناقض وقال بعضهم تقبل لان
التناقض لا يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله الدعوى
لا تشترط لقبول البينة على الوقف لان الوقف حق الله تعالى
وهو التصدق بالغلة ولا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على
الطلاق وعتق الامة الا انه ان كان هناك موقوف عليه مخصوص
ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيء ويصرف جميع الغلة للفقراء لان
الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا تظهر الا في حقهم اي في حق الفقراء
قال رضي الله عنه ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف
على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان
كان الوقف على الفقراء او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة
رحمه الله لا تقبل فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد قوله
وهو ظاهر الرواية وبه اخذ هلال اقول هكذا ذكره قاضيخان

ولا ينقبض ولا ينبسط كالقصعة والخزف واما اذا كان ينكبس كالزنبيل والقفة فلا يجوز الا في قرب الماء استحسانا لتعامل الناس فيه وروى ذلك عن ابي يوسف انتهى **قوله** وقالا يجوز مطلقا قال في البرهان وبه يفتى وذكر وجهه **قوله** لا اصبرتا ن اقول الوجه لا صبرتين **قوله** وان سمى الجملتين بلا تفصيل صح في الكل اقول وكذا لو بين احد الجملتين لما في شرح المجمع فيد نا موضع الخلاف بقيدين لانه لو بين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او بين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع جايز اتفاقا لانه ببيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما وببيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في الجامع الصغير لقاضي خان انتهى **قوله** في الصورة الاولى هي ما اذا وجده اقل **قوله** وفي الصورة الثانية هي ما اذا وجده اكثر **قوله** وله يعني به الامام وهو دليل اصل المسئلة **قوله** في بيع المتفاوت يعني كما اذا باع عدلا

فصل **قوله** والبنا ومفتاح غلق متصل والكنيف بشراء دار الخ اقول وكذا ينبغي بشراء بيت ومنزل ولم اقف على نقل فيهما **قوله** لا غير المتصل الخ كذا قال الزيلعي ثم قال وهذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر ينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا **قوله** لا اي لا يدخل في بيع الدار الظلة الا به اقول وكذا ظلة الحانوت ان لم يذكر المرافق لا يدخل كما في الخانية **قوله** ويدخل الشجر اقول ولو غير مثمر او صغيرا فانهما يدخلان على الاصح كما في البرهان وما كان مغيبا في الارض من الكراث يدخل في البيع المطلق على الصحيح لانه بمنزلة الشجر لا ما كان ظاهرا كما في قاضيخان **قوله** ولا الثمر اقول وان لم يكن له قيمة في الصحيح ويكون للبايع كما في البرهان والورد وورق التوت والآس ونحوها كالثمار كما في شرح المجمع **قوله** وبعدها يبح يعني بعد صيرورته بقلا **قوله** كذا منفرد باع كله اي جاز بيعه ايضا الا لم ينفخ

الى

الى الحصاد الخ اقول يخالف هذا ما قدمه في صحة بيع الزرع اذا صار بقلا **قوله** صح بيع البر في سنبله الخ اقول وهو بخلاف حب القطن وبزر البطيخ ونوى تمر بعينه لعدم صحة اطلاق اسم ذلك المبيع على ما يتصل به من التمر والبطيخ والقطن لا يقال هذا بزر بطيخ وكذا الباقي فلا يصح البيع اما الحنطة وان كانت في سنبلها يصح ان يقال هذه حنطة وكذلك ساير الحبوب في سنابلها يقال هذه ذرة وهذا ارز ويلزم البايع تخليصه من سنبله بدياسة وتذرية في المختار كما في البرهان **قوله** فانلفها لفظة زايدة يجد فيها مستقيم العبارة اذ لا يصح معها قوله ان كانت قايمة يردها لانه لا يتصور المتلف

باب خيار الشرط والتعيين

قوله واراد بالاول ان يكون العاقد مخيرا بين فسخ العقد ورده اقول وهو موضوع للفسخ عندنا لا للاجازة فاذا فات الفسخ لزم العقد وقال مالك رحمه الله للاجازة فاذا مضت المدة فاتت الاجازة فينفسخ العقد كما في البرهان **قوله** وقدمهما على باقي الخيارات لانهما يمنعان ابتداء الحكم اقول هذا مسلم في خيار الشرط اما خيار التعيين فمنع الحكم ابتداء فيه نظر اذ حرمانه التعيين غير ممنوع الحكم غايته انه مخير في بيان ذلك بناء على القول بانه لا يشترط في هذا العقد خيار الشرط كما ذكر في الجامع الكبير وقال فخر الاسلام هو الصحيح فسلم ايضا فتامل **قوله** فاسد اتفاقا كما اذا قال اشتريت على اني بالخيار اقول يخالف هذا ما في الخانية رجل اشترى شيئا وقبضه ثم قال له البايع بعد ايام انت بالخيار فله الخيار ما دام في المجلس ويكون هذا بمنزلة قوله لك اقالة هذا البيع انتهى ثم قال اشترى شيئا وشرط الخيار لنفسه ولم يوقت كان له ان يفسخ البيع **قوله** او على اني بالخيار اياما اقول مقتضى قولهم لو حلف لا تكلمه اياما يكون على ثلاثة ان يصح ويصرف اليها تصحيحا لكلام العاقل وصونا عن الغاية والالغاء الفرق بينهما **قوله** فلا يوجد البيع ما لم يرضيا اقول لو قال لم يلزم البيع ما لم يرضيا لكان اولى

فتامل قوله وان اجازنها جاز البيع لزوال المفسد قبل تقرره اقول هذا عند اهل العراق من اصحابنا فان عندهم ينعقد فاسدا ابتداء اذ الظاهر دوام الشرط وعند شمس الايمة وفخر الاسلام والخراسانيين ينعقد موقوفا وبالاسقاط قبل الرابع ينعقد صحيحا وهذا اوجه كما في البرهان وذكر وجهه قوله ولا يخرج البيع بخيار البايع الخ ويخرج بخيار المشتري الخ اقول هذا الحكم فيما اذا انفرد احدهما بالخيار واما لو كان الخيار لهما جميعا فلا يثبت حكم العقد اصلا كما في الخانية ثم قال ولو كان البيع بشرط الخيار لهما فات احدهما لزم البيع من جانبه والاخر على خياره انتهى قوله الا في البكر يعني اذا كانت عذرا فازال عذرتها قوله ولا ينقض بدونه اي بدون علمه اقول هذا اذا انقض بالقول قوله وقال ابو يوسف له النقض ايضا بدونه اقول محل الاختلاف في النقض بالقول اما النقض بالفعل كالبيع والعتق وتوابعه والوطي ودواعيه لشهوة ضمني فلا خلاف في جوازه مع غيبة الاخر كما في السراج والبرهان قوله ولانه مسلط عليه من قبله الواو ليقتضي معطوفا عليه وليس وفي بعض النسخ لم تثبت وهي سالمة عن الاعتراض فتامل قوله ولا خيار التعيين ولا خيار العيب اقول لنفي الارث جاز في خيار التعيين والعيب فتامل قوله وشرطه احدهما لغيرهما جاز اقول ولا يتقيد باحدهما بل لكل منهما ان يشترطه لغيره قوله فاذا اجتمعا كان النقض اولى اقول هذا على الاصح وهو رواية كتاب الماذون كما في البرهان قوله كذا في الكافي اقول وفي التبيين مع زيادة ولا فرق بين ان يكون الخيار للبايع او للمشتري قوله يعني اشترى ثوبين على ان ياخذ ايهما شاء ظاهره ان الشراء وقع في الجميع ابتداء وقال الزيلعي وهو ان يبيع احد العبدين او الثوبين على ان ياخذ ايهما شاء انتهى قال في البرهان او اشترى ثوبا من ثوبين او من ثلاثة على ان يعين ايا شاء انتهى فهذا مخالف لما صور به المسئلة والصواب ما صوره الزيلعي والبرهان لان المنصوص عليه ان احدهما مضمون عليه بالثمن والاخر امانة في يده لقبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء انتهى وهذا لا يتاتى الا فيما اذا اشترى

احدها

٣٧

احدهما فليتامل قوله ثم قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط قال الكمال اختلف المشايخ فيه قيل نعم كما هو المذكور في الجامع الصغير تصويرا على ما ذكرناه ونسبه قاضيخان الى اكثر المشايخ وقال شمس الايمة في جامعه هو الصحيح قوله وقيل لا يشترط هو المذكور في الجامع يعني الجامع الكبير والمذكور في الجامع الصغير من الصورة وقع اتفاقا لا قيدا وصححه فخر الاسلام قال الصحيح عندنا انه ليس بشرط وهو قول ابن شجاع انتهى قوله واذا لم يذكر خيار الشرط لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلاث الخ اقول وكذا ذكره الزيلعي ثم قال بعده قال العبد الضعيف عفى الله عنه اذا لم يذكر خيار الشرط فلا معنى لتوقيت خيار التعيين بخلاف خيار الشرط فان التوقيت فيه مفيد للزوم العقد عند مضي المدة وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه لازم في احدهما قبل مضي الوقت ولا يمكن تعيينه بمضي الوقت بدون تعيينه فلا فايدة لشرط ذلك والذي يغلب على الظن ان التوقيت لا يشترط فيه انتهى اقول نفي الزيلعي معنى خيار التوقيت وفايدته عند عدم شرط الخيار مسلم باعتبار ما ذكر اما سلب المعنى والفايدة عنه اصلا فلقايل ان يقول لا نسلم ذلك بل له معنى وفايدة هما دفع ضرر البايع لما يلحقه من مطل المشتري التعيين اذا لم يشترط فيفوت على البايع نفعه وتصرفه فيما يملكه انتهى ثم ان المص رحمه الله لم يذكر ما اذا اشترط خيار التعيين للبايع وقد اختلف المشايخ فيه فذكر الكرخي في مختصره انه يجوز استحسانا قالوا واليه اشار في الزيادات وذكر في المجرد انه لا يجوز انتهى قوله اشترى عبدا بشرط خبزه او كتبه الخ اقول ولو شرط ان العبد يكتب كذا او كذا فاذا هو يعيبه قوله اذا لم يمتنع الرد بسبب من الاسباب اقول واذا امتنع يقوم كاتبا وغير كاتب وينظر الى تفاوت ما بين القيمتين فيرجع المشتري بنسبته من الثمن وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يرجع والصحيح ما في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله كشراء شاة على انها حلوب او لبون الخ اقول عدم الفساد على رواية الطحاوي و يفسد على رواية الكرخي

باب خيار الرؤية

قوله تثبت حكما الا بالشرط وهو مانع تمام الحكم وهو لزوم الملك ولا يتوقف
كما سنذكره **قوله** جاز البيع والشراء لما لم يرياه يعني ان اشير
الى المبيع مستورا او مكانه كما سيذكره والا فلا يجوز البيع بالاجماع كما ذكره
في النهر عن المبسوط انتهى وفي التبيين ما يفيد اشتراط تسمية المبيع
لتنتفي الجهالة ولنا فيه رسالة **قوله** واتفقا انه موجود في ملكه المراد
الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك البايع لجواز بيع الوكيل
والوصي والمتولي والمضارب ونحوه **قوله** يعني اذا قال رضيت ثم
رآه له ان يرده انما صرح بصيغة يعني لان قوله وان رضي قبلها يصدق
بالرضاء الفعلي فاحترز عنه بالقولي كما قال في شرح المجمع اذا اجازه بالقول
قبل الرؤية لا يزول خياره وان اجازه بالفعل بان تصرف فيه يزول
واما الفسخ بالقول فجايز قبل الرؤية لعدم لزوم العقد انتهى **قوله**
دون البايع يشير الى انه لو باع عينا بعين ولم ير كل منهما ما يحصل له
من العوض يثبت لكل الخيار لان كل واحد منهما مشتر للعوض الذي يحصل
له كما في الجوهرة وفي شرح المجمع قال وضع الخلاف في المبيع اذ لا خيار
في الثمن الدين اتفاقا واما الثمن العين فعنده الخيار عندنا لانه بمنزلة
المبيع انتهى **قوله** ولا يتوقت اي ليس له وقت معين على الصحيح فيثبت
في جميع العمر وقيل موقت بوقت امكان الفسخ اذا راه كما في شرح المجمع
قوله ولا يثبت الا في الشراء الخ يشير الى ضابط ذكره في البرهان
بقوله ويثبت في كل عين ملكت بعقد يحتمل الفسخ كالشراء فلا يثبت
في المسلم فيه ولا في الاثمان الخالصة لثبوت كل في الذمة ولا في المهر
وبدل الخلع والصلح عن القصاص لعدم قبولها الفسخ انتهى **قوله** وينبغي
ان يكون كذلك بدل العتق والكتابة **قوله** الا اذا كان الباقي اردى
مما راى فحينئذ يكون مخيرا يعني خيار العيب لما قال في شرح المجمع
يثبت له خيار العيب لا خيار الرؤية سواء كان في وعاء واحد او
اوعية مختلفة انتهى وقال الزيلعي يكون مخيرا في الباقي وفيما راى
كيلا يلزم تفريق الصفقة قبل التمام لانه مع الخيار لا تتم **قوله**
وان تفاوتت كالثياب والدواب اي والبطيخ والسفرجل والرمان

ونحوه

ونحوه **قوله** وقال صاحب الهداية الخ فتى اقتصر عليه صاحب المختار
بقوله وان كان مكيلا او موزونا وهو الذي يعرض بالانموذج
او معدودا متقاربا كالجوز والبيض فرؤية بعضه تبطل الخيار
في كله لان المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليه التعارف
انتهى **تنبيه** اذا كان المبيع مغيبا تحت الارض كالجزر والشلجم
والبصل والثوم والفجل بعد النبات ان علم وجوده تحت الارض
جاز والا فلا فاذا باعه ثم قلع منه انموذجا جاز ورضي به فان
كان مما يباع كيلا كالبصل او وزنا كالثوم والجزر بطل خياره
عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به وعند ابي حنيفة
لا يبطل وان كان مما يباع عددا كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا
يسقط خياره كذا في شرح المختار **قوله** ووجه الرقيق كذا
اذا نظر الى اكثر الوجه فهو كرؤية جميعه ولو نظر من بني ادم
الى جميع الاعضاء من غير الوجه فخياره باق كذا في الجوهرة **قوله**
ووجه الدابة وكفلها المراد بالدابة الفرس والحمار والبغل كذا في
الجوهرة فينظر حكم نحو البعير والبقر **قوله** وشرط بعضهم رؤية
القوايم اي مع الوجه والكفل **قوله** والاول هو المروي عن ابي يوسف
قال في شرح المجمع وهو الصحيح كذا في المحيط انتهى **قوله** وذوق
ما يطعم كذا اما شم ما يشم وفي ذوق الغازي لا بد من سماع صوتها لان العلم
بالشيء يقع باستماع الة ادراكه ولا يسقط خياره حتى يدركه كذا
في التبيين **قوله** بل يجب رؤية جميع بيوتها هو قول زفر وهو الصحيح
وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعلى هذا اذا اشترى بستانا فالاصح
انه لا يكتفى بالنظر الى خارجه كما في شرح المجمع **قوله** وكفى نظر وكيله
بالقبض قال في شرح المجمع قيد بالوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا
بالرؤية لا تكون رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كذا في الخانية انتهى
قوله لا نظر رسوله اي سواء كان الرسول بالقبض او بالشراء
كما في التبيين **قوله** وما راته الواو فيه للحال اي والحال انه ما راته
وكان الاولى حذف هذه الجملة الحالية **قوله** وصورة الرسالة ان يقول

كن رسولا عنى بقبضه كذا لو قال امرتك بقبضه كذا فى التبيين فلا تختص
صورة الارسال بما قاله المص قوله واما اذا قبضه ناظرا اليه لخ لفظة
واما زايدة ينبغى حذفها وتكون العبارة هكذا او روية الوكيل الثانى تسقط
عند ابى حنيفة اذا قبضه ناظرا اليه لخ يعنى ورضى به كما فى الجوهرة
وهذا احدى فرعى القبض وهو القبض التام والقبض الناقص هو ما قاله
المص واما اذا قبضه مستورا ينتهى الوكيل بالقبض فلا يملك اسقاطه
قصدا لصيرورته اجنبيا وخيار الموكل على حاله بعد انتهاء الوكالة وهذا
لانه ملك القبض والقبض يتضمن السقوط لكونه كاملا ضرورة
فاذا انفصل السقوط عن القبض بان كان بعده قصدا او قبله بالروية
لا يملكه الوكيل كما فى التبيين قوله وان ارسل رسولا بقبضه بعدما راه
لخ فى العبارة تساهل ظاهر وحق العبارة ان يقال وان ارسل رسولا
فقبضه ناظرا اليه فللمشترى ان يرده انتهى لان ضمير راه لا يصح
ان يرجع للمرسل لانه اذا نظر ورضى قبل قبض الرسول كيف يثبت
له الخيار بعد او الى رسوله لان الرسول لا عبرة بنظره سواء كان
قبل القبض او معه او بعده بخلاف الوكيل حيث تعتبر رويته
التى مع القبض دون التى قبله وبعده قوله وقالا الوكيل بالقبض
والرسول سواء فى ان قبضهما بعد الروية لا يسقط خيار المشترى
فيه نظر لانه لا خلاف فى هذه الحالة وما الخلاف الا فى نظر الوكيل
بالقبض حالة قبضه لا فى نظره السابق على قبضه ولا المتاخر عنه
كما فى التبيين قوله ويسقط خياره بجسه لخ محمول على ما اذا وجد
منه الجس ونحوه قبل الشراء واما اذا كان اشترى قبل ان يوجد
منه ذلك لا يسقط خياره بوجوده بل يثبت باتفاق الروايات
ويمتد الى ان يوجد منه ما يدل على الرضاء من قول او فعل فى الصحيح
كذا فى التبيين قوله فيما يدرك بالجس يعنى ولا يحتاج لغير الجس
فان احتيج اليه لا بد منه كان اشترى ثوبا فلا بد من صفة طوله
وعرضه ورقعته مع الجس وفى الحنطة لا بد من اللمس والصفة
كذا فى الجوهرة قوله ووجده معيبا تقييد لاطلاق المتن وهو

صحيح

صحيح وقد وضع المسئلة فى الكنز وغيره مطلقة عن وجدان العيب
بما لم يقبضه لحكم ما لم يره من حيثية التخيير بين رد الثوبين او قبولهما
معا وليس له امساك ما راه ومالبس به عيب دون الاخر قوله لئلا
يلزم تفريق الصفقة قبل تمامها اى لان العقد غير تام قبل قبض
الاخر اذ لا يفيد ملك التصرف بخلاف ما بعد القبض لان الرضا
بالعقد على تقدير السلامة وهى ثابتة ظاهرا فتم العقد وافاد ملك
التصرف وجاز رد المعيب وحده قوله فلا يتم مع خيار الروية
قبل القبض وبعده وكذا مع خيار الشرط وهذا تفريع على مقدر وهو
ما ذكرناه من التعليل وانما استوى القبض وعدمه فى عدم التمام مع
خيار الروية لخلل فى الرضاء بالعقد وهو الصفقة كما لا تتم بالايجاب
وحده لعدم رضى الاخر بالصفقة قوله فان تغيرت بان راى
امة شابة ثم اشترى بعد عشرين سنة لخ ليس المراد حصر البعد
بهذا لانه يختلف باختلاف الاشياء كتغير الاشجار فى سنة و
الدواب بماد وبها لقلة الرعى ونحوه ولذا اقتصر الزيلعى على قوله
الا اذا تغيرت المدة لان الظاهر شاهد له الا ترى ان الجارية
الشابة تكون عجوزا بطول المدة انتهى وقال فى الهداية الا اذا تغيرت
المدة على ما قالوا ولم يزد على هذا فقيل البعيد الشهر فما فوقه والقريب
دون الشهر كذا فى الجوهرة انتهى وقال الكمال ان كان لا يتفاوت فى تلك
المدة غالبا فالقول للبايع وان كان التفاوت غالبا فالقول للمشترى
مثاله لو راى امة او مملوكا فاشتراه بعد شهر وقال تغير فالقول
للبايع لان الشهر فى مثله قليل انتهى قوله شرى عدل ثوب لعله
اثواب او ثياب او بز كما هى عبارة الجوهرة والعدل المثل والمراد هنا
الغرارة التى هى عدل غرارة اخرى على الجمل لو نحوه اى تعادلها
وفيها اثواب كذا فى الفتح قوله لان الخيارين يمنعان تمامها
كما مر الذى مر خيار الروية لا غير وذكر ان خيار الشرط مثله
قوله بان رد المشترى الثانى اليه بعيب بالقضاء او رجع الاول
فى الهبة لا حصر فى هاتين الصورتين لان الرد بخيار الروية والشرط

كذلك لانه فسخ محض وانما قيد الرد بعيب بالقضاء ليكون فسخا احترازا
عما لو كان بغير قضاء فانه اقالة وهي ليست فسخا محضا لكونها بيعا
في حق الشفيع **قوله** فجاز ان يره الكل بخيار الروية لانتفاء المانع من
الاصل كذا ذكره شمس الايمة السرخسي وقوله وعن ابي يوسف في رواية
عن ابن الجعد عنه وصححه قاضي خان وحقيقة المحط مختلف شمس الايمة
لحظ البيع والهبه مانعا زال بفعل المقتضي وهو خيار الروية عمله
ولحظ على هذه الرواية مسقطا واذا سقط لا يعود بلا سبب وهذا
اوجه لان نفس هذا التصرف يدل على الرضاء ويبطل الخيار قبل الروية
وبعدها والله الموفق كذا في فتح القدير **قوله** ولا يبطله ما لا يوجب
حق الغير في صوابه ويبطله بصيغة الاثبات ولا النافية زايده
تخيل بها الحكم لانه انما يكون ما لا يوجب حق الغير مبطلا اذا كان
بعد الروية لوجود دلالة الرضا بعد العلم واما ان كان قبل الروية
فلا يبطل لانه لا يفوق صريح الرضا وهو لا يبطل كذا في التبيين
قوله كالبيع بالخيار يعني للبايع ولو كان البيع بشرط الخيار للمشتري
فهو كالمطلق يسقط به الخيار قبل الروية **قوله** لا يقتصر الى التصرف
المبطل لخيار الروية من قول او فعل الا اذا لم يقبض المبيع واما
اذا اقبضه بعد الروية فقد بطل خياره لانه يدل على الرضاء ولانه
موكد لحكم العقد فشابه البيع في اسقاط الخيار كما في التبيين

باب خيار العيب

قوله من اضافة
الشي الى سببه والعيب هو ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة مما يعد به ناقصا
كما في الفتح والفطرة الخلقة التي هي اساس الاصل الا يرى انه لو قال بعتك
هذه الحنطة واشار اليها فوجدها المشتري رديه لم يكن علمها ليس له
خيار الرد بالعيب لان الحنطة تخلق جيدة ورديه ووسطا والعيب
ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة عن الافات العارضة لها فالحنطة
المصابة بهواء منعها تمام بلوغها اي الادراك حتى صارت دقيقة
الحب معيبة كالعفن والبلل والسوس **قوله** وجد مشتراه في يعني
ولم يتمكن من ازالة العيب بلا مشقة فان تمكن فلا كاحرام الجارية

فانه بسبيل من تحليلها ونجاسة الثوب وينبغي حمله على ثوب
لا يفسد بالغسل ولا ينقص كذا في الفتح **قوله** ولم يره المشتري
حين البيع ولا عند القبض لانه رضي كذا في الجوهرة وهو يقتضي ان
مجرد الروية رضي ويخالفه قول الزيلعي ولم يوجد من المشتري ما يدل
على الرضا به بعد العلم بالعيب انتهى وكذا ما قاله في شرح المجمع ولم
يرض به بعد رويته **قوله** الا اذا كانت مقصورة بالتناول اي
بالاتلاف بان حدث العيب بفعل البايع بعد البيع قبل القبض حيث
يسقط من الثمن بحصته اذا اختار المشتري الاخذ كما في التبيين
قوله كالاباق ولو الى ما دون مدة السفر قال في الذخيرة الاباق فيما
دون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه
اختلاف المشايخ كذا في الجوهرة وقال الزيلعي وان لم يخرج من البلد
اختلفوا فيه والاشبه ان يقال ان كانت البلد كبيرة مثل القاهرة
يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه اهلها وبيوتها
لا يكون عيبا انتهى **قوله** والسرقة يعني سرقة غير نحو الفلس
والفلسين لان ذاك لا يكون عيبا كما في التبيين ولا يختلف بان
من المولى ليس عيبا ومن غيره عيب وسرقتها للمبيع من المولى وغيره عيب
كما في الفتح **قوله** وعاد في يد المشتري شرط معاودة الجنون للرد به
هو الصحيح وذهب طايفة من المشايخ الى انه لا يشترط المعاودة
للجنون في يد المشتري وهذا غلط بخلاف ما اذا ولدت الجارية
عند البايع لا من البايع او عند اخر فانها ترد على رواية كتاب المضاربة
وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشتري لان الولادة عيب
لازم لان الضعف الذي حصل بالولادة لا يزول ابدا وعليه
الفتوى كذا في الفتح وقوله وان لم تلد ليس المراد ما يوهم الرد بعد
ولادتها عند المشتري لامتناع ردها بتعيبها عنده بالولادة ثانيا مع العيب
السابق بها **قوله** لفساد في الباطن اي باطن الدماغ وفي المحيط تكلموا
في مقدار الجنون قيل هو عيب وان كان ساعة وان كان اكثر من يوم
وليلة فهو عيب ويوم وليلة فما دونها ليس بعيب وقيل المطبق

ان تكون من المولى او غيره الا في
المأكولات فان سرقتها لاجل الاكل

عيب وما ليس بمطبق ليس بعيب كذا في المنح وقال الزيلعي ومقداره
ان يكون اكثر من يوم وليلة وما دونه لا يكون عيبا وقال بعضهم
المطبق عيب وما دونه لا يكون عيبا انتهى قال في المواهب
وقدر اي الجنون باكثر من يوم وليله وقيل بساعة انتهى **قوله**
وهو لا يختلف باختلاف السبب صوابه باختلاف السن **قوله**
والبخر نتن رائحة الفم قال الكمال والبخر الذي هو العيب هو
الناشئ عن تغير المعدة دون ما يكون الفلج في الاسنان فان
ذلك يزول بتنظيفها **قوله** والذفر بالذال المعجمة قال الكمال
الذفر نتن ريح الابط يقال رجل اذفر وامراة ذفراء ومنه السب
يقال يا دفار معدول عن ذافرة ويقال شممت ذفر الشيء
وذفره بسكون الفاء وفتحها كل ذلك والدال المهمله واما
باعجام الذال فبفتح الفاء لا غير وهو حدة من طيب اذا نتن
وربما خص به الطيب فقيل مسك اذفر ذكره في الجمهره
وفيها وصفت امراة من العرب شيخا فقالت ذهب دفره
واقبل بخره فقيل الرواية هنا بالدال غير المعجمة انتهى **قوله**
ويكون الزنا عادة له اي بان يكون زنا اكثر من اثنتين كذا فسر
العادة في الجوهرة **قوله** وفي اشتراه على انه كافر فوجده مسلما
لا يرده اي ولو كان المشترى كافرا ذكره في المنبع شرح المجمع
والسراج الوهاج وكذا بخط العلامة الشيخ على المقدسي رحمه الله
قوله لانه زوال العيب كذا قاله الزيلعي ونص الكمال زائل العيب
انتهى **قوله** والسعال القديم لانه مرض اي في الباطن **قوله**
والدين لان ماليته تكون مشغولة بحق الغرماء قال الزيلعي و
بتقدم الغرماء على المولى انتهى وفيه اشارة الى تخصيصه بالدين
الذي يوجد به قبل عتقه وقال الكمال والدين عيب في كل
من الجارية والغلام وعند الشافعي تفصيل حسن في الدين
وهو انه ان كان دينا يتاخر الى ما بعد العتق فلا خيار له برده
كدين معاملة بان اشترى شيا بغير اذن المولى وان كان في رقبته

بان

بان جنى في يد البائع ولم يفده حتى باعه فله رده الا ان يقال
وبعد العتق قد يضره في نقصان ولائه وميراثه انتهى فهو
يفيد ان الدين عيب ولو يواخذ به بعد عتقه عندنا
قوله وارتفاع حيض بنت سبع عشر احترز به عما دون ها
وعن الايسه فان انقطاعه ليس عيبا حينئذ فحقيقة العيب بالداء
وكذا قال بعضهم اذا اراد الرد بعيب الانقطاع فلا يدعي الانقطاع
بل ينبغي ان يدعي احد السببين من الحبل او الداء الى قول الاطباء وتمامه
بفتح القدير **قوله** والاستحاضة قال الكمال وتقبل الشهادة عليها
لامكان الاطلاع عليه انتهى وفي البدايع الاستحاضة مما لا يطلع عليه
الا الجارية المشتراة كالانقطاع كذا نقله المقدسي عنها **قوله** بان يقوم
سالما عن كل عيب فيرجع بالتفاوت **قوله** او رده على البائع برضى
البائع يعني فيما يملك اسقاط حقه منه وتملكه واما اذا امتنع اخذه
لحق الشرع بان كان المبيع عصيرا فتخمر عند المشتري ثم اطلع على
عيب فاراد المالك اخذه لا يمكن منه لما فيه من تمليك الخمرة و
تملكها كما في الفتح **قوله** الا ان الشريعة تمنعه عن الرد والفسخ لحصول
الربا اي بالزيادة التي لا تنفك عن المبيع ولا غيره برضى المشتري بتركها
لان الامتناع لا يتمحض لحقه بل لحقه وحق الشرع **قوله** فلا يكون
المشتري بالرد حابسا للمبيع لعل صوابه بالبيع حابسا لو صحة
قوله بعده حتى لو كان البيع قبل الخياطة كان حابسا انتهى **تنبيه**
هذا في الزيادة المتصلة التي لم تتولد من المبيع كالصبغ والخياطة
واللت بالسمن والغرس والبنا وطحن الحنطه وشي اللحم وخبز
الدقيق فيرجع بالنقصان لو باعه بعد ذلك لامتناع الرد قبله
لحق الشرع فلا يعتبر رضاهما واذا كانت الزيادة متولدة منه
متصلة به كالسمن والجمال وانجلاء بياض العين لا تمنع الرد بالعيب
في ظاهر الرواية ويصير بالبيع بعدها حابسا للمبيع والزيادة
المنفصلة متولدة منه وغير متولدة فالمتولدة منه كالولد
واللبن والثمر والارش والعقر تمنع الرد لتعذر الفسخ عليها

فيخير المشتري ان كان قبل القبض بين ردهما جميعا والرضا بهما بكل
الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة بحصته من الثمن بان يقسم
الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت
قيمته الفا وقيمة الزيادة ماية والثمن الف سقط عشر الثمن ان رده ؟
واخذ تسعماية واما غير المتولد من المبيع كالكسب فهي لا تمنع الرد
بحال بل يفسخ العقد من الاصل دون الزيادة ويسلم له الكسب الذي
هو الزيادة كما في الفتح والتبيين **قوله** ومن شرط الرجوع بالنقصان
ان لا يكون ممسكا له يشير الى ما قاله الكمال ان من اشترى ثوبا فقطعه
لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان
لان التمليك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع للغرض المذكور
قبل الخياطة مسلما اليه وهو نايبه في التسليم فصار به حابسا للمبيع
مع امكان الرد والخياطة بعد ذلك كمن مها فلا يرجع بالنقصان انتهى
قوله واما الاكل واللبس فعلى الخلاف لخ قال في المواهب وكذا تحرق
الثوب من اللبس واكل الطعام اي مانع من الرجوع بالنقصان عند
الامام ولجازاه وبه يفتى واكل بعضه مانع من الرد والرجوع وقالا
يرجع بنقص الاكل وعنهما انه يرجع بنقص المأكول ويرد الباقي انتهى
وقال الكمال وفي المجتبى عن جمع البخاري اكل بعضه يرجع بنقصان
عيبه ويرد ما بقي وبه يفتى انتهى **قوله** ولانه تعذر الرد بفعل
مضمون لخ لعل صوابه وله انه تعذر لخ اي لابي حنيفة فيناسب
قوله فلا يرجع كالاحراق والقتل واما اذا كان على ظاهر العبارة
كان تعليلا ثانيا لقولهما ولا يخفى ما فيه من المناقضة للحكم بالرجوع
ثم بعدمه فلا بد من حمله على ما ذكرناه **قوله** شرى بخو بيض وبطيخ
ووجده فاسدا لم ينتفع لوجدان بعضه وقال الكمال لو وجد
البعض فاسدا بان كان قليلا جاز البيع استحسانا كقليل التراب
في الحنطة والشعير فلا يرجع لشيء اصلا وان كان كثيرا لا يجوز البيع
ويرجع بكل الثمن وقال المص اي صاحب الهداية في التعليل انه
كالواحد والمثنى وفي الهداية اراد بالكثير ما وراء الثلاثة

الا ما زاد على النصف وجعل الفقيه ابو الليث الخمسة والستة في
المائة من الجوز عفوا ولو وجد نصف الجوز خاويا صح في النصف
الذي به لب بنصف الثمن وهو الاصح انتهى **قوله** باع مشتراه ورد
عليه بعيب بقضاء رد على بايعه شامل لما اذا اقر بالعيب وامتنع
من القبول فرد عليه القاضي جبرا كما اذا انكر العيب فاثبته بالبينة
او النكول عن اليمين او بالبينة على اقرار البايع بالعيب مع امكان
الاقرار به فانه يرد على بايعه في الصور الاربع لكون القضاء فسخا
فيها **قوله** لانه اذا اقر باقراره لا يكون الرد محتاجا الى القضاء بل
يرد عليه باقراره بالعيب فلا يكون له ان يرده على بايعه اقول
ينبغي حمله على ما اذا اقر ولم يمتنع من الرد بالعيب الذي اقر به لانه
اذا امتنع من الرد مع اقراره بالعيب فرده القاضي جبرا كان فسخا
فيرده على بايعه لا اقالة ليمتنع الرد كما في التبيين **قوله** غاية
الامر انه انكر قيام العيب فلزم التناقض اي ثبوت ما انكره بالبينة
او النكول **تنبيه** لو قال البايع الثاني بعد الرد بالقضاء
ليس به عيب لا يرده على البايع الاول بالاتفاق كما في الفتح **قوله**
اما اذا رد قبله فلا فرق بينهما اي بين قبوله فللبايع الثاني الرد
على بايعه وقد اوضحه بقوله سواء كان لخ ولكنه ليس على عمومه
في جميع الاشياء بل في غير العقار اما في العقار فالاظهر انه بيع جديد
في حق البايع الاول لان العقار يجوز بيعه قبل القبض فليس له رده
على بايعه لانه اشتراه بعد ما باعه كما في التبيين **قوله** لان الرد
بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل اي لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز
فلا يمكن جعله بيعا جديدا في حق غيرهما فجعل فسخا في غير العقار
اما فيه فالاظهر انه بيع جديد كما ذكرناه عن الزيلعي **قوله** بل برهن
على ثبوت العيب كيفية اثباته ان يقيم البينة اولا على وجدان
العيب عنده اي المشتري ثم يحتاج الى اقامة البينة على انه
كان عند البايع **قوله** او يحلف صورة التحليف ان يحلف البايع
ان هذا العيب لم يكن فيه عنده وذلك بعد اقامة المشتري

البينة انه وجد فيه عنده اي المشترى وان لم يقم بينة على ثبوته
عنده ليس له تحليف البايع في الاصح لان التحليف يترتب على دعوى
صحيحة ولا تصح الا من خصم ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب
عنده كما في التبيين وسيذكره المص في مسئلة اباق العبد **قوله** وان غاب
شهوده دفعه ان حلف بايعه يعني وقد اقام البينه على ثبوت العيب
عنده اي المشترى كما ذكرناه وغاب شهود قيامه عند البايع فيحلف **قوله**
لانه حجة في الزام العيب فيه بالزام العيب لان النكول ليس حجة في
الحدود والقصاص بالاجماع ولا في الاشياء الستة عند ابي حنيفة كما في الفتح
قوله والحق انه من قبيل اللف والنشر التقديري الخ قال شيخ استاذي العلامة
على المقدسي رحمه الله بعد نقله كلام المص رحمه الله اقول يمكن ان يكون
او فيه مثلها في قوله كسرت او لبستها وهي متعلقة بما يليها لا باول الكلام
فتامل انتهى **قوله** يعني اشترى عبدا فانه ابق كان ينبغي ان يقال كما في
الهداية فادعى اباقا عنده وعند البايع انتهى لتكون الخصومة متوجهة
بدعوى الاباق عندهما **قوله** واراد تحليف البايع على انه لم يابق عنده
اي المكر بمعنى المدعى لعل صوابه ارجاع الضمير المضاف الى الظرف للبايع
كما هو ظاهر عبارة الهداية وهي فاراد تحليف البايع على عدم الاباق
عنده **قوله** لكن انكاره انما يعتبر الخ يشير الى ان معنى المسئلة ان
يدعي اباقا فينكر البايع قيامه في الحال فيحتاج الى اثباته اما لو اعترف
البايع به فانه يسال عن وجوده عنده فان اعترف به رده عليه
بالتماس المشترى وان انكر طولب المشترى بالبينه على ان الاباق
وجد عند البايع فان اقامها رده والا حلف كما في الفتح **قوله** ويقال
في التحليف بالله ما ابق قط هذا في دعوى اباق الصغير لما يفيده
كلام المص فيما سياتي ولان الزيلعي ذكر هذا كما قاله المص ثم قال
ولو كان الدعوى في اباق العبد الكبير يحلف بالله ما ابق منذ بلغ
مبلغ الرجال لان الاباق في الصغير يزول بالبلوغ فلا يوجب
الرد على ما بيناه من قبل انتهى وفي الكبير يحلف كما ذكرناه لما فيه
من النظر للبايع فانه لا يتعذر عليه ان يحلف على عدم الاباق في الكبير

مطلقا

مطلقا لاحتمال كونه في الصغر ثم طراء بعد البلوغ وذلك لا يوجب
الرد لاختلاف السبب فلو الزمناه الحلف ما ابق عنده قط اضررنا
به والزمناه ما لا يلزمه ولو لم يمكن اصلا اضررنا بالمشترى فيحلف
كما ذكرناه لكن قال المتاخرون منهم الزيلعي **قوله** لانه يوهم تعلقه
اي تعلق عدم العيب بالشرطين اي شرط سلامته حال المبيع
وشرط سلامته حال التسليم **قوله** فيتناوله البايع في اليمين الخ
اي يقتضي تعلق عدم العيب بالشرطين جميعا ويقتضي قيامه حال
التسليم خاصة فتكون هذه العبارة والله لقد باعه وسلمه الخ
صادق اذا كان حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم وقصده
ذلك لا يوجب بره شرعا فان تاوله كذلك لا تخلصه عند الله تعالى
في ذلك اليمين بل هي يمين غموس كذا في الفتح **قوله** وله على ما قال
البعض الخ هو الاصح فليس للمشترى تحليف البايع كما قدمناه عن الزيلعي
قوله فعندهما يحلف قال الكمال والوجه ما قال من الزام اليمين
على العلم ونفي الخلاف كما ذكر البعض انتهى **قوله** اقول ينبغي ان يكون
الحكم في البول في الفراش والسرقة ايضا كذلك الخ فقد صرح به الكمال
رحمه الله اقول يمكن ان يحكى بقوله وكذا في كل عيب يدعي ويختلف
فيه الحال فيما بعد البلوغ وقبله بخلاف ما لا يختلف كالجنون انتهى
ثم ذكر كيفية ترتيب الخصومة وتقسيم انواع العيوب فليراجع **قوله**
اشترى عبدين الخ اشار به الى ان المبيع لو كان لا ينتفع ببعضه
كزوجي خف ومصراعي باب وثوربين الف احدهما الاخر بحيث لا يعمل
بدونه لا يملك المشترى رد المعيب وحده وان كان بعد القبض كما في
التبيين والفتح **قوله** قبض كيليا الخ اطلقه فشمل ما لو كان في اناءين
وهو الاظهر كما في البرهان والى هذا اشار بقوله قبل هذا اذا كان
في وعاء واحد **قوله** لا المالك يعني به المستحق **قوله** اشترى جارية
الخ مستدرك بما قدمه اوايل الباب **قوله** او قبلها او مسها بشهوة
ثم وجد بها عيبا الخ كذا في البدايع الا انه لم يذكر المس بشهوة ولكن
قال في البزازية قال التمرتاشي في قول السرخسي التقبيل لشهوة يمنع

الرد محمول على ما بعد العلم بالعيب انتهى ولو كان لها زوج فوطيها عند
البايع ثم عند المشتري لا يرجع بالنقص اي ويردها لان هذا الوطئ
لا يمنع الرد وان لم يطاها الا عند المشتري فان كانت بكرا يرجع
بالنقصان لنقصان العين بزوال العذرة وان كانت ثيبا لم يذكر
في الاصل انه يمنع الرد ام لا وقيل لا يمنع فلا يرجع بالنقصان مع
امكان الرد كما في البدايع **تنبيه** البكارة لا تستحق بالبيع
حتى لو وجدها ثيبا لا يتمكن من الرد اذ لم يكن شرط البكارة فعدمها
من باب عدم وصف مرغوب فيه لا من باب وجود العيب كما في الفتح
وقال في البزازيه وقاضيخان اشتراها على انها بكر فعلم بالوطئ
عدم البكارة فلما علم نزع بلا لبث من ساعته رد وان لبث بعد العلم
لا انتهى **قوله** ويرجع بالنقصان كذا في البدايع وغيره وفي البزازيه
ما يخالفه حيث جوز الرجوع بالبعض مع المس والنظر ومنعه من
الوطئ كالرد **قوله** لان كلا منها عيب حادث فيه تامل اما اذا كانت
بكرا فمسلم واما الثيب فبعدم ردها لاستيفايه ماءها وهو جزؤها
فاذا ردها صار كانه امسك بعضها ورد باقيها كذا علله في شرح
المجمع واما القبلة والمس فكيف يعلل بانه عيب حادث **قوله** اقضى
ما في الكتاب ان هذا قضا على الغايب من غير خصم ولكنه ينفذ في اظهر
الروايتين عن اصحابنا قال العمادي في فصوله عن المحيط كان ظهير الدين
المرغيناني يفتي بعدم النفاذ كيلا يتطرقوا الى هدم مذهب اصحابنا انتهى
وسنذكره في كتاب القضا ان شا الله تعالى **قوله** واستخدامه قال الكمال
ولو من بعد العلم بالعيب بخلاف خيار الشرط فانه لا يسقط الا بالمرة الثانية
انتهى وقال في البزازيه قال السرخسي الصحيح ان الاستخدام بعد العلم
في المرة الثانية رضا اي في خيار العيب **قوله** ولو كان ركوبه للرد لا يكون
رضا كالسقي وشرا العلف عن ضرورة جعل الركوب للرد غير مانع
مطلقا وللسقي وشراء العلف غير مانع مع الضرورة ضعيف لما قال
الزيلعي لا يكون الركوب ليسقيها الماء او ليردها على البايع او ليشتري
لها العلف رضاء بالعيب وهو الاستحسان لانه محتاج اليه وقد

لانتفاد

لانتفاد ولا تساق فلا يكون دليل الرضا الا اذا ركبها في حاجة
نفسه وقيل تاويله اذا لم يكن له بد من الركوب بان كان العلف
في عدل واحد او لا تساق ولا تنقاد وقيل الركوب للرد لا يكون
رضى كيف ما كان لانه سبب الرد ولغيره يكون رضى لا عن ضرورة
انتهى **قوله** فانهما اذا كانا عن ضرورة ينبغي ان يقال فانه اذا كان
عن ضرورة لرجوع الضمير للركوب حالة السقي وشراء العلف **قوله** او يكون
العلف في عدل واحد قال الكمال بتقييده بعدل واحد لانه لو كان في
عدلين فركبها يكون الركوب رضى ذكره قاضيخان وغيره ولا يخفى ان الاحتمالات
التي ذكرناها عدل ثم ركبها فلا ينبغي ان يطلق امتناع الرد اذا كان
العلف في عدل انتهى وفي المواهب الركوب للرد او السقي او شراء
العلف لا يكون رضى مطلقا في الاظهر انتهى وقال الكمال فرع وجد
بالدابة عيبا في السفر وهو يحتال على حمله حمله عليها ويرد بعد انقضاء
السفر وهو معذور انتهى ويخالفه ما قال في البزازية لو حمل عليه حملا
واطلع على عيب في الطريق ولم يجد ما يحمل حمله ولو القاه في الطريق
يتلف لا يتمكن من الرد وقيل يتمكن قياسا على ما اذا حمل عليه
علفه قلت الفرق واضح فان علفه مما يقومه اذ لولاه لا يبقى
ولا كذلك العدل فكان من ضرورات الرد فذكر اللامشي انه
لو امكنه ان ياتي بالعلف بلا حمل فحمل لا يرد انتهى عبارة البزازيه
قوله او قتل بسبب اي كورة وقطع طريق وقتل نفس **قوله**
واحد منهما كان الاولى ان يقال ثمة للعطف باو **قوله** ولم يعلم
به يعني وقت البيع ولا وقت القبض كما في الفتح **قوله** وهو بمنزلة
الاستحقاق عنده اي فيرجع بجميع الثمن كما لو استحق كله **قوله**
وبمنزلة العيب عندهما يعني في الحكم ح والا فهو عيب عندهما الا بمنزلة
العيب قاله الكمال **قوله** لكنه تعيب اي بعيب العقوبة مع ما به
من العيب القديم فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحرامه فيرجع
بمثل نسبة التفاوت بين القيمتين عندهما **قوله** وله ان سبب الوجوب
اي وجوب القطع والقتل **قوله** فيضاف الوجود الى وجود القتل

فركوبها للسقي ايابا لا يمنع الرد
مطلقا وفيما اذا كان العلف في ع م

او القطع الى السبب السابق اي سبب القطع والقتل وهو سرقته
اوقتله كابينا عدم السبب فانتقض فينقض المشتري **قوله** وقال محمد لا يدخل
فيه اي في شرط البراة من كل عيب ولم يزد على هذا اذ لو شرط البراءة من كل
عيب قايم به لا يدخل الحادث في البراءة اتفاقا ولو اختلفا في عيب انه حادث
بعد العقد او كان عنده لا اثر لهذا عند ابي يوسف وعند محمد القول قول
البايع مع يمينه على العلم انه حادث وعند زفر القول للمشتري كما في الفتح
قوله لانه مجاز عن التزويج كذا في المحيط وهكذا لو قال لجارية يا زانية
يا مجنونة فليس باقرار بالعيب ولكنه للشتيمة حتى انه لو قال ذلك
في الثوب اي قال للاخر اشتره فانه لا عيب به يكون اقرارا بنفي العيوب
لان عيوب الثوب ظاهرة انتهى **قوله** قال لاخر عبدي هذا ابق الخ كذا
لو قال على اني بريء من الاباق ولو قال على اني بريء من الاباق او على انه
ابق وقبله المشترى الاول على ذلك برده المشترى الثاني عليه لانه
ذكر هذا وصفا للايجاب او شرطا فيه والايجاب يفتقر الى الجواب
والجواب يتضمن اعادة ما في الخطاب فاذا قال المشترى قبلت ذلك
صار كانه قال اشتريت على انه ابق فيكون اعترافا بكونه ابقا مقتضى
الجواب بخلاف ما لو قال على اني بريء من الاباق لانه لم يضف الاباق
الى العبد ولا وصفه به فلم يكن اعترافا بوجود الاباق للحال لان
هذا الكلام كما يحتمل التبري عن اباق موجود من العبد يحتمل التبري
عن اباق سيحدث في المستقبل فلا يصير مقرا بكونه ابقا للحال
للشك فلا يثبت حق الرد بالشك كذا في المحيط فليتنظر مع ما قاله
الكمال لو قال انا بريء من كل عيب الا الاباقه بريء من الاباق ولو قال
الا الاباق فله الرد بالاتفاق انتهى **قوله** لان الموجود من البايع
الثاني السكوت الخ يعني والسكوت ليس بقضي نقامته لبايعه
فيما اقربه فاما اذا قال البايع الثاني وجدته ابقا الان صار
مصدقا للبايع في اقراره بكونه ابقا والله اعلم

باب البيع الفاسد

قوله وملك ضم الى وقف
الخ صرح رحمه الله ببطلان بيع الوقف واحسن بذلك اذ جعله

في قسم البيع الباطل اذ الخلاف في بطلان بيع الوقف لانه لا سبيل للتمليك
والتملك وغلط من جعله فاسدا وافتى به من علماء القرن العاشر ورد
كلامه في عصره بجملة رسائل ولنا فيه رسالة تسمى حسام الحكام متضمنة
لبيان فساد قوله وبطلان فتواه **قوله** فبطلانهما واضح برد ما لك الفقه
بيع الفضولي فسيرها **قوله** النسخة التي عرفها بضمير التثنية احسن تعليله
بانهما محل بيع عند البعض فيرجع الى المدبر والى الوقف وكان الاحسن
التعليل بكونهما لا لاتفاق الفقهاء على عدم نفاذ بيع الوقف العامر
من غير مسوغ الا ان يراد البيع في الجملة كالمتلف وانما قلنا ذلك لان
بيع قن الغير محل للبيع عند الكل **قوله** وفسد بيع سمك لم يصد اطلقه
وقال في البرهان وبطل بيع السمك قبل صيده وفسد لو بالعرض انتهى
فمحل الفساد لو بيع بما لا يثبت في الذمة **قوله** او صيد والقي الخ قال
في التبيين وان اخذه ثم القاه في حظيرة كبيرة بحيث لا يمكن اخذه
الا بحيلة لا يجوز فلو سلمه بعد ذلك ينبغي ان يكون على الروايتين
اللتين في بيع الابق بناء على انه باطل او فاسد انتهى **قوله** وان اخذه
بدونها صح اقول ويثبت له خيار الرؤية ولا يعتبر برؤيته وهو في الماء
لانه يتفاوت في الماء وخارجه كما في التبيين **قوله** الا اذا دخل في
الحظيرة بنفسه ولم يسد مدخله لعدم ملكه مفهوم التعليل فيه تسامح
اذ لا بد من قدرة التسليم مع الملك لانه لا يلزم من الملك الصحة كالمر
اخذه والقاه في حظيرة لا يقدر على اخذه منها الا بحيلة كما تقدم فيحمل على
ما اذا دخل حظيرة يقدر على اخذه منها بلا حيلة **قوله** وفسد
بيع طير في الهوى الكلام فيه كما في السمك قبل صيده **قوله** وانما قال
لا يرجع الخ اقول ما ذكره من النقيد عن الزيلعي خلاف ظاهر الرواية
كما قال في البرهان ولو كان يعني الطير يذهب ويجي كالحمام لا يجوز ايضا
في الظاهر **قوله** وفسد بيع الحمل الخ اقول صرح بفساده وفساد
بيع النتاج في الاختيار وفي الكنز عطفه على قوله لم يجز بيع الميتة
فيحتمل ان يكون باطلا كالميتة وفي البرهان جعل بيع الحمل والنتاج
من الباطل انتهى **قوله** ولؤلؤ في صدف اقول في الخانية لو اشترى

لؤلؤة فى صدف قال ابو يوسف يجوز البيع وله الخيار اذا راءها
وقال محمد لا يجوز وعليه الفتوى انتهى **قوله** وضربه القائص اقول
وهو من البيع الباطل كما فى البرهان **قوله** وهو ما يخرج من الماء بضرب الشبكة
مرة اقول فهو على هذا من القنص يقال قنص يقنص قنصا اذا اصطاد وروى
فى تهذيب الازهري انه نهى عن ضربة القائص وهو الغواص على اللآلى
وكذا رواه الزمخشري فى الفائق حيث فسره بقوله هى ان يقول اغوص
غوصة فما اخرجته فهو لك بكذا والمعنى فيهما واحد انتهى كما فى البرهان
قوله والكلاء كذا اجارته اقول بيعه باطل واجارته باطلة ايضا
كما فى البرهان **قوله** وصح عند محمد الخ اقول والفتوى على قول محمد
كما فى البحر عن الذخيرة والخلاصة **قوله** وقال الكرخي الخ اقول اجيب
عنه بان التبعية لا تنحصر فى الحقوق كالمفاتيح فالعسل تابع للنحل فى الوجود
والنحل تابع له فى المقصود بالبيع كما فى البحر **قوله** وبه يفتى اي بقول محمد
قوله وشعر الخنزير اقول هو باطل كما فى البرهان **قوله** وشعر الانسان
اقول هو باطل كرجيعه فى الاصح الا اذا اغلب عليه التراب او السرقين
على الصحيح كما فى البرهان **قوله** وجلد الميتة اقول الاظهر ان بيعه باطل
كما فى البرهان **قوله** والفيل كالسبع يعنى عند ابي حنيفة وابي يوسف
قوله خلاف ما اذا باع بالعرض اقول والدراهم والدنانير هنا
جنس واحد حتى لو كان العقد الاول بالدراهم فاشتراه بالدنانير
وقيمتها اقل من الثمن الاول لم يجز استحسانا وجاز قياسا وهو قول
زفر **قوله** كان حق النحلى لعله كحق التحلى فليتامل **قوله** والجداد
بالدال المهملة خاص بالنخل وبالمعجمة عام فى قطع الثمار والجزاز بالزاى
جز الصوف **قوله** صح بيع الطريق يخالفه ما قال فى الخانية ولا يجوز
بيع مسيل الماء وهبته ولا بيع الطريق بدون الارض وكذا بيع
الشرب وقال مشايخ بلخ جاز انتهى ويخالفه ايضا قوله الآتي
وفى رواية الزيادات **قوله** وفى التتارخانية الخ ليس مما الكلام
فيه وينبغي ان يكون بعد قوله وصح بيع حق المرور تبعا **قوله**
فى الطريق الخاص فى مال انسان الخ يستحسن نظر لانه لو كان مهر

كالجنبي لا ملك المرور فيه الا بالاباحة وليست لازمة لتملك
للمشتري فاذا اريد احاطة ملك انسان بها لكن لا تخرج عن
كونها فى سكة غير نافذة **قوله** والطريقان الاخران بخلاف
فى البيع من غير ذكر فيه نظر لانه يدافع ما قدمه من ان الطريق
لا تدخل الا بذكر نحو كل حق ولا يكون الا فى طريق خاص فليتامل
قوله وصح ان اسقط الاجل قبل حلوله يعنى ان اسقط الاجل
من له الحق يعنى المشتري لانه حقه فينفرد باسقاطه ولا يشترط
فيه التراضي وقول القدوري فى مختصره فان تراضيا باسقاط الاجل
وقع اتفاقا مع الكراهة المذكورة **قوله** وقالا لا يجوز هو الاظهر
والمراد بنفي الجواز البطلان لما قال فى البرهان وتوكيل مسلم
ذميا بشراء خمر وبيعها ومحرم حلالا ببيع صيد مكروه عندنا
وابطلاه وهو الاظهر انتهى **قوله** وحكمه ان المشتري اذا قبض
المبيع برى بايعه صريحا المزيح يستمل ما بعد المجلس **قوله** او دلالة
بان قبضه فى مجلس العقد قصر الدلالة قاصرا بها لا تشتمل ما بعد
المجلس اذا كان الثمن منقوضا نص عليه فى البحر والمتن يحتمله **قوله**
ملكه اقول لكن لا يحل للمشتري الانتفاع به فانه مكروه كراهة
التحريم وقال الكمال والوجه ان يكون الانتفاع به حراما كبيع
واكل ووطي واذا رد او استرد لزمه العقر للبايع انتهى وقال
الاتقاني فى غاية البيان لو استولدها صارت ام ولده ويغرم
القيمة ولا يغرم العقر فى رواية كتاب البيوع واحدى الروايتين
فى كتاب الشرب وفى رواية اخرى فى كتاب الشرب عليه العقر
انتهى واقول فى رواية لزوم العقر تامل لان ملك المشتري
حاصل بتسليط من البايع سواء قلنا يملك العين على الصحيح
او قلنا يملكه المنفعة فقط على راي العراقيين **قوله** وان
كان الخمر مثمنا فسد من وجه والوجه انها لما كانت مبيعا
مقصورا بجعل ثمنها دراهم والخمر لم يكن محلا للتمليك بطل بيعها
واذا كانت مبيعا من وجه بمقابلتها بعرض فسد فيه ووجبت

وافادته حكمه قوله حتى لو كان احد الصغيرين له والاخر لغيره لا باس ببيع لحدهما كذا لا باس به اذا تعذر اخراج احدهما بالتدبير والاستيلاد والكتابة وله اعتاق احدهما وبيعه فيمن حلف بعتقه كمن اشتراه او ملكه والله اعلم

باب الاقالة

قوله قال العيني هي مصدر من اقال اجوف يائي ومعناه القلع والدفع انتهى وقال الكمال قيل الاقالة من القول والهمزة للسلب فاقال بمعنى ازال القول الاول وهو البيع كاشكاه ازال شكايته ودفع بانهم قالوا قلته بالكسر فهو يدل على انه عينه بالياء لا واو فليس من القول ولانه ذكر الاقالة في الصحاح من القاف مع الياء لا مع الواو وايضا ذكر في مجمع اللغة قال البيع قيلا واقالة فسخه انتهى وكذا ذكر مثله العيني مصرحا بانه لو كان من القول لقيل قلته بالضم قوله وتصح بلفظين قال الكمال ولا يتعين مادة قاف لام بل لو قال تركت البيع وقال الاخر رضيت او اجزت تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل كما اذا قطعه قميصا في فور قول المشتري اقلتك وتنعقد بفاسختك و تاركتك انتهى فقول الجوهرة ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري بعني ما اشتريت مني فقال بعت فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع انتهى ليس المراد به حصر جوازها بلفظ الاقالة دون المتاركة والدلالة بل الاحتراز عن عدم حصولها بلفظ البيع انتهى قوله الاقالة تثبت بلفظين احدهما يعبر به عن المضي اي عند ابي حنيفة وابي يوسف لمقابلته بقول محمد وبه صرح في الجوهرة وهكذا ذكره في الدراية والذي في فتاوى قاضي خان ان قول ابي حنيفة كقول محمد انتهى كذا في الفتح وفي الفتاوى اختار قول محمد جعله المص مقابلا لما مشى عليه متنا ويرجح قول محمد ايضا كون الامام معه على ما في قاضي خان قوله قالوا هذا اذا اولدت بعد القبض صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ولم اره والكمال قيد المسئلة بالقيد المذكور وجازما به دون هذه الصيغة معللا بان الزيادة المتصلة كالولد والارش والعقر اذا كانت بعد القبض

يتعذر

يتعذر معها الفسخ حقا للشرع بخلاف ما قبل القبض فلا تمنع و الزيادة المتصلة كالسمن لا تمنع سواء كانت قبل القبض او بعده قوله الا اذا باع المتولي او الوصي باكثر من قيمته لصبي او اشتريا باقل من القيمة ونص على شراء المتولي في فتح القدير والوصي مثله في الحكم نظرا للصغير والوقف قوله الا اذا تعيب المبيع الخ كذا في فتح القدير وظاهره الاطلاق وقيده الزيلعي فقال ولهذا يشترط ان يكون النقصان بقدر حصة ما فات من العيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه كذا افاده الشيخ علي المقدسي رحمه الله وقيد بالعيب لما قال الكمال فرع باع صابونا رطبا ثم تقايلا بعد ما جف فنقص وزنه لا يجب على المشتري لان كل المبيع باق قوله يعني اذا تقايلا ولم يرد المشتري المبيع الخ انما ذكر العناية لنفسه بيعه من المشتري وقوله ولو باعه من غير المشتري لم يجز يعني انه لو كان غير المنقول كالعقار جاز بيعه لغير المشتري ايضا وهذا عندهما خلافا لمحمد كما في الجوهرة والفتح قوله قال في النهاية الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة الخ لو صح قول الجوهرة انما جعلت الاقالة فسخا في حق المتعاقدين عملا بلفظ الاقالة لان لفظها ينبئ عن الفسخ والرفع وانما جعلت بيعا في حق غيرهما بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها في المعنى مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين و لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الفسخ بها تعين العمل بالمعنى في حق غيرهما لاستحالة للعمل بالشبهين قوله والمشتري اذا باع من اخر الخ حيلة للشراء باقل مما باع قبل نقد ثمنه قوله وذكر الخامس لم يزد سادس هو لو كان المبيع صرفا فالتقابض من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجعل في حق الشرع كبيع جديد كما في الجوهرة والفتح قوله وهلاك بعضه بقدره قال في الجوهرة لو كان المبيع عبدا قطعت يده عند المشتري واخذ ارشها ثم تقايلا رد الثمن كله واخذ العبد ولا شيء للبائع من ارش

البد ويطيب للمشترى انتهى **قوله** ولو تقابضا بالياء المثناة من تحت
اي تبايعا بيع المقابضه فهلك احد العوضين جازت الاقالة وعلى
مشترى الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد
العين منه وكذا لو تقايلا والمعقود عليهما قايمان ثم هلك احدهما صحت
ولو هلك الاخر قبل الرد بطلت الاقالة وتصح الاقالة بعد هلاك عرض
جعل راس مال السلم وقبضه المسلم اليه ويضمن قيمة الهالك او مثله
كما في حقيقة المقابضه وهلاك البدلين في الصرف غير مانع من الاقالة
لعدم لزوم رد عين المقبوض بعد الاقالة بل برده او مثله فلا تتعلق
الاقالة بعينها بخلاف غيره من البياعات فانه تتعلق بعين المبيع
من الفتح والجوهرة **باب المرابحة والتولية**
والوضيعة قوله واما اذا اشتراه بربح ده يازده لا يجوز لانه
اشتراه براس المال وببعض قيمته قال الكمال فان معنى ده يازده
كل عشرة احد عشر وهذا فرع معرفة العشرات وهو بتقويم العبد
وهذا بناء على ان لفظ ده يازده معناه العشرة احد عشر اي كل عشرة
ربحها واحد يقتضي ان يكون الحادي عشر من جنس العشرة ولا شك
انه غير لازم من مفهوم ذلك ولكن لزم ذلك رفعا للجهالة ولا يثبت
وحينئذ فالمرابحة على العبد بده يازده يقتضي انه باعه بالعبد
وببعضه او بمثل بعضه وهو كل عشرة اجزاء من العبد ربحها جزء
اخر منه وحين عرف ان المراد كل عشرة دراهم احد عشر لزم حينئذ
ما ذكر وهو انه باعه بالعبد وببعض قيمته انتهى **قوله** والسمسار
المشروط اجره في العقد هذا خلاف ظاهر الرواية لما قال الكمال وتضم
اجرة السمسار في ظاهر الرواية وفي جامع البرامكه لا تضم لان الاجارة
على الشراء لا تصح الا ببيان المدة ووجه ظاهر الرواية العرف وقيل
ان كانت مشروطة في العقد تضم انتهى **قوله** وطعام المبيع قال الكمال
الا ما كان سرفا اي فيسقط الزايد على المعروف ويحسب ما عداه
انتهى ويضم علف الدواب الا ان يعود عليه شئ متولد منها كالبانها
وبيضها واصوافها وسمنها فيسقط قدر ما نال ويضم ما زاد بخلاف

اجر الدابة والعبد والدار فانه يرابح مع ضم ما انفق عليه لان الغلة
ليست متولدة من العين انتهى **قوله** بخلاف اجرة الدلال فانها لا تضم
اتفاقا مبناه على العادة لما قال الكمال وقيل اجرة الدلال لا تضم كل هذا
ما لم يجر عادة التجار انتهى **قوله** وان فعل المشترى بيده الخ لكن الا يتم
منها شيئا تطوع به متطوع كما في الفتح **قوله** واجر المعلم الخ قال
الكمال لا يخفى ما فيه اذ لا شك في حصول الزيادة بالتعليم ولا شك
انه مسبب عن التعليم عادة وكونه بمساعدة القابلية في المتعلم هو
كقابلية الثوب للصبغ فلا يمنع نسبته الى التعليم كما لا يمنع نسبته
الى الصبغ فانما هو شرط والتعليم علة عادته فكيف لا يضم وفي المبسوط
اضاف نفي المنفق في التعليم الى انه ليس فيه عرف قال وكذا في تعليم
الصناعة والعربية قال حتى لو كان في ذلك عرف ظاهر يلحق براس المال
انتهى **قوله** اي ظهر خيانته بالبينة او اقراره او بنكوله هو المختار
وقيل لا يثبت الا باقراره لانه مناقض بدعواه فلا يتصور بينة
ولا نكول والحق سماعها كدعوى العيب ودعوى الحط كما في الفتح **قوله**
ولو هلك المبيع الخ لزوم جميع الثمن في الروايات الظاهرة وروى
عن محمد في رواية غير الاصول انه يفسخ المبيع على القيمة ان كانت
اقل من الثمن كما في الفتح **قوله** وان استغرق الربح لم يرابح يعني بلا
بيان عند ابي حنيفة وهو مذهب احمد فان بين ورضي به المشترى
جاز لان المانع عند عدم البيان لمعنى راجع الى العباد لا الشرع
وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه مرابحة على الثمن الاخر كما في الفتح
قوله شرى من ماذونه الخ كذا من مكاتبه بالاتفاق كما في الفتح
قوله يعني اشترى جارية فاعورت اي من غير صنع احد بل
بافة سماوية او بصنعها بنفسها لانه هدر وعن ابي يوسف
وهو قول زفر انه لا يبيع مرابحة من غير بيان كما اذا احتبس بفعله
قال الفقيه ابو الليث وقول زفر اجود وبه ناخذ قال الكمال
واختار هذا احسن لان مبنى المرابحة على عدم الخيانه وعدم
ذكر انها انتقصت ايهام للمشترى ان الثمن المذكور كان لها ناقصه

قوله ويرابح بيان بالتعيب كذا لو اشترى ممن لا يجوز شهادته له من الوالدين والمولودين والزوجة لم يجز ان يبيعه مرابحة عند ابي حنيفة حتى يبين له لانه تلحقه تهمة في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما كمال لصاحبه ولانه يحابيهم فصار كالشراء من عبده وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان واجمعوا انه لو اشترى من مكاتبه او مدبره او ماذونه سواء عليه دين او لا او مما ملكه اشترى من امته فانه لا يبيعه مرابحة حتى يبين كذا في الجوهرة **قوله** او فقأها اجنبي فاخذ ارشها ليس اخذ الارش قيدا احترازيا بل اذا اعورها الاجنبي لا يرابح بلا بيان لتحقق وجوب الضمان كما في الفتح **فصل** **قوله** صح بيع العقار قبل قبضه احترز به عن اجارته قبل قبضه فان الصحيح كما قال في الفوائد الظهيرية ان الاجارة قبل القبض لا تجوز بالاختلاف لان المنافع بمنزلة المنقول والاجارة تمليك المنافع فيمتنع جوازها قبل القبض وفي الكافي وعليه الفتوى كذا في الفتح **قوله** لا المنقول اي لا يصح بيعه ونفي الصحة يحتمل ثبوت فساد العقد وبطلانه صرح بالاول في المواهب فقال وفسد بيع المنقول قبل قبضه انتهى وصرح بالثاني في الجوهرة ونصه قال الخجندي اذا اشترى منقولا لا يجوز بيعه قبل القبض لا من بايعه ولا من غيره فان باعه فالبيع الثاني باطل والبيع الاول على حاله جايز انتهى وعرض المسئلة في البيع لتكون اتفاقية مع محمد في عدم صحته وكذا الاجارة قال الكمال وقد لحق بالبيع غيره فلا تجوز اجارته ولا هبته من غير بايعه انتهى وفي الجوهرة واما الوصية والعتق والتدبير واقراره بانها ام ولد يجوز قبل القبض بالاتفاق وفي الكفاية يحتمل ان يقال لا يجوز لانها عقد مبادلة كالبيع ويحتمل ان يقال يجوز لانها اوسع من البيع جوازا وان زوج جاريته قبل القبض جاز انتهى ويكون وطء زوجها قبضا لا عقده **قوله** فيه ذكر فيه لف ونشر مشوش فيرجع قوله جاز للمالك ان يتصرف فيه قبل القبض لقوله او وصيته ويرجع قوله قبل الكيل لقوله بهبة ومعلوم ان الملك في الموهوب بقبضه وفي الموصى به

بالقبول

بالقبول بعد موت الموصي يوضح هذا قول ابن الملك فيه بالاشترا لانه اذا ملكه مكيلا او موزونا بهبة او ميراث او غيرهما جاز له ان يتصرف قبل الكيل والوزن كذا في الكفاية انتهى **قوله** وفيه يكون المكيل مبيعا لانه اذا كان ثمنا جاز التصرف فيه مطلقا قال الكمال بان اشترى بهذا البر على انه كر فقبضه جاز تصرفه فيه قبل ما هو من تمام قبضه انتهى وكان ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى ان يذكر هنا ما يميز المبيع عن الثمن فالدراهم والدنانير اثمان ابدا اي على كل حال سواء صحبها حرف الباء او لا وسواء كان ما يقابلها من جنسها او من غيره وذوات القيم كالثياب والحيوان مبيعة ابدا والمثليات من المكيلات والموزونات والمعدودات المتقاربة اذا قوبلت بالنقد مبيعة او بالاعيان وهي معينة ثمن او غير معينة فمبيعة كمن قال اشتريت كرا من الحنطة بهذا العبد فلا يصح الا بشرائط السلم وقيل المثليات اذا لم تكن معينة وقوبلت لغيرها ثمن مطلقا ولو دخل عليها الباء اذا عرف هذا فالاثمان يجوز التصرف فيها قبل القبض استبدالا في غير الصرف والسلم واختلف في القرض والاصح جوازه قاله الكمال رحمه الله في هذا الباب ثم اعاده في كتاب الصرف الا انه قال فيما اذا كانت المثليات غير معينة ما نصه وان لم تتعين اي المثليات فان صحبها حرف الباء وقابلها مبيع فهي ثمن وان لم يصحبها حرف الباء او لم يقابلها ثمن فهي مبيعة وهذا لان الثمن ما يثبت في الذمة دينا عند المقابلة انتهى **قوله** الا ان يكيل البايع بعد بيعه بحضرة المشتري هو الصحيح وهو قول عامة المشايخ وحضرة وكيله بالقبض كحضرته وقيل لا يكتفى به لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين كما في الفتح والجوهرة **قوله** جاز التصرف في الثمن قبل قبضه يستثنى منه بدل الصرف والسلم لان المقبوض من راس مال السلم حكم عين المبيع والاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز كذا في الصرف ويصح التصرف في القرض قبل قبضه على الصحيح والمراد بالتصرف نحو البيع والهبة والاجارة والوصية وساير الديون كالثمن لعدم الغرر بعدم الانفساخ بالهلاك كالمهر

والاجرة وضمان المتلفات وغيرها كبدل الخالع والعتق على مال وبدل الصلح عن عمد
دم عمد كما في الفتح والجوهرة **قوله** وجاز زيادة المشتري فيه اي الثمن قال
الكمال وفي المبسوط وكذا اذا كانت الزيادة من الاجنبي وضمنها لانه التزمها
عوضا انتهى كما سيذكره المص ايضا **قوله** ان قام المبيع اي شرط جواز الزيادة
قيام المبيع في ظاهر الرواية فلو هلك حقيقة بان مات العبد او الدابة
او حكما بان اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها او باع او وهب وسلم
او اجر او رهن ثم باعه من المستاجر والمرتهن او طبخ اللحم او طحن الحنطة او
نسج الغزل او تخمر العصير او اسلم مشتري الخمر ذميا لا يصح الزيادة لفوات
محل العقد اذ العقد لم يرد على المطحون والمنسوج وكذا الزيادة في المهر شرط
بقاء الزوجية بخلاف ما لو ذبح الشاة المبيعة او اجر او رهن او خاط الثوب
او اتخذ الحديد سيفا او قطع يد المبيع فاخذ المشتري ارشه ثم زاد تثبت
الزيادة في كل هذا وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما رواه الحسن في غير
رواية الاصول عن ابي حنيفة ان الزيادة تصح بعد هلاك المبيع كما يصح
الحط بعد هلاكه قاله الكمال رحمه الله **قوله** وحط البايع اي ولو بعد
هلاك المبيع كما ذكرناه **قوله** وزيادته اي البايع في المبيع اي ولو بعد
هلاكه ويكون لها حصة من الثمن فتسقط بهلاكها قبل قبضها كما في الفتح
عن المنتقى **قوله** قال رجل لاخر بع عبدك الخ هذه المسئلة مذكورة في
مسائل شتى في الهداية والكنز **قوله** وتلحق باصل العقد اي الزيادة
لكن لا تظهر في حق البايع والشفيع والمرابحة فلا يحبس المبيع لاجل
الزيادة وياخذ الشفيع بالالف دون الزيادة ويرابح على الالف
ويسترد الاجنبي الزيادة بعد قلة المبيع او رد بعيب بقضاء او غيره
ولو ضمن الزيادة بامر المشتري ظهرت في حق الكل وهذا كله فيما اذا
كانت الزيادة في العقد كما يشير اليه كلام المص واما حصولها بعده
فلا يجوز الا باجازة المشتري وتمامه في التبيين **قوله** سوى القرض
فان تاجيله لا يصح يعني لا يلزم كما اشار اليه بعد وبه صرح الكمال
قوله او احال المستقرض المقرض الخ عبارة لزوم تاجيل القرض وبه
صرح الكمال رحمه الله

باب الربا

قوله

وشرعا

وشرعا فضل احد المتجانسين الخ يرد عليه بيع المتساويين من جنس
نسيئة فانه ليس فيه فضل ولذا قال في الجوهرة هو في الشرع عبارة
عن عقد فاسد بصفة اي خاصة ليخرج المبيع الفاسد اي سواء كان
هناك زيادة او لا الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربا وليس فيه
زيادة انتهى ومن شرائط الربا عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف
فعصمة احدهما وعدم تقومه لا يمنع فشراء الاسير او التاجر مال
الحربي او المسلم الذي يهاجر بجنسه متفاضلا جائز ومنها ان لا يكون
البدلان مملوكين لاحد المتبايعين كالسيد مع عبده ولا مشتركين
فيهما بشركة عنان او مفاوضة كما في البدايع **قوله** فضل عشرة اذرع
الخ كان ينبغي ان يقال ايضا وفضل ست حفنات على خمس لا يكون
ربا لانتفاء المقدار الشرعي وهو بلوغ احدى الحفنات نصف الصاع
فانه لو بلغه من احدهما لا يجوز **قوله** شرط لاحد العاقدين اي ولم
يشرط لغيره حتى لو شرط لغيرهما لا يكون ربا الا ان هذا يكون بيعا
فاسدا لشموله شرطا لا يقتضيه **قوله** وعلته القدر والجنس اي مع الجنس
واذا كان الاصل واحدا واضيف اليه مختلف الجنس صار جنسين حكما
حتى يجوز التفاضل بينهما كدهن البنفسج مع دهن الورد اصلهما واحد وهو
الزيت او الشيرج فصارا جنسين باختلاف ما اضيف اليه من الورد او
البنفسج نظرا الى اختلاف المقصود والغرض ولم يبال باتحاد الاصل كما في الفتح
كسلم هروي في هروي بعينه او بيعه به نسيئة فانه غير جائز ايضا وكذا اذا
باع شاة بشاة او عبدا بعبد نسيئة كما في الجوهرة **قوله** استثناء من
قوله فحرم بيع الوزني بجنسه كان الانسب اسقاط الفاء ويقال
استثناء من حرم المقدر في قوله والوزن **قوله** كالنقود والزعفران
والقطن والحديد الاولى ان يقال كالنقود مع الزعفران او مع
القطن او مع الحديد دفعا لتوهم جواز القطن بالحديد لمقابلته به
وانه لا يجوز قال في البدايع وان كان راس المال مما لا يتعين والمسلم
فيه مما يتعين كما اذا اسلم الدراهم او الدنانير في الزعفران او في
القطن او الحديد وغيرها من ساير الموزونات فانه يجوز لانعدام

العلة وهي القدر المتفق او الجنس اما المجانسة فظاهر الانتفاء واما القدر
المتفق فلان وزن الثمن يخالف وزن المثمن الا ترى ان الدراهم توزن
بالمثاقيل والقطن والحديد يوزنان بالقبان فلا يتفق القدر فلم توجد
العلة فلا يتحقق الربا انتهى ومثله في شرح المجمع لابن الملك قوله اما
الاول يعني به صفة الوزن في قوله لكنهما يختلفان في صفة الوزن
ومعناه وحكمه قوله واما الثاني يعني به معناه قوله واما الثالث
يعني به حكمه قوله وحل بيعهما ايضا بلا قدر يعني بلا بلوغ قدر
اعتبره الشارع وهو نصف الصاع وبلوغ احدهما مانع كما قدمناه
وقد اوضحه بقوله كبيع مادون نصف صاع الخ قوله فان المعيار
في قدر المكيلات نصف الصاع لامادونه الخ قال الكمال باحثا
ولا يسكن الخاطر الى هذا بل يجب بعد التعليل بالقصد الى صيانة
اموال الناس تحريم التفاحة بالتفاحتين والحفنة بالحفنتين اما
اذا كانت مكاييل اصغر اي من نصف الصاع كما في ديارنا مع وضع
ربع القدح وثمن القدح المصري فلا شك وكون الشرع لم يقدر بعض
المقدرات الشرعية في الواجبات المالية كالكفارات وصدقة الفطر
باقل منه لا يستلزم اهدار التفاوت المتيقن بل لا يحل بعد تيقن
التفاضل مع تيقن تحريم اهداره ولقد اعجب غاية العجب من كلامهم
هذا وروى المعلى عن محمد انه كره التمرة بالتمرتين وقال كل شيء حرم
في الكثير فالقليل منه حرام انتهى كلامه رحمه الله قوله ان كانا
موجودين يعني معينين وليس كلاهما ولا احدهما دينا والصورة
رباعية وتوجيهها يفتح القدير قوله لا يعتبران بالعرف الخ كذا
في الفتح بزيادة لان العرف جاز ان يكون على باطل كتعارف اهل
زماننا اخراج الشموع والسرج الى المقابر ليالي العيد والنص
بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى قوله نقل عن محمد
ابن الفضل الخ جزم به في شرح المجمع فقال بيع الدقيق بالدقيق متساو
كيلا اذا كانا مكبوسين جائز اتفاقا انتهى قوله وبالنسا في الاخير
وهو بيع الخبز بالبر والدقيق يعني اذا جعل الدقيق او البر راس

مال

مال السلم في الخبز لمكان قوله وبه يفتى اي على قول ابي يوسف
خلافا لهما اما لو كان الخبز راس مال السلم في الحنطة او الدقيق فهو
جائز كما في الفتح قوله لكن يجب ان يحتاط الخ قال الكمال واذا كان
كذلك فالاحتياط في منعه قوله لا بيع البر بالدقيق والسويق
اي سويقه اما سويق الشعير فيجوز قوله ولا بيع الدقيق بالسويق
اي وهما من البر اما اذا كان احدهما من الشعير والاخر من البر فيجوز
كما في الفتح قوله ولا الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يكون
الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم الخ كذا في الهداية وقال
الكمال وفي فتاوى قاضيخان انما يشترط ان يكون الخالص اكثر
اذا كان الثفل في البدل الاخر شيئا له قيمة اما اذا كان لا قيمة
له كما في الزبد بعد اخراج السمن منه فيجوز مساواة الخارج للسمن
المفرد يروى ذلك عن ابي حنيفة واعلم ان المجانسة تكون باعتبار
ما في الضمن فتمنع النسيئة كما في المجانسة العينية وذلك كالزيت مع
الزيتون والشيرج مع السمسم واذا كان احد المتجانسين مطيبا صيره
من خلاف جنسه فيجوز بيع قفيز سمسم مطيب بقفيزين غير مطيب
ورطل لوز مطبق بورد او بان او خلاف برطلي لوز غير مطبق ورطل دهن
لوز مطبق بزهر النارنج برطلي دهن اللوز الخالص وكذا الزيت المطيب
بغير المطيب فجعلوا الرائحة التي فيها بازاء الزيادة على الرطل انتهى وقوله
في الهداية والجوز بدهنه واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر بدبسه
على هذا الاعتبار قال الكمال يعني اذا كان الدهن المفرد والسمن والدبس
اكثر مما يخرج من الجوز واللبن والتمر جاز وقد علمت تقييده بما اذا كان
الثفل له قيمة واظن ان لا قيمة لثفل الجوز الا ان يكون بيع بقشره
فيوقد وكذا العنب لا قيمة لثفله فلا يشترط زيادة العصير على ما يخرج
والله اعلم قوله والزيادة بالسحير ولا يلزم الربا اي لا يلزم حال وجود
كثرة الخالص على ما يخرج والا لزم قوله وبه اي بقول ابي يوسف يفتى لم يتعرض
المص لبيان قول الامام ومحمد وقال الكمال جعل المتاخرون الفتوى على قول
ابي يوسف وانا ارى ان قول محمد احسن فان محمدا يقول قد اهدر الجيران تفاوته

وبينهم يكون اقتراضه غالبا والقياس يترك بالتعامل فجاز اقتراضه وزنا
وعددا انتهى قلت بحث الكمال نص فهو مؤيد به قال شارح المجمع جوز محمد
استقراضه وزنا وعدا للتعارف الناس على اهدار التفاوت بين احاده
كما اهدر وابين الجوزتين وعليه الفتوى انتهى واما ابي حنيفة فقال لا خير
في استقراض الخبز عددا او وزنا لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتنور
باعتبار كونه جديدا او عتيقا والتقديم في التنور والتاخير عنه
ويتفاوت جودة خبزه بذلك **قوله** حتى اذا كان عليه دين يتحقق
الربا كذا في الهداية وقال الكمال وفي المبسوط ذكر انه لا يتحقق الربا
لانه بينهما مطلقا ولكن على المولى ان يرد ما اخذه على العبد لان
كسبه مشغول بحق غرمائه فلا يسلم له ما لم يفرغ من دينه كالماخوذ
لا بجهة البيع سواء كان اشترى منه درهما بدرهمين او لا بخلاف
المكاتب لانه صار كالحر يدا وتصرفا في كسبه فيجري الربا بينهما انتهى
قوله وكذا اذا تبايعا فيها فاسدا قال الكمال وكذا اذا باع منهم
ميتة او خنزيرا او قامرهم واخذ المال يحل ذلك عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف **قوله** لان مال الحربي اسلم ثمه لا عصمة له
لعله اراد بالعصمة التقوم اي لا تقوم له فلا يضمن بالاتلاف لما قال
في البدائع معللا بقول ابي حنيفة لان العصمة وان كانت ثابتة
فالتقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالاتلاف وعندهما نفسه
وماله معصومان متقومان انتهى **باب الاستحقاق**
قوله لم يذكر الحقوق اي في هذا المحل كما ذكرت فيه في سائر المتون
لانه اي المص قدمها في اوائل البيوع لمناسبتها به **قوله** هو نوعان
ذكره العمادي عن الزيادات **قوله** مستحقا عليهم اي الباعة المعلوم
من المقام **قوله** حتى ان واحدا منهم اي الباعة كما صرح به العمادي
بعد هذا ووجه عدم قبول البينة قول الكمال ان البينة كاسمها
مبينة لما كان ثابتا في نفس الامر قبل الشهادة فيظهر بها ما كان
قبله فبينة لا تقف عند حد معين ولهذا يرجع الباعة بعضهم
على بعض ولا تسمع دعوى احدهم انه ملكه لان الكل صاروا مقضيا

عليهم بالقضاء على المشتري الاخير كما لو ادعت في يد المشتري الاخير
انها حرة الاصل حيث يرجعون **قوله** يختلفان بوجه اخر قال
العمادي ووجه الاختلاف ان الاستحقاق الناقل اذا ورد فان
كل واحد من الباعة لا يرجع على بائعه ما لم يرجع عليه ولا يرجع على
الكفيل ما لم يقض على المكفول عنه انتهى **قوله** والحكم بالحرية حكم
على الكافة قال العمادي ومراده من حرية الاصل ولم يذكر اسم امه ولا
اسم اب الام وجدها يجوز لانه يجوز ان يكون الانسان حر الاصل
وتكون امه رقيقة بان استولد جاريته فالولد علق حر الاصل
وان لم تكن الام حرة **قوله** والثاني لا يوجب انفساخها اي فيوجب
توقف العقد السابق على اجازة المستحق فان لم يجز قيل تنفسخ اذا
قبض المستحق وقيل تنفسخ بنفس القضاء والصحيح انه لا ينفسخ ما لم يرجع
المشتري على بائعه بالثمن فاذا رجع الان ينفسخ حتى لو اجاز المستحق
بعد ما قضى له او بعد ما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بائعه يصح
وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان القضاء للمستحق
لا يكون فسخا للبياعات ما لم يرجع كل على بائعه بالقضاء وفي
الزيادات روي عن ابي حنيفة انه لا ينتقض ما لم ياخذ العين
بحكم القاضي وفي ظاهر الرواية لا ينفسخ ما لم يفسخ وهو الاصح انتهى
ومعنى هذا ان يتراضيا على الفسخ كما في العمادية وفتح القدير **قوله**
بل دعوى النتاج بان يقول بايع من الباعة الخ اقول هذا الابح على
اطلاقه لانه انما يتصور في بايع لم يتلق الملك ممن غيره فيصح منه
دعوى النتاج عنده لعدم التناقض منه اما من تلقى الملك عن غيره
فيمتنع دعوى النتاج عنه لانه ان كان النتاج قد وجد عنده حقيقة
فاقدامه على الشراء من غيره دليل على عدم بقائه على ملكه ببيعه او هبته
او نحوهما فيمتنع دعوى النتاج للتناقض كما اذا لم يحصل النتاج دعوى
عنده اصلا لما سيذكره المصنف رحمه الله من ان الاستشراء والاستيهاب
والاستيجار يمنع الدعوى الملك للطالب لان كلا منهما اقرار بان ذلك
الشيء ملك لذي اليد فيكون الطلب بعده متناقضا انتهى والناقض

حاصل من بايع تلقى الملك من غيره يدعي النتاج عنده فتامل **قوله** فبيعه
ولدت عند المشترى لا باستيلاده انما قيد بكونه من غير
استيلاده لمكان قوله اي باخذها المستحق وولدها والا فاستيلاده
لا يمنع استحقاق الولد بالبينة فيكون ولد المغرور وهو حر
بالقيمة لمستحقه ويلزم عقرها بالوطئ ويرجع بالقيمة على
بايعه لا بالعقر وان مات الولد لا شئ على ابيه كما سيذكره المص
في باب دعوى النسب **قوله** تبعها ولدها قال الكمال ويشترط
القضا بالولد بخصوصه وهو الاصح من المذهب لانه اصل يوم
القضا لانفصاله واستقلاله فلا بد من الحكم به وقيل يصير
مقضيا به تبعا كما ان ثبوت استحقاقه يكون تبعا انتهى **قوله**
وان اقر بها الرجل لا يتبعها ولدها قال الزيلعي عن النهاية الولد
انما لا يتبعها في الاقرار اذا لم يدع المقر له اما اذا ادعاه كان له
لان الظاهر انه له انتهى **قوله** ان الدعوى شرط في حرية العبد
يعني مطلقا على الصحيح قال الكمال والصحيح ان دعوى العبد شرط
عند ابي حنيفة في حرية الاصل والعتق العارض انتهى **قوله** ولو
اقام البايع بينة ان المشترى اقر بعد الشراء بملكية المبيع للمستحق
لا يبطل حق الرجوع بالثمن كذا في العمادية قلت قد نقل العمادي
قبل هذا عن المنجزة ما صورته ثم استحقاق المشترى على المشترى
انما يوجب الرجوع بالثمن على البايع اذا ثبت الاستحقاق بالبينة
اما اذا ثبت باقرار المشترى او بنكوله عن اليمين او باقرار وكيله
بالخصومة او نكوله لا يوجب الرجوع بالثمن لان اقراره لا يكون حجة
في حق غيره فليتامل انتهى **قوله** جاز عتق مشتر من غاصب باجازة
بيعه كذا الوادى الغاصب الضمان وكذا لو وقف الارض المشتراة
من غاصبها كما في الفتح

باب السلم

قوله
والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم الى اجل كذا استدل
به في الهداية عند قوله وهو جايز في المكيلات والموزونات **قوله**
ولم يستدل بما روى انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان

ورخص

ورخص في السلم لانه في وروده اصلا في كتب الحديث فيه تامل واحسن
منه قول الكمال لفظ الحديث كما ذكره المص فيه غرابة وان كان في شرح
مسلم للقرطبي ما يدل على انه عثر عليه بهذا اللفظ قيل والذي يظهر
انه حديث مركب من حديث النهي عن بيع ما ليس عند الانسان رواه
اصحاب السنن الاربعه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنه صلى
الله عليه وسلم لا يحل سلف وبيع الى ان قال ولا تبع ما ليس عندك قال
الترمذي حسن صحيح وتقدم والرخصة في السلم رواه الستة عن
ابي المنهال عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم
والناس يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاث فقال من اسلف
في شئ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وفي البخاري
عن عبد الله بن ابي اوفى قال انا كنا لنسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما في الحنطة والشعير والتمر والزبيب انتهى
قوله وشرعا بيع الشئ الخ اشارة الى ركنه وهو الايجاب والقبول
واشارة الى انه كما ينعقد بلفظ البيع وهو الاصح كما في المحيط والتبيين
وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات كما في شرح المجمع
قوله احتراز عن الدنانير والدراهم اخرج الفلوس لانه يجوز
السلف فيها لانها سلع باعتبار الاصل والسلم في التبر لا يجوز على
قياس رواية الصرف لانه الحقه بالمضروب وعلى رواية الشركة
يجوز لانه الحقه بالعروض وهو رواية عن ابي يوسف ايضا انه كالعروض
كما في المحيط **قوله** والعددي المتقارب اي عدا ويجوز ايضا كيلا
كما في التبيين وقال في شرح المجمع ذكر في المختلف يجوز السلم في الجوز
والبيض عددا وكيلا ووزنا عندنا **قوله** ووزنه ان بيع به اي
بالوزن كذا قال الزيلعي وان كان ثوب حرير يباع بالوزن لا بد من
بيان وزنه مع ذلك اي الذرع والصفة لانه يصير معلوما به انتهى
وقال في شرح المجمع وفي الايضاح في الديباج والحرير من المذروعات
لا يكفي ذكر الذرع والصفة بل لا بد من بيان الوزن لانهما مختلفان
باختلاف الوزن فان الديباج كلما ثقل وزنه ازدادت دراهمه

والحرير كلما خف وزنه ازدادت قيمته فلابد من بيانه انتهى **قوله**
لا يقال مالح الا في لغة رديه قال في الجوهرة احتجوا لها بقول ابن عر
بصرية تزوجت بصريا ... اطعمها المالح والطريا
والحجة للغة الفصيحة قوله تعالى وهذا ملح اجاج اي شديد الملوحه
انتهى **قوله** وزنا اشارة الى انه لا يجوز السلم في السمك المالح والطري
عدد الانه متفاوت واما السمك الصغار اذا كان بكال فالصحيح
انه يجوز السلم فيه كيلا ووزنا كذا في الجوهرة وسوا فيه الطري
والمملوح كما في فتح القدير **قوله** كالحيوان شامل جميع انواعه
حتى العصافير لان النص لم يفصل كذا في التبيين **قوله** واللحم اطلقه
فشمل منزوع العظم وفيه روايتان اصحهما المنع عند ابي حنيفة
واجازاه مطلقا كالاليه والشحم والسمك وزنا وبه يفتى لان اللحم موزون
مضبوط اذا بين وصفه وموضعه كما في مواهب الرحمن وشرح
المجمع وقال في المحيط لو اسلم في منزوع العظم جاز في رواية عند
ابي الامام وهو الاصح انتهى فصار الفتوى على قول الامام لهذه الرواية
موافقة لقولهما **قوله** والجلود عددا اشير الى انه يجوز وزنا
قال الزيلعي اذا كانا يباعان وزنا يجوز السلم فيهما بالوزن انتهى
قوله والجوهر هذا في الكبار منه ويجوز في صغار اللؤلؤ وزنا لانه
يعلم به كذا في شرح المجمع **قوله** وقته ما يشد به الحزمة قال الزيلعي
لو عرف ذلك بان بين الحبل الذي يشد به الحطب والرطبه وبين
طوله وضبط ذلك بحيث لا يودي الى النزاع جاز **قوله** المحل مصدر
ميمي بكسر الحاء بمعنى الحلول **قوله** بان استغرق العدم جميع الوقت ليس
شرطا حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل وبالعكس
او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق
وان كان في البيوت كذا في التبيين **قوله** ولابد قريه قيد بقرية
لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان وصول الافة لطعام ولاية
نادر وهذا اذا انسب الى قرية ليودي من طعامها واما اذا انسب
اليها لبيان وصف الطعام فالسلم جايز كذا في شرح المجمع **قوله**

وشرط

وشرط صحته الخ بيان للشروط التي تذكر في العقد ومحصلها انه يشترط
في العقد بيان ضبط المسلم فيه وبيان ضبط راس المال المكيل او
الموزون او المعدود وذلك الضبط كل منهما اي المسلم فيه وراس
المال بذكر جنسه ونوعه وصفته وقدره فهذه الاربعة تذكر في
كل من المسلم فيه وراس المال ويشترط الدوام صحة العقد تسليم
راس المال في مجلس العقد ونقد الدراهم لتميز الجيد من الردى و
خلوص البدلين عن وصفي علة الربا وهو القدر او الجنس كاسلام الهروى
في الهروى والحنطه في الشعير والحديد في الرصاص وكون المسلم
فيه مما يتعين بالتعيين ليخرج النقود ووجود المسلم فيه مدة
تاجيله الا يفاء فيما له حمل ومونة وخلوص العقد عن خيار شرط
لاحد انتهى هذه الجمله من المنح والمحيط وغيرهما **قوله** فيوفيه
حيث شاء وهو الاصح كذا في الهداية وهو رواية الاجارات انتهى
وقال في المحيط وفي رواية البيوع والجامع الصغير يتعين وهو الاصح
وهو قولهما انتهى **قوله** الزيلعي وهو الاظهر من قولهما انتهى ثم قال
في المحيط واذا شرط مكانا آخر فيما لا حمل له ولا مونة في رواية لا يتعين
لانه لا مفيد لما مر وفي رواية يتعين وهو الاصح لانه يفيد لان قيمته
تختلف باختلاف الامكنة انتهى **قوله** كذا الثمن الخ قول ابي حنيفة
وعندهما يتعين موضع العقد والقسمة كذا في شرح المجمع وقال قبله
مكان الرهن والغصب والاستهلاك يتعين للايفاء اتفاقا من المحيط
انتهى وقال في المحيط لو اشترى طعاما بطعام من جنسه وشرط
احدهما التوفيه الى منزله لم يجز بالاجماع كيف ما كان لان في احد
الجانبين زيادة بدل وهو للحمل والايفاء **قوله** ثم يبطل بالافتراق
لا عن قبض قال في الهداية اما اذا كان راس السلم من النقود فلانه افتراق
عن دين بدين وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الكالي بالكالي وان كان
عينا فلان السلم اخذ عاجل باجل فلابد من قبض احد العوضين ليتحقق
معنى الاسم ولانه لابد من تسليم راس المال ليتقلب المسلم اليه فيه
فيقدر على التسليم ولهذا قلنا لا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط

لهما ولا لاحدهما لانه يمنع تمام القبض وكذا لا يثبت فيه خيار الرؤية
لانه غير مفيد بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام القبض **قوله** فان
اسلم ماية بقدر اوماية على المسلم اليه الخ اشار به الى انه لو كان العين
والدين مختلفي الجنس بان اسلم ماية درهم وعشرة دنانير دينا او عكسه
لا يجوز في الكل اما حصة الدين فلما ذكرنا واما حصة العين فلجهالة ما
يخصه وهذا عنده وعندهما يجوز في حصة العين كذا في التبيين **قوله**
واما العين فلانه الى المامور خلطه بملكه وهذا الخلط غير مرضي به يعني
لم يرض به الامر **قوله** وعندهما بالخيار ان شاء نقض البيع الخ كذا في الهداية
ونقل الزيلعي عن قاضي خان انه عند ابي يوسف يصير قابضا بهما جميعا
كذا اذا بدا بالعين وقال محمد يصير قابضا للعين دون الدين وخلط
المامور باذن المشتري بالعين فيشترك ان فيه انتهى ملخصا **قوله** القول
لمدعي الرداة والاجل اي اصل الاجل مطلقا وقيل القول قوله الى ادنى
الاجال وذلك شهر وفيما زاد عليه لا يقبل الا ببينة وان اختلفا في قدر
الاجل فالقول للطالب اي رب السلم مع يمينه لانه ينكر زيادة ما يستفاد
من جهته وان اختلفا في مضيه فالقول للمطلوب انه لم يمض لان
الطالب يدعي اليه ايفا الحق بمضي المدة والمطلوب ينكر وان اقاما
البينة قبلت بينة المطلوب لانها تثبت زيادة اجل فتكون اكثر
اثباتا كذا في المحيط **قوله** واما الاجل فانما ادعاه فالقول له عنده
لانه يدعي الحصة وللمنكر عندهما **قوله** تعميم الخلاف سهو بل الخلاف
انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند ابي حنيفة بيمينه
لا عندهما واما اذا ادعاه رب السلم فيصدق اتفاقا كما نص عليه في التبيين
والهداية والمجمع والمواهب والمحيط موضحا بالتعليل **قوله** للبيع هو
العين قول الجمهور وهو الاصح كما في التبيين **قوله** وله اي للامر الخيار
ايضا وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما كذا في الهداية **قوله** ولم
يصح اي السلم في غير المتعامل كالثوب الا باجل لعدم صوابه ولم
يصح اي الاستصناع لانه المنحرف عنه كما يفصح عنه شرحه
بقوله يعني لو امر حائكا ان ينسج الى اخره على ان هذا مستدرك بما قدمه

من

من قوله الاستصناع باجل سلم تعاملوا او لا **قوله** كالكلب لا فرق
فيه بين جميع انواع الكلاب المعلم وغير المعلم وشرط شمس الايمة
لجواز بيع الكلب كونه معلما او قابلا للتعليم كما في التبيين وفي المحيط
يجوز بيع الكلب مذبوحا لطهارة جلده ولحمه انتهى **قوله** والسباع
شامل للفرد فيجوز بيعه في الصحيح كما في التبيين **قوله** وكذا يجوز
بيع لحومها ولحوم الحمر المذبوحة في الرواية الصحيحة لانه طاهر
منتفع به من حيث ايكال الكلاب والسنانير بخلاف لحم الخنازير
لانه لا يجوز ان يطعم الكلاب والسنانير كذا في المحيط انتهى **قوله**
وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالذكاة الشرعية واما على
اصح التصحيحين من انها لا تطهر الا الجلد دون اللحم فلا يصح بيع
اللحم انتهى **قوله** لانه مال متقوم آلة الاصطياد يشير الى انه لا يجوز
بيع هوام الارض لعدم الانتفاع بها كالحية والعقرب والوزغ
والعطافه والقنافذ ونحوها ويجوز بيع العلق في الصحيح لتمول
الناس واحتياجهم اليه لمعالجة مص الدم من الجسد بوضعها عليه
كما في المحيط **قوله** ووطء زوج المشتراة قبض كذا العتق والتدبير
لان المالية قد تلفت بثبوت الحرية حقيقة او حقه ومن ضرورته
يصير قابضا كذا في التبيين **قوله** اشترى شيا فغاب يعني قبل
القبض بخلاف ما اذا غاب المشتري بعد القبض حيث لا يجيب
الحاكم البايع لان حقه غير متعلق بالمبيع حينئذ كما في التبيين **قوله**
فرهن البايع على بيعه وعدم قبضه فيه شهادة على النفي وهي غير
مقبولة ويمكن الجواب بان هذه البينة ليست للقضاء بل لنفي التهمة
وانكشاف الحال فبعد انكشافه عمل القاضي بموجب اقرار البايع وكذا
لا يحتاج الى خصم حاضر **قوله** كالراهن اذا مات مفلسا كذا لو مات
المشتري مفلسا قبل القبض **قوله** والمضطر يرجع يشير الى ما لو
كانا مستاجرين فغاب احدهما وفقد الاخر كل الاجرة فانه يكون
متبرعا لكونه غير مضطر في نقد نصيب صاحبه من الاجرة اذ ليس
للاجر حبس الدار لاستيفاء الاجرة كذا في العناية **قوله** يمكن ان

ان يقال هذا اذا لم يشترط الموجر تعجيل الاجرة فليتامل او باع شيئا
بالقمن الذهب والفضة نصفا نصفا الخ قال الزيلعي على هذا لو قال
لفلان على كر حنطة وشعير وسمسم يجب عليه من كل جنس ثلاثة اي
الكر وهذا قاعدته في المعاملات كلها كالمهر والوصية والوديعة
والغصب والاجارة وبدل الخلع وغيره من الموزون والمكيل والمعدود
والمذروع انتهى **قوله** وقال ابو يوسف يرد مثل زيوفه ويرجع
بجياده كذا في الهداية والتبيين انتهى وقال في الحقائق نقلا عن
العيون ما قال ابو يوسف حسن دفعا للضرر فاخترناه للفتوى
كذا في النهر **قوله** فرخ طيرا وباض او تكنس ظبي في ارضه الخ يعني
وهي غير معدة لذلك فان كانت مهيئة له فهي لصاحبها **قوله**
بخلاف ما اذا عسل النحل في ارضه الخ يعني وان لم تكن ارضه
معدة لذلك كما في التبيين كما في التبيين **ما يبطل بالشرط
الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط قوله** ههنا اصلان الى آخره
من كلام الزيلعي **قوله** وهو اربعة عشر زدت عليه مسايل اجارة البكر
البالغة عقد ابيها كما في الخلاصة وحجر المأذون وتعليق القاضي حجر
رجل لسفهه فاذا قال القاضي لرجل حجرت عليك اذا سفهت
لم يكن حكما بحجره كما في العمادية والاجل يبطل بالشرط الفاسد قاله
في العمادية وفي الخلاصة وابطال الاجل يبطل بالشرط الفاسد ولو
قال كلما حل نجم ولم تؤد فالمال حال صح والمال يصير حالا في حيل
شمس الايمة الحلواني انتهى والصلح عن القتل خطا او الجراحة الموجبة
للمال كما سيذكره المص والاقالة لا يجوز تعليقها بالشرط كما سيذكره
المصنف فيما يصح اضافته الى المستقبل فصار الجملة تزاد على الاربعة
عشر **قوله** البيع صورة البيع بشرط كقوله بعته بشرط استخدامه
شهرا وتعليقه بالشرط كقوله بعته ان كان زيد حاضرا وفي اطلاق
البطلان على البيع بشرط تسامح لانه من قبيل الفاسد لا الباطل
واليه يشير قوله وقد مر في البيع الفاسد **قوله** وقد مر بيانه في البيع
الفاسد لكنه لم يفصل فيه بين ما اذا كان الشرط بكلمة ان او بكلمة

على وفق فصله العمادي والزيلعي فقال لا يجوز تعليق البيع بالشرط
مطلقا ان كان الشرط بكلمة ان بان قال بعت منك ان كان كذا ويبطل
البيع به سواء كان الشرط نافعا او ضارا زاد العمادي او كيف ما كان
انتهى **قوله** في صورة واحدة وهي ان تقول بعت منك ان رضي فلان
به فانه يجوز اذا وقت ثلاثة ايام لانه اشتراط الخيار للاجنبي
وهو جائز **قوله** اطلق الجواز الزيلعي ونسبه العمادي لقوله
قال ابو الفضل يجوز اذا وقت الخ **قوله** كان الشرط بكلمة على
فان كان الشرط مما يقتضيه العقد او يلايمه او فيه اثر وجرى
التعامل به كما اذا اشترط تسليم المبيع او الثمن او التاجيل او الخيار
لا يفسد البيع ويجوز الشرط وان كان الشرط لا يقتضيه العقد
ولا يلايمه ولم تجر العادة به فان كان في الشرط منفعة لاهل
الاستحقاق فسد البيع والا فلا **قوله** واجازته ذكره
العيني في شرحه للكنز ولم يذكر في بعض نسخ ولم يذكره العمادي
قوله والرجعة الخ اما كونها لا يصح تعليقها بالشرط فواضح لانها
معتبرة بالنكاح وقال العمادي النكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته
ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد فليتامل في ذلك ويبطل الشرط انتهى
واما بطلانها بالشرط فلم يتضح ذلك لانها معتبرة بابتداء النكاح وهو
لا يبطل بالشرط الفاسد فليتامل في ذلك وفيما فرق بينهما في النهر
قوله لان هذا تعليق البراءة بشرط كائن قال العمادي والتعليق
بشرط كائن تحقيق قلت فعلى هذا لا يختص الاستثنا بالابراء
عن الدين الا يرى انه لو قال ان لم اكن زوجتها من فلان فقد
زوجتها منك فقبل وظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا
النكاح ولا يخفى ان اطلاق الشرط على مثل هذا مجاز لان الشرط
ما كان على خطر الوجود كما قال لمديونه اذا مت بنصب تاء
الخطاب فانت بري لا يصح لانه تعليق بخطر وهو بمنزلة قوله
ان دخلت الدار فانت بري ولو قال ان مت بضم تاء المتكلم
فانت بري او انت في حل جاز لانه وصية كما في العمادية

وجامع الفصولين وقاضي خان والتترخانيه عن النوازل وغيرها فليتنبه لهذه افاده مهم **قوله** والاعتكاف هذا اينا في ما قدمه من صحة نذر الاعتكاف قبيل باب الاعتكاف **قوله** صاحب النهر فيحتمل هذا على رواية في الاعتكاف وان كان الاكثر على الرواية الاخرى انتهى

قوله والاقرار الخ كذا قال الزيلعي ثم قال بخلاف ما اذا علق الاقرار بموته او بمجئ الوقت فانه يجوز ويحمل على انه فعل ذلك للاحتراز عن الجحود او دعوى الاجل فيلزمه للحال **قوله** والوقف قال في الخلاصة والوقف في رواية انتهى وقال العمادي وفي تعليق الوقت بالشرط روايتان **قوله** والتحكيم هو قول ابي يوسف وقال محمد يجوز لان فيه اطلاق الولاية كذا في العماديه **وما لا يبطل به قوله** الطلاق اي بمال وبغير مال كما في العمادية **قوله** ودعوة الولد بان يقول المولى الى اخره ليس هذا صورة المسئلة وليس صحيحا لتصوير لها فان المصنف رحمه الله قدم في باب ثبوت النسب صحة دعوة الولد معلقا بكونه في بطن جاريته فالوجه ان تصور بما لو قال هذا الولد مني اذ رضيت زوجتي بذلك **قوله** والصلح عن جناية الغصب اي المغصوب كذا اذا فات الغصب لا يبطل بالشرط وقد ذكره العمادي ثم ذكر جناية الغصب الذي ذكره المصنف **قوله** اي موجبات الصلح في الصور المذكورة جعلها صورة واحدة لكونها من مدخول الصلح ليصح العدد ست وعشرون وهكذا عدها في العمادية **قوله** كذا في العمادية لكتب الخليفة اذا اتاك كتابي هذا فانت معزول فوصل اليه يصير معزولا قال ظهير الدين المرغيناني ونحن لا نفتي بصحة التعليق وهو فتوى شمس الاسلام الاوزجندي انتهى وقد مشى في الكنز على ان عزل القاضي لا يبطل بالشرط انتهى

قوله ويراد الغصب كما قدمته والحجر على المأذون لا يبطل ويبطل الشرط كما في العمادية وتعليق تسليم الشفعة بالشرط يصح بان قال ان اشتريت انت فقد سلمت الشفعة فان اشترى غيره فهو على شفعته **قوله** وبعد ذلك نقل في الفصولين حق العبارة

وقيل

وقبل ذلك كما هو مسطور في العمادية **قوله** حيث قيل اراد لفظ قال ظهير الخ فان عبارة العمادي وفي فتاوى قاضي ظهير لو قال اجرتك داري هذه الخ قوله جاز في قولهم يعني لانه اضافة لا تعليق ولا تصح الا في شهر واحد كما سيذكر المص في الاجارة و يفسد في الباقي الا ان يسمي الكل من الشهور **قوله** ولو قال اذا جاء راس الشهر فقد فاسختك لم يصح اجماعا لكونه تعليقا للفسخ وليس اضافة له قوله ولو قال فاسختك غدا الخ اقول كيف يقال لا رواية لهذا وقد ذكره في الكافي وغيره وعبارته وما لا يصح مضافا الاجارة وفسخها الخ وكذا في العمادية كما نقله المصنف **قوله** فبين الكلامين تناف اقول نعم المنافاة ظاهرة لاختلاف المشايخ في صحة اضافة فسخ الاجارة ولكن المعتمد عليه اختيار عدم الصحة وهو المذكور في الكافي واختيار ظهير الدين كما علمته وعادتهم حكاية الخلوف وهو ظاهر الثنا في المعلم به

باب الصرف

قوله هو لغة بمعنى الفصل قال الخليل ومنه سمي التطوع في العبادات صرفا لانه زيادة على الفرائض كذا في البيين **قوله** وبمعنى النقل زاد الزيلعي والرد وقال في المحيط هو عبارة عن رد الشيء ودفعه يقال صرفت فلانا عن كذا فانصرف اي رددته فارتد وتذكر ويراد به الزيادة مجازا يقال لهذا النقد صرفت على هذا النقد اي فضل ولا عدل اي نافلة سمي زيادة من حيث ان رد الشيء من يد الى يد في المعاوضة سبب للزيادة **قوله** فان تجانسا لزم التقابض هذا شرط لصحة الصرف عند بعض ولبقائه عند آخرين وهو الاصح قال الزيلعي فعلى الاول جعلت حالة العقد تيسيرا فاذا وجد القبض فيه يجعل كانه وجد حالة العقد فيصح وعلى الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير **قوله** قبل الافتراق قال في المواهب وان تفرقا قبل قبض احد البدلين فسد ولم يبطل وتعين المقبوض للرد في رواية كالمودع والمغصوب انتهى

قوله بالابدان قال في البدايع انما يعتبر التفرق بالابدان في موضع يمكن اعتباره فاذا لم يمكن اعتبار التفرق يعتبر المجلس دون التفرق بالابدان فان قال الاب اشهدوا اني اشتريت هذا الدينار من ابني لعشرة دراهم ثم قام قبل ان يزن العشرة فهو باطل كذا روي عن محمد رحمه الله لان الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفرق بالابدان فيعتبر المجلس والله اعلم انتهى ومثله في المحيط عن المنتقى قوله حتى اذا افترقا عند التقابض بين شيء الخ هذا عند ائمتنا الثلاثة خلافا لزفر وكذلك لو تصارفا بهما فهلكت فتقابضا غيرهما من جنس ما سميا جاز عند الثلاثة ولو غصب احدهما دراهم والاخر دينارا من رجل وتصارفا وتقابضا فاجاز المالك صح ولزم كل منهما بدل ما غصبه وملك ما اشتراه مع ان الاصل ان البيع لا ينعقد اذا كان الملك في البدلين لواحد لان العقد انعقد في هذه الصورة على مثل النقدين دينا في الذمة فوقع على ما بين العاقدين فنفذ الا انهما نقدا بما غصبا بدلا عن الواجب عليهما فلزم الاجازة من المالك واذا اجاز لا يملك استرداد النقود لكونه صار قرضا واذا لم يجز ونقدا مثل ما عقدا عليه في المجلس صح بخلاف ما لو كان البدلان عبدا وجارية والمسئلة بحالها فاجاز المالك لا يصح لتعلق العقد بالعين لواحد واذا غصب احدهما دراهم والاخر عبد امته صحت الاجازة لان العبد وان تعين في العقد فالدراهم لم تتعين فلم يقع العقد بما لين في ملك واحد بل في ملك اثنين كذا في العمادية **قوله** ويفسد بخيار الشرط والاجل اي فسادا من الاصل لانه فساد مقترن بالعقد كما في المحيط وقيد بشرط الخيار لان خيار العيب والرؤية صحيحان فيه كذا في شرح المجمع الا ان خيار الرؤية لا يثبت الا في العين اي فيما يتعين كالتبر والحلي لانه ينفسخ العقد بالرد كما في المحيط لا في الدين لانه لا فايدة في رده بالخيار اذ العقد لا ينفسخ برده وانما يرجع بمثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل المردود او دونه فلا يفيد الرد كذا في العناية **قوله** فلو شرى به اي بثمن الصرف

ثوبا فسد يعني فسد شراء الثوب وبقي الصرف على حاله كما في المحيط **قوله** اشترى امة الى قوله فسد في الكل هذا عند ابي حنيفة و عندهما فسد في الطوق خاصة لان القبض ليس شرطا في حصتها وله ان الفساد مقارن فيتعدى الى الجميع كما لو جمع بين حر وعبد كما في التبيين **قوله** ولو نقد الفا في المسئلة السابقة الخ فيه نظر لانه اشترط فيما شراؤهما بالفين نسيئة فصار العقد فاسدا من الاصل على قول الامام كما ذكرناه فلا يحكم بصحته لو نقد الفا بعد والذي يظهر لي ان هذا استثناء بمسئلة ما لو اشتراهما بالفين ولم يذكر تاجيلا ولا غيره فنقد الفا كانت حصة الطوق وصح العقد وهي مذكورة في التبيين انتهى فليتامل **قوله** وكذا اذا قال خذ هذا من ثمنهما اي فيصح العقد فيهما لما مر فان فيه بانها من ثمن النصل وقال الاخر نعم او قال لا وتفرقا قبل القبض انتقض البيع في الحلية لتفريح الدافع بالقيد للفصل كذا عن المبسوط وقال الزيلعي يحمل على ما اذا كانت الحلية تتخلص بلا ضرر تو فيقا بينه وبين ما في المحيط لو قال هذا من ثمن السيف خاصة ينظر ان لم يكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف ويصحان جميعا لان قصده صحة البيع ولا صحة له الا بصرف المنقود الى الصرف وان امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جوازه فالبيع ويجوز البيع بدون جواز الصرف انتهى **قوله** باع اناء فضة يعني بفضة او ذهب كما في التبيين **قوله** وان استحق بعضه اخذ المشتري باقيه بقسطه او رده كذا في الهداية والكنز وقال في المحيط اشترى اناء مصوغا او قلبا بذهب ثم استحق الاناء او بعضه بطل البيع انتهى فليتامل فيما بين النقلين **قوله** وان استحق بعض قطعة نقرة بيعت اخذ الباقي بقسطه بلا خيار لان التبعيض لا يضره هذا اذا استحق بعد القبض ولو كان قبله يثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام كما في الجوهرة وشرح المجمع ولو اجاز المستحق في مسئلة استحقاق بعض

الاناء والنقرة قبل ان يحكم له بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن
له ياخذه البايع من المشتري ويسلمه اليه اذا لم يفترقا قبل الاجازة
ويصير العاقد وكيلا للمجيز فتتعلق حقوق العقد بالوكيل دون
المجيز حتى لو افترق المتعاقدان قبل اجازة المستحق بطل العقد
اي فيما استحق وان فارقه المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيان
في المجلس صح العقد كذا في الجوهرة قوله ومن ضرورته الانقسام
على الشيوع اي لا على التعيين فيتحقق فيه شبهة الربا لمقابلة الجنس
بالجنس قوله قلنا المقابلة المطلقة اي عن التعرض لقيد يحتمل
الصرف المذكور اي الى خلاف الجنس لان عند الوجود لا يوجد الا
مقيدا لتعذر وجود ذات بدون صفة وان كان اللفظ غير
متعرض للصفة بل للذات فقط فيحمل عليه اي على المقيد المصحح
تصحيحا للتصرف عند تعذر العمل بالاطلاق الا يرى انه لو قال
عند المقابلة على ان يكون الجنس بخلاف الجنس صح ولو كان منافيا
لما صح فكان حمله على المقيد المصحح اولى من حمله على المقيد المفسد وهو
مقابلة الكل بالكل شايعا طلبا للصحة قوله وليس فيه تغيير اصل
التصرف بل وصفه جواب بالمنع لدعوى مطلق تغيير التصرف بصرف
الجنس لخلافه واثبات تغيير الوصف قوله وصح بيع درهم صحيح الخ
المراد بالصحة الحل المقابل للحرمة قال في الجوهرة لا باس بالاحتيال
في التحرز عن الدخول في الحرام قوله فيكون التقاص فسخا لبيع الدينار
بالعشرة المطلقة اي فسخا بطريق الاقتضاء وحدوث الدين
بعد عقد التصرف كالذي قبله في الاصح كما في التبيين قوله
وصح بيعه بجنسه متفاضلا اي بيع الغالب الغش بجنسه
متفاضلا وهذا اذا كان يخلص منه النقد بالاذابة
فان كان يحترق ولا يخرج منه شئ كان حكمه حكم النحاس الخالص
حتى لا يكون للفضة او الذهب فيه اعتبار اصلا فلا يجوز بيعه
بجنسه الا متساويا كما في التبيين قوله الا ان يشار اليها متعلق
بيجب اعتبارها بالوزن اي فيجوز البيع بما اشار اليه منها بلا

وزن

وزن وليس متعلقا بقوله ولا ينتقض العقد بهلاكها قبل التسليم
لانها ثمن فلم تتعين فلا يبطل بهلاكها مشارا اليها قوله على وجه
الاعتبار يعني فلا يشترط التساوي بل التقابض قال في الهداية
وان بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس
وهي في حكم شيئين فضة وصفر ولكنه صرف حتى يشترط القبض
في المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط القبض في الفضة
شرط في الصفر لانه لا يتميز عنه الا بضرر انتهى قوله فكسدت قال
في شرح المجمع حد الكساد ان لا تروج في جميع البلاد عند محمد وعندهما
لا تروج في بلد العاقدين كذا في العيون انتهى وقال الزيلعي
حد الكساد ان يترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كان تروج
في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب اذا لم يروج في بلدهم
فيتخير البايع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته انتهى
وقال في الجوهرة وحكاه في المحيط عن النوادر معنى قوله كسدت
اي في جميع البلدان اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج
في غيره لا يفسد البيع لانها لم تهلك ولكنها تعيبت فكان
البايع بالخيار ان شاء قال اعطني مثل النقد الذي وقع عليه
البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير انتهى فصاحب الجوهرة
قيد الصحة برواجها في بلد العقد والزيلعي اطلقه وهو يناسب
كلام العيون قوله بطل البيع عند ابي حنيفة اشار الى انه لا
يبطل عند صاحبيه لكن لم يعلم منه ما يلزم على المشتري فكان
ينبغي بيانه وهو كما في الجوهرة قال ابو يوسف عليه قيمتها
يوم البيع قال في النهاية وعليه الفتوى وقال محمد قيمتها اخر ما تعامل
الناس بها انتهى وفي فتح القدير الفتوى على قول محمد وحد الانقطاع
ان لا توجد في السوق وان وجدت في يد الصيارفة والبيوت
كذا في شرح المجمع تنبيه قيد بالكساد لانها اذا اغلت او
رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في الجوهرة عن النهاية
قوله لانه ثمن بالاصطلاح كان الاولى ان يقال لانها انتهى واشار

بهذا الى انه لو تبايعا الفلوس بالفلوس او بالدراهم او الدنانير
فنقد احدهما دون الاخر جاز لانه لصيرورته بيع عين بدين وانما
شرط في بيع النقدين باحدهما قبض البدلين نصا لا قياسا والفلوس
ليست صفة عارضية في معناها لان الثمنية لهما صفة اصلية
خلقية والفلوس صفة عارضية على شرف الزوال بالكساد
فلا يكون النص الوارد ثمة واردا ههنا دلالة وان افترقا لا عن
قبض احدهما اي الفلوس وما قوبل بها بطل العقد سواء كان
ما قوبل بها فلوسا مثلها او فضة او ذهبا لانه دين كذا في
المحيط **قوله** استقرض فلوسا فكسدت يعني وقد هلكت
لانها ان كانت قايمة برد عينها اتفاقا كما سنذكره قوله رد مثلها
عند ابي حنيفة اشار به الى انه يرد قيمتها عند صاحبيه لكن
لا يعلم منه اعتبار وقت القيمة وهو عند ابي يوسف رحمه الله
يوم القبض وعند محمد رحمه الله يوم الكساد وقول محمد انظر
للجانبين ابي يوسف ايسر كذا في الهداية انتهى والاصح ان عليه
قيمتها يوم الانقطاع من الذهب والفضة كذا في المحيط انتهى
ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت اما لو كانت باقية
عنده فانه يرد عينها اتفاقا كذا في شرح المجمع **قوله** اشترى
بنصف درهم فلوس او بدانق فلوس او قيراط فلوس صح هذا
استحسان لا قياس وهو قول زفر وكذلك بدرهم فلوس يجوز
الا انه في الدرهم تحش لان الفلوس ليست بثمن في الاصل وانما
ضربت لتقام مقام المكسور من الفضة لحاجة الناس الى ذلك
في شرا المحقرات لان كسر الدرهم الوضح مكروه كذا في المحيط
وقال في شرح المجمع ويجيز ابو يوسف الشرا بدرهم فلوس لانه
معلوم عند الناس ومنعه محمد لان القياس كان يابى عن جواز
مثل هذا الشرا الا انه ترك القياس فيما دون درهم لجريان
العادة عليه والاصح انه يجوز في الدرهم ايضا لكونه متعارفا
انتهى وفي الهداية قالوا وقول ابي يوسف اصح سيما في ديارنا

قوله

قوله قال مشترى لمن اعطاه الى قوله فسد البيع في الكل هذا عند
ابي حنيفة رحمه الله لان فساد البيع في الفضة سرى الى الفلوس
واجازه ابو يوسف ومحمد في الفلوس لانه غير سار عندهما كذا في
شرح المجمع **قوله** ولو كرر اعطني صح اي البيع في الفلوس فقط هذا
اختيار الاكثر كما في المواهب انتهى ويبطل في الفضة بالاجماع كما في
التبيين لكن قالوا فيه اشكال لان قوله اعطني مساومة كلفظ بعني
بالمساومة لا ينعقد البيع فكيف يتكرر بتكراره ولعل الوجه ان
يقال تكرار اعطني يدل على ان مقصود تفريق العقد فحمل على انهما
عقدا عقدين كذا في شرح المجمع واصل الخلاف في السابقة ان العقد
يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن ووجه الاجماع
في الثانية حصول التكرار وتفصيل الثمن كذا في التبيين ٥
تذنيب **قوله** قيل رهن كان ينبغي ان لا يذكره بصيغة التمريض
لان سنده ما ذكره بقوله قال الشيخ الخ بل يقول بيع الوفا مختلف
فيه قال الشيخ كذا وقوله قال الشيخ الى وكان السيد ابو شجاع
من فصول العمادي بالحرف وفيه زيادة تقويه لهذا القول
ينبغي مراجعتها **قوله** وقيل بيع مستنده ما ذكره بقوله ذكره في
مجموع النوازل الخ وهو في العمادية ايضا لكنه ليس فيه لفظ وقيل
بل كما قدمناه فكان ينبغي اتباعه كذلك وذكر بعده ما يؤيده
من غير صيغة تمريض **قوله** وقيل قائله قاضيخان الخ من العمادية
ايضا وعبارته وفي فتاوى قاضيخان ان البيع الذي اعتاده
اهل سمرقند ويسمونه بيع الوفا الصحيح ان العقد الخ فكان
على المص رحمه ان يفعل كذلك وقد اقتصر المص على بعض ما في
العمادية ولا وجه له فعليك بمراجعته وقد ذكر في البزازية
تسعة اقوال في بيع الوفا يجب مراجعتها وذكر فيها ما نصه
اجاب عماد الدين وعلاء الدين بدر ومنهاج الشريعة
في المشتري وفا اذا باع باتا او وفا او وهب ان هذا التصرف
لا يصح واذا مات المشتري وفا فورثته يقومون مقامه

في احكام الوفا انتهى عبارة البزازيه وهل كذلك ورثة البايع
وفا فلينظر ومن الاقوال التسعة قول جامع لبعض المحققين انه
فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصحيح في حق بعض
الاحكام كحل الانزال ومنافع المبيع ورهن في حق البعض حتى لم يملك
المشتري بيعه من اخر ولا رهنه ولا يملك قطع الشجر ولا هدم البنا ويسقط
الدين بهلاكه وانقسم الثمن ان دخله نقصان كما في الرهن قال صاحب
البحر بعد نقله عن البزازيه وينبغي ان لا يعدل في الافتا عن القول الجامع
انتهى قلت وهو يفيد ان ورثة البايع يقومون مقامه كورثة
المشتري نظرا لجانب الرهن وهي حادثة الحال والله الموفق بمنه وكرمه

كتاب الشفعة

هي حق الشرع نظرا لمن كان
شريكا وجارا عند البيع قوله ولو ذميا الخ يعني به من تثبت له
الشفعة وسواء كان انثى او صغيرا او معتق البعض والخصم عن الصبيان
في الشفعة لهم وعليهم اباؤهم او اوصيا الابا عند عدمهم والاجداد
من قبل الابا عند عدمهم وان لم يكن فاوصيا الاجداد فان لم يكن
فالامام او الحاكم يقيم لهم من ينوب عنهم في الخصومة والطلب
كما ذكره قاضيخان قوله اذ لابد من الاشهاد بعد طلب المواثبة
لان طلب المواثبة هو الذي يستغنى عنه بالاشهاد ابتداء فلم
يبق بد من الاشهاد وعلى ما صوبناه يتفرع قوله فاذا اشهد
ابتداء على طلبها تيسر اخذ المقصود ولو كان كما قال لا يصح ان
يتفرع عليه لابطاله ما فرع عليه فتامل منصفا قوله ويبطلها
في مجلس علمه بالبيع الخ هذا على غير ظاهر الرواية وهي رواية عن
محمد وبها اخذ الكرخي رحمه الله وعند عامة المشايخ يشترط
ان يكون متصلا بعلمه وهو مروي عن محمد ايضا وهو ظاهر
الرواية حتى لو سكت هنيهة بغير عذر ولم يطلب او تكلم
بكلام لغو بطلت شفعته كما في الخانية والزيلعي وشرح المجمع قوله
فلو قال بعد ما بلغه البيع الحمد لله الخ مفرع على غير ظاهر الرواية
وانما هو على رواية اثبات الخيار وان طال المجلس كما في الذخيره

قوله وقيل

قوله وقيل يبطل بادنى سكوت عبارته تقتضي ضعفه وعلمت
ان اكثر المشايخ وظاهر الرواية على القول بالبطلان بادنى سكوت
قوله وسياتي فيه زيادة تحقيق الذي سياتي لا تحقيق فيه
بل هذا هو التحقيق فان الاشهاد على طلب المواثبه ليس شرطا
فيه قوله فانها اذا سلمت اليه يعني الى المشتري قوله لم يصح
الاشهاد عليه يعني على البايع هكذا ذكر القدوري والناطفي
وشيخ الاسلام انه يصح استحسانا كما في التبيين وفي المواهب
وقيل مطلقا يعني يشهد عليه يعني البايع ولو بعد التسليم
وهو رواية الجامع الكبير قوله قايلا اشترى فلان هذه الدار
الخ اقول وانما اقتصر على هذا القدر من تعريف الدار لان
الظاهر انه يشير اي الدار والوصف في الحاضر لا يحتاج اليه
فلذا لم يذكر حدودها والا فلابد منه ولذا قال في الخانيه
ولا وان يبين انه شفيع بالشركه او بالجوار او بالحقوق
ويبين الحدود لتصير معلومة انتهى قوله حتى اذا تمكن من
الاشهاد عند الدار الخ يشير به الى تقدير مدة هذا الطالب
قوله او على ذي اليد يشير به الى انه لا يكون البايع خصما
عند تسليمه الى المشتري كما قدمه وعلمت انه يكون خصما
استحسانا ثم لو قصد الابعد من هذه الثلاثة وترك الاقرب فان
كانوا جميعا في مصر جاز استحسانا وان بعضهم فيه والبعض في مصر
آخر او في الرستاق فقصد الابعد وترك الذي في مصره بطلب شفعته
قياسا واستحسانا كما في التبيين قوله وما ذكر من الضرر استشكله
الزيلعي بما اذا كان الشفيع غايبا حيث لا يسقط بالتاخير اتفاقا
قوله قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا قال في البرهان
وهو اصح ما يفتى به يعني ان تصحيح صاحب الذخيرة والمغني و
قاضيخان في جامعه الصغير من كون تقدير السقوط بشهر اصح من
تصحيح صاحب الهداية والكافي في عدم سقوطها بالتاخير ابدا
كساير الحقوق والفرق بينها وبين ساير الحقوق ان الشفعة

حتى تملك العين لامر موهوم وهو احتمال حصول الضرر من المشتري
على وجه يتحقق الضرر على المشتري واما سائر الحقوق فلان تاخرها
يمنع من عليه ولا يضره ويمكنه ان يخرج من العهدة بدفعها الى اربابها
انتهى قوله واذا طلب سال القاضي الخصم عن مالكية الشفيع
بما يستشفع به يشير به الى انه لا يكتفي بظاهر اليد لان الظاهر
يصلح للدفع لا للاستحقاق واكتفى به زفر وهو احدى الروايتين
عن ابي يوسف كما في البرهان قوله واذا طلب سال القاضي
الخصم الخ اقول كما في التبيين ذكر سوال القاضي المدعى عليه
عن ملك الشفيع اولا عقيب طلب الشفيع وليس كذلك بل القاضي
يسال اولا المدعي قبل ان يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار من
المصر ومحله وحدودها فاذا بين ذلك ساله عن قبض المشتري
الدار وعدمه فاذا بين ساله متى علم وكيف صنع حين علم فاذا
بين ساله عن طلب التقرير كيف كان وعند من اشهد وهل
كان الذي اشهد عنده اقرب ام لا فاذا بين ذلك كله ولم
يخل بشيء من شروطه تمت دعواه واقبل القاضي على المدعا
عليه فساله عن مالكية الشفيع بما يستشفع به الخ ولا يقال ان
المصنف استغنى عن هذا بقوله ثم يطلب عند قاض قائلا اشترى
فلان دارا كذا وانا شفيعها بدار كذا فمن يسلم اي لانا نقول
هذا لا يكفي في اثبات هذه الدعوى لما فيه منه من الشروط من
جانب المدعي قوله والخصم للشفيع البايع قبل التسليم يعني
في طلب التمليك قوله ويفسخ اي البيع بحضوره اي المشتري
يعني مع حضور المالك قوله الوكيل بالشرا خصم الخ اقول
لكن لا يشترط للقضا حضور الموكل ولا كذلك البايع لانه
ليس بنايب عن المشتري بخلاف الوكيل قوله ادعى المشتري
ثمنا وبايعه اقل منه بلا قبضه فالقول للبايع اقول
ولو ادعى البايع اكثر يتحالفان يعني البايع والمشتري وايهما
نكل ظهر ان الثمن ما قاله الاخر فياخذها الشفيع بذلك

وان

وان حلفا فسخ القاضي البيع وياخذها الشفيع بقول البايع كما في
البرهان قوله وان كان البايع قبض الثمن الخ هذا اذا كان قبض الثمن
ظاهرا كما ذكر بان ثبت بالبينة او اليمين ولو كان غير ظاهر فقال البايع
بعت الدار بالف وقبضت الثمن ياخذها الشفيع بالالف ولو بدا
بقبض الثمن قبل بيان القدر بان بعت الدار وقبضت الثمن وهو الف
درهم لم يلتفت الى قوله في مقدار الثمن كما قال في التبيين قوله
لا حط الكل اي فياخذها الشفيع بالثمن المسمى الذي ابراه عنه البايع
ان شاء قوله لان العقد حينئذ اي حين الحق الحط به يكون بيعا
باطلا الخ اي فلا يكون الالحاق مقبولا به على ان قوله لان العقد
حينئذ يكون بيعا باطلا اقول الصواب انه يكون فاسدا
لان هذا في حكم المسكوت عن كنه بل ارقى منه اذ التسمية وجدت
لان الحط ليس للمسمى قوله وان قلعها اي البنا والغرس الشفيع
اقول الصواب قلعها بالقاف فالعين فاللام لمكان قوله فاستحقت
لانه اذا كان قلعه مقدما على الاستحقاق كان اتلافا منه لا بامر
احد والمراد ان الشفيع اذا بنى او غرس فامره المستحق بقلعه
لا يرجع بقيمتها وهذا عندهما وقال ابو يوسف يرجع بقيمتهما
على من اخذ منه الدار كالمشتري المغرور من جهة البايع وقال
انه متملك جبرا بخلاف المشتري فانه مسلط من جهة بايعه
والشفيع غير مغرور كما في شرح المجمع قوله وان خربت الدار الخ
هذا اذا لم يبق للبنا نقض ولا من الشجر شيء من حطب او خشب
واما اذا بقي شيء من ذلك واخذه المشتري لانفصاله من الارض
حيث لم يكن تبعا للارض فلا بد من سقوط بعض الثمن بحصة
ذلك لانه عين مال قائم بقي محتبسا عند المشتري فيكون له
حصة من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة
النقض يوم الاخذ كما في التبيين قوله وبحصة العرصة ان
نقض المشتري البنا اقول فيقسم الثمن على قيمة الارض والبنا
يوم العقد بخلاف الاولى وهي ما اذا انهدم البنا بنفسه وكان

وكان النقض باقيا حيث يعتبر فيها قيمة النقض يوم الاخذ بالشفعة
كما في التبيين قوله وذكر ثمر النخل اقول لولا ذكره شرحا لم يعلم من المتن
قوله فاذا اجذ المشتري الخ اقول وكذا يسقط حصته من الثمن
في الفصل الاول لو هلك بآفة سماوية باب

ما تكون الشفعة فيه قوله وما في حكمه كالعلو اقول ثم ان كان
العلو طريقه طريق السفل يستحق الشفعة بالطريق على انه خليط
في الحقوق وان لم يكن بان كان طريقه غير طريق السفل يستحقها
بالمجاورة لكن يشترط التلاصق اقول ويجب الطلب وقته
قوله او بيعت بخيار هذا بخلاف ما لو شريت بخيار فانها
تجب اتفاقا ثم اذا اخذها الشفيع في مدة الخيار لزم البيع لعجز
المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع قوله بان بنى فيها في هذا الحصر
نظر لان شرط وجوبها انقطاع حق البايع ولا يختص بالبناء بل يكون
باعم كالبيع وغيره من اخراجها عن ملك المشتري كما عرف بالبيع
الفاسد فان باعها اخذها الشفيع باي البيعين شاء فان اخذ
بالثاني اخذها بالثمن وان بالاول فبالقيمة وان اخرجها بغير البيع
كالهبة والمهر نقض تصرفه واخذت بالقيمة قوله او رد بخيار
روية او شرط عطف على او بيعت بيعا فاسدا الخ وسواء رد قبل
البيع لو بعده وسواء كان الرد بقضا او بدونه لم يكن للشفيع الشفعة
لان الرد بخيار الروية والشرط ليس في معنى البيع الا يرى انه يرد
من غير رضى البايع بل هو فسخ محض في حق الكل ورفع العقد من الاصل
كانه لم يكن فيعود اليه قديم ملكه فلم يستحق معنى البيع فلا تجب
الشفعة قوله او عيب بقضا قيد بالقضا في الرد بالعيب لاسقاط
الاخذ بالشفعة لان الرد به فسخ مطلق سواء كان بعد القبض او
قبله كذا في المعتبرات كشروح الهداية وبه يعلم ما في قوله بقضا
متعلق براد المصنف ربه في متنه وكان يمكن تصحيحه بتعليقه
برد المقدر في قوله او عيب بقضا لكن يا باه تصريحه بعده بقوله
يعني اذا سلمت الشفعة ثم رد البيع باحد ما ذكر بقضاء القاضي

فلا شفعة لانه فسخ لا بيع بخلاف رد بلا قضاء انتهى فتصريحه
بالاخذ بالشفعة في رد بلا قضاء في الصور الثلاث خطا في الرد
بخيار رؤية او شرط لما قدمناه على ان القضا في الرد بعيب ليس شرطا
لبطلان الاخذ بالشفعة مطلقا بل فيما بعد القبض لانه قبل القبض
فسخ من الاصل كما في الكافي وغيره وفيما بعد القبض يكون اقالة
لعدم القضاء به وهي بيع جديد في حق ثالث وهو الشفيع فله
الشفعة قال في الذخيرة اذا سلم الشفيع الشفعة ثم ان المشتري
رد الدار على البايع ان كان الرد بسبب هو فسخ من كل وجه نحو الرد
بخيار الروية وبخيار الشرط وبالعيب قبل القبض بقضا او بغير
قضا وبعد القبض بقضا لا يتجدد للشفيع حق الشفعة فان
كان الرد بسبب هو بيع جديد في حق الثالث نحو الرد بالعيب
بعد القبض بغير قضاء والرد بحكم الاقالة يتجدد للشفيع الشفعة
انتهى قوله بعد ما سلمت الخ لم يذكر ما اذا لم يسلم الشفيع وله
الاخذ مع كل فسخ وبدون فسخ لكن في الخيار للبايع عند اسقاطه
الخيار كما تقدم كذا في الذخيرة قوله او باقالة عطف على بخلاف
رد بلا قضا يعني فتجب فيها قوله يبطلها اي الشفعة ترك
طلب المواثبة الخ اقول هذا مستدرك فكان ينبغي تركه كما تقدم
هنا لم يذكر ترك طلب التقرير مع انه مبطل ايضا مع القدرة قوله
وترك الاشهاد على طلب المواثبة هذا سهو لان الشرط الطلب
فقط دون الاشهاد عليه كما سيذكره هو وكما قدمه بقوله
الاشهاد ومنه اي طلب المواثبة ليس بلازم وانما الاشهاد
لمخافة الجحود كذا في الكافي والهداية انتهى وكذا في شرح العقدوري
لابي نصر والزيلعي قوله قال في الهداية اذا ترك الخ العجب
من المص رحمه الله كيف لم يتنبه لما قاله الشيخ اكمل الدين
من تاويل عبارة الهداية ونصه قوله واذا ترك الشفيع الاشهاد
حين علم يعني طلب المواثبة وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته
وانما فسرنا بذلك كيلا يرد ما ذكر قبل هذا ان الاشهاد ليس بشرط

فان ترك ما ليس بشرط فى شئ لابطله ولعضده قول المص يعنى صاحب
الهداية من قبل والمراد بقوله فى الكتاب اشهد فى مجلسه ذلك على
المطالبة طلب المواثبة وقوله هنا الاعراضه عن الطلب انتهى وكلام
الاكمل رحمه الله قوله واعترض عليه بان مبانى كلامه تناقضا
ومنشاؤه الغفلة عن قوله وهو يقدر الخ هذا لا يدفع الاعتراض
لقوة ظهور المخالفة لولا تاويل الشيخ اكمل الدين الذي تقدم
رحمهم الله قوله فاذا بيع الدار يعنى بيع بعضها بان اشترى
الشريك حصة شريكه قوله ويبطلها ايضا بيعه ما يشفع به
المراد بيع لاخيار للبايع فيه سواء كان باتا اوفيه خيار المشتري
قوله وجعله مسجدا او مقبرة تقدم بما اذا يصير اذن به ما ذكر
قوله او وقفا مسجلا ينبغى على القول بلزوم الوقف بمجرد
القول ان يسقط به وان لم يسجل قوله اما بان يقول للشفيع
تركت الطلب يعنى يقول له انت تركت الطلب وتشهد به البينه
قوله يشفع حصة احد المشترين اقول سواء كان قبل القبض
او بعده على الصحيح لكن لا ياخذ نصيب احدهم اذا انقد حصته
من الثمن حتى ينقد الجميع سواء سمى لكل ثمنا او للكل جملة قوله لان
فى الاول رفع ضرر الجار لا الثاني اقول الاولى فى التعليل ان يقال
لان فى الاول باخذه نصيب احدهم قام مقامه فلا تتفرق الصفقة
على احد وفى الثاني تفريقها على المشترى فيتضرر به وبعيب
الشركه زيادة ضرر وهى شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر
عن الشفيع فلا تشرع على وجه يتضرر به المشتري ضررا زائدا
سوى الاخذ انتهى قوله فللشفيع ان ياخذ النصف الذي
صار للمشتري او يدع اقول ويأخذه في اي جانب كان على
المفتى به واطلاق المص رحمه الله يدل عليه وهو مروي عن ابي يوسف
وعن ابي حنيفة انه انما ياخذه اذا وقع فى جانب الدار التى
يشفع بها لانه لا يبقى جارا فيما يقع فى الجانب الاخر قوله
وليس له ان ينقض القسمة هذا بخلاف ما اذا قاسم المشتري

الشريك الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه لعدم وقوع
العقد ممن قاسم فلم تكن من تمام القبض قوله صح للاب والوصي
تسليمها الخ هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت باكثر منها بما
لا يتغابن الناس فى مثله فقيل جاز التسليم بالاجماع وقيل لا يجوز
التسليم بالاجماع وهو الاصح كما فى التبيين وفى البرهان وهذا اذا
بيعت بمثل قيمتها فان بيعت بغبن فاحش قيل يجوز التسليم
لانه لمحض نظرا وقيل لا يصح بالاتفاق وهو الاصح لانه لا يملك
الاخذ فى الغبن الفاحش فلا يملك التسليم كالاجنبى انتهى

كتاب الهبة

قوله لانه ليس بصريح فيها الخ
لا يخفى عدم المراد الثاني منها فينبغى ان يقال لان الحمل يراد به
العارية والهبة فاذا نوى الهبة اعتبرت واذا لم ينو يحمل على
ادناهما وهو العارية قوله قال الله تعالى او كسوتهم وجه الاستدلال
به على انه للتمليك ان الكفارة لا تتادى فى المنافع فكان تمليك
الذات مرادا قوله فيكون تفسيرا لما قبله معنى قوله دارى
لك هبة قوله فتكون عارية اقول لانها محكمة فيها والهبة
تحتملها وتحتمل تمليك العين فيحمل المحتمل على المحكم قوله من غير
ان يكون بتبعية قبض الكل اقول قبض بعض ما يقسم فى ضمن الكل
لا يفيد الملك حتى لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع الدار
اليه فباع الموهوب له وهب له لا يجوز بيعه بمنزلة من باع هبة
لم يقبضها قوله ذكره قاضيخان اقول وقال عقيبه ذكر عصام رحمه الله
انها اي هبة المشاع من الشريك بلا قسمة تفيد الملك وبه اخذ بعض
المشايخ رحمهم الله وسياتى ان الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض
وبه يفتى قوله وتتم فى مشاع فى داره وطعام فى جرابه اذا سلمها
بما فيهما هذا ليس بشرط لو سلم الموهوب دون ما هو فيه يصح ايضا
كما نقله شارح المجمع عن المحيط قوله فى الفصل الاول الموهوب
شاغل ووقع فى بعض النسخ شاغلا بحذف كان واسمها وابقى خبرها وهو
كونه على قلة لا يصح هنا لقوله بعده لا مشغول قوله الا اذا وهب

المشاع والطعام فقبض الكل اقول الحصر ممنوع لانه اذا افرغ الموهوب
عن ملكه وقبضه الموهوب له ملكه لزوال المانع وهذا كما ذكر فيما تقدم
من هبة اللبن فى الضرع ونظايره قوله يصح فى صحيحها بالتخلية اقول التخليه
ان يخلى بين الهبه والموهوب له اذا قبض الموهوب باذنه يخالف ما قدمه
اذ لا يشترط الاذن صريحا فى مجلس الهبة فتنبه المطلق احسن ويقول اقبضه
كما فى الخانيه قوله الهبه الفاسدة تفيد الملك بالقبض اقول فهى كالهبة
الصحيحة فى اشتراط القبض لافادة الملك لكنها مضمونة بالقيمة
بهلاكها فى يد الموهوب له كما سيصرح به المص وسنذكره ايضا عن
العدة واقول فى اطلاق ضمان الفاسدة بهلاكها تامل اذ لا شك
انه قابض باذن الواهب لا على وجه المعاوضة فلا اقل من كون
الهبة حينئذ امانة فى يد الموهوب له هبة فاسدة لتسليط
المالك الموهوب له على قبضها ويتجه ان يقال بل وعلى اتلافها
بلا بدل فلا يحكم بالضمان بمجرد القبض والتلف فى يده اللهم الا ان
يكون قد اتلفها بصنعه او لم يكن المالك اذن بالقبض صريحا
فليتامل قوله وبه يفتى كذا فى الفصولين ونصه وفى فوايد
بعض المشايخ الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى ثم
اذا ثبت الملك هل يثبت ولاية الرجوع للواهب فيما اذا وهب
هبة فاسدة لذي رحم محرم منه قال اي ذلك البعض الى اخر ما قاله
المص قلت وقد ذكر العمادي قبل هذا موافقته لقوله منها اي
صور الهبة الفاسدة اذا وهب لاثنين شيئا يحتمل القسمة فاذا
قبضاه يثبت الملك لهما قبل القسمة ويكون مضمونا عليهما وهكذا
ذكر فى الفتاوى الصغرى وقال وبه يفتى انتهى ثم قال العمادي
عقبه وذكر فى العدة الهبة الفاسدة مضمونة بالقبض ولا يثبت
الملك للموهوب بالقبض هو المختار انتهى قلت ففيه اختلف
التصحيح فى ثبوت الملك بالقبض فى الهبة الفاسدة وكان على
المص رحمه الله ذكر التصحيحين انتهى قوله واما على قول من يرى
فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون الخ هذا غير ظاهر لان قول

فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون لا يكون متجها الا على
القول بعدم الملك والا فكيف يكون مالكا وضامنا فما ذكر من استقامة
الجواب فيه نظر على اطلاق قوله ان المفتى به افادة الملك بالقبض فيما
وهب له هبة فاسدة قوله وهبت لك هذه الغرارة الحنطة والزق
السمن الخ اقول هذا وان كان مستغنى عنه بما احال على مر فتدبر لكن
لما كان ظاهر قوله وهبت لك هذا الزق سمنا ولا للظرف والمظروف
صارت غير ما تقدم لانه فيما تقدم نص على المظروف فقط بخلاف
ما هنا قوله وتم هبة ما مع الموهوب له بلا قبض جديد فان قلت
هذا ظاهر الا فيما اذا كان فى يده بطريق الوديعة فانه مشكل لكون
يده يد المالك بنيابة عنه فى الحفظ فكيف ينوب هذا القبض
عن قبض الهبة قلنا يد المالك حكمية والقابض حقيقية فباعتبارها
نزل قابضا لا قامة يده مقام يد المالك حكما ما دام عاملا له
وبعد الهبة ليس بعامل له فتعتبر الحقيقة قوله او امانة يعنى
كالمستاجر ثم لا يخفى انه لم يوف بما يشمله المتن من العين
المضمونة كالغصب والرهن لكن لما ذكر خلاف مسئلة البيع لمسئلة
الهبة فيما ذكره احتاج الى الاقتصار عليه وان كانت مسئلة الهبة
اعم لشمولها العين المضمونة ايضا وما ذكره من الاصل يشير الى
هذا قوله لانه وليه فيشترط قبضه اقول وهكذا وقع
فى التبيين ولعل حق العبارة فلا يشترط قبضه فليتامل قوله اذا
كان معلوما اقول ولو دارا يسكنها الاب ومتاعه فيها وعليه الفتوى
كما فى البزازية او يسكنها غيره بلا اجر والام كالاب لو ميتا والابن
فى يدها وليس له وصي وكذا من يعوله والصدقة فى هذا كله فى الهبة
كما فى التبيين قوله وهبته دارها من زوجها وهى ساكنة فيها
مع الزوج جاز كذا فى البزازية قوله لانها وما فى يدها فى يد
الزوج فلم تكن يدها مانعة من قبضه اه لكن نقل فى الذخيرة
عن المنتقى عن ابي يوسف لا يجوز للرجل ان يهب من امراته وان
تهب لزوجها او لاجنبى دارا هما ساكنان فيها وكذلك الهبة للولد

الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى **قوله** وتم ما وهب اجنبي له
اي للطفل بقبضه قال في الاشباه والنظاير الا اذا وهب له اعمى لا ينتفع
له وتلحقه مؤنته فان قبوله باطل ويرد الى الواهب كما في الذخيرة **قوله**
او قبض زوجها لها اي الصغيرة اقول لا يخفى عدم معرفة قيد الصغر
من المتن لكنه لما كان المقام في الهبة للصغير استغنى عن ذكره **قوله**
لكن بعد الزفاف اقول ولا يشترط ممن يجامع مثلها في الصحيح كما في
التبيين **قوله** اي لم تجز الهبة للحمل اقول وهذا بخلاف الوصية
له لانها لا يشترط فيها القبض لكونها تمليكا مضافا لما بعد الموت
ولا يقال الولي يقوم مقامه في قبض الهبة لانه غير متحقق قبل
الولادة **قوله** اي يجوز هبة درهم صحيح لرجلين اقول هذا
على الصحيح وقال بعض المشايخ رحمهم الله لان تنصيف الدرهم لا يضر
فكان مما يحتمل القسمة والصحيح انه يجوز وبه قال الامام ابو
الحسن علي السعدي وشمس الايمة الحلواني رحمهما الله لان الدرهم
الصحيح لا يكسر عادة فكان مما لا يحتمل القسمة حتى لو كان من الدراهم
التي تكسر عادة فلا يضرها الكسر والتبعيض كانت بمنزلة المشاع الذي
يحتمل القسمة فلا يجوز كما في الخانيه **قوله** فنح ظهور ريع تملكهم يعني
اهل دار الحرب ان دخل فيها **قوله** ولو وهبه بعد دخوله فيها
لم يجز يعني لا يملكه وهي عبارته في باب استيلاء الكفار **قوله**
ولنا يجوز هبة البنا الى اخر الباب اقول فيما نعتم غنية عن
هذا فتامل والله الموفق

باب الرجوع فيها

يخرج من كان ذا رحم وليس بمحرم يعني في النسب والا فالاخ من الرضاع
لو كان ابن عم هو رحم محرم لكن لا بنسب **قوله** ذكر الاول بقوله ومعه
المحرميه بالقرابة اعادة لترتب الموانع على بعضها ولبيذكر وجهه
قوله وزيادة متصلة احترز به عن المنفصله كالولد والارش
والعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة لامكان الفصل كما في
التبيين لكن في الخانيه قال ابو يوسف لا يرجع في الام حتى يستغني
الولد انتهى **قوله** كبنا وغرس المراد اذا كان يوجب زيادة

في الارض

في الارض وان وجب في بعض الارض لكبرها بحيث لا يعد مثله زيادة
فيها كلها امتنع في تلك القطعه فقط كما في التبيين واذا لم يوجب
زيادة اصلا لا يمنع الرجوع في شي لما في الخانية وهب دارا فبنى الموهوب
له في بيت الضيافة التي تسمى بالفارسية كاساه تنور اللخبز كان
للواهب ان يرجع في هبته لان مثل هذا يعد نقصانا ولا يعد زيادة
انتهى **قوله** وعوض اضيف اليها اقول ويشترط ان لا يكون
بعض الموهوب **قوله** بجريان التوارث بينهما يكون في حالة
عدم حجب البطلان **قوله** وضابطها اي ضابط الموانع حروف
ومع خزقه الخ كان ينبغي ان يذكرها على ترتيب الحروف لتتاتى
المناسبه في معناها ولا يقال يبعد في الموانع الفقر لما سياتي انه
لا رجوع في الهبة للفقير لانها صدقة **قوله** اي الرجل العبد اراد
بالعبد الشي المذكور قبل قوله وهب لرجل شيا **قوله** او باعه
منه ان كان عينا اقول لا ينفسخ البيع بالغنا **قوله** يرجع بما يقابله
من العوض كذا في الاسرار اقول صوابه من المعوض بالميم بمعنى
الموهوب **قوله** قبض ببطلان الرجوع لمانع ثم زال عاد الرجوع
استشكل بما فهمه من قوله ولو وهب لامراته ثم ابانها فليس له ان
يرجع مع زوال المانع وهو ان وجيه واجيب بانه يمكن ان يكون
المراد بالمانع هنا الطاري بعد الهبة فبزواله يثبت الرجوع بخلاف
المانع المقارن كالهبة للزوجة **قوله** بخلاف ما اذا اشترى عبد
الخيار الخ فرق بين مسئلة الهبه والبيع بانه يمكن ان الحمى امر
مبطن لا يطلع على حقيقة زواله فيحتمل بقاوها بخلاف زوال
البنا واشباهه اذ لا يتوهم لبقائه بعد زواله **قوله** وبطلت
بالشيوع كما هو حكم الهبة يعني فيما يحتمل القسمة **قوله** كما لو
تجز هبته به اقول الضمير في هبته راجع للطفل لا للاب
لما فيه من تشبيه الشي بنفسه **قوله** وبيع انما الخ اقول ويصح
ولو كان العوض اقل منها وهو من جنسها ولا ربا فيه ذكره البرجندي
قوله وهب كرباسا فقصره الخ كذا في قاضيخان الا انه قال

وهب ثوبا فقصره الخ ثم قال وفى الاملاء اذا غسله او قصره
له ان يرجع فى الهبة قوله وجارية علمها الموهوب له القران
الخ مثله فى الخانية مع ذكر خلاف حيث قال الموهوب له اذا
علم الموهوب القران او الكتابة او كانت اعجمية فعلمها الكلام او
شيا من الحرف وما اشبه ذلك يمنع الرجوع فى الهبة وعن محمد
فى المنتقى انه لا يبطل حق الواهب فى الرجوع كما هو قول زفر
وعن ابي حنيفة روايتان انتهى قوله وكذا لو وهب ببغداد الخ
حكاه الزيلعي عن المنتقى عندهما وعند ابي يوسف لا ينقطع الرجوع
لان الزيادة لم تحصل في العين فصار كزيادة السعر ولهما ان الرجوع
يتضمن ابطال حق الموهوب له فى الكرا ومؤنة النقل فيبطل بخلاف
نفقة العبد لانها ببدل وهو المنفعة والمؤنة بلا بدل انتهى
وفي الخانية فصل في الرجوع على غيبته التمريض حيث قال
وهب شيا له حمل ومؤنة ببغداد فحمله الموهوب له الى بلدة اخرى
لا يكون للواهب ان يرجع فى الهبة قيل هذا اذا كان قيمة الهبة
فى المكان الذي انتقل اليه اكثر وان استوت قيمتها فى المكانين
كان للواهب ان يرجع فى هبته انتهى قوله تصدق على غني لا يرجع
اقول ذكر الزيلعي على قولهم اقول اعتراضه على الكنز واجابة
العيني عن التكرار لقوله قلت لا يلزم التكرار اصلا
لان قوله على ان يرد عليه شيا منها لا يستلزم ان يكون
عوضا لان كونه عوضا انما هو بالفاظ مخصوصة فيجوز
ان يكون ردا ولا يكون عوضا لعدم الاستلزام واما قوله
او يعوضه شيا منها فصريح بالعوض ولا شك انهما متغايران
انتهى فهذا ومما قاله المص رحمه الله استقامت عبارة الكنز
قوله لا يجوز الابراء عن الدين بشرط الا لكاين الخ اقول
هذا قد تقدم فيما يبطل بالشرط الفاسد والمراد بالكاين
الحال والماضي لا ما سيكون قوله العمرى ان يجعل داره
الاخر مدة عمره واذا مات ترد عليه الخ قال فى شرح

المجمع وهي هبة شئ مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط
ان يعود اليه او الى ورثته اذا مات الموهوب له انتهى
فقول المص مدة عمره يصح ان يرجع ضميره الى الواهب اليه

كتاب الاجارة

قوله واختلف
في انعقادها بلفظ البيع اقول جزم فى البرهان بشرح
مواهب الرحمن بعدم الانعقاد فقال لا بعت يعني لا ينعقد
بعت منفعتها لان بيع المعدوم باطل فلا يصح تمليكا بلفظ
البيع والشرا انتهى وفى الخانية رجل قال لغيره بعت منك
منفعة هذه الدار شهرا بكذا لا يجوز كما لا يجوز بيع خدمة
العبد شهرا بكذا انتهى قوله او وهبتك منافعها اقول
هذا ولا تصح فيما لو اورد العقد على المنافع لما قال فى البرهان
وكذا اعني لا تنعقد باجرة منفعتها لانها معدومة وانما تجوز
بايراد العقد على العين ولم يوجد وقيل تنعقد به لانه
اتى بالمقصود من اضافة الاجارة الى العين انتهى وفى الخانية
ولو قال اجرتك منفعة هذه الدار شهرا بكذا ذكر فى بعض
الروايات انه لا يجوز وانما يجوز الاجارة اذا اضيفت الى الدار
لا المنفعة وذكر الشيخ الامام المعروف بجواهر زاده اذا اضاف
الاجارة الى المنفعة جاز ايضا انتهى قوله او تمكنه الاستيفا
اقول يعني الاجارة الصحيحة لما سياتى قوله ويسقط الاجر
بالغصب اقول يعني اذا غصبت كل المدة وان بعضها فبقدره
يسقط انتهى وفى انفساخ الاجارة بالغصب اختلاف انتهى
ويسقط الاجر بغرق الارض قبل زرعها ان اصطلمه آفة سماوية
لزمه الاجر تاما فى رواية عن محمد لانه قد زرعها او يلزمه
اجر ما مضى من المدة فقط وبه يفتى ان لم يتمكن من زرع
مثله في الضرر تابيا ذكره في البرهان قوله للموجر طلب
الاجر للدار الخ اقول هذا اذا لم يوقت فى العقد
وقتا لطلبه وان وقت فليس له الطلب قبله كما فى شرح المجمع

قوله والخياطه ونحوها اذا فرغ اقول هذا لو عمل في بيته كما في
البرهان قوله وذكر في المبسوطين الخ اقول وهو على المشهور
لما في البرهان ويستحق حصة ما خاط لو عمل في بيت المستاجر
على المشهور قوله للخباز طلب الاجر للخبز في بيت المستاجر بعد
اخراجه من التنور اقول ولو خبز في بيت نفسه لا يستحق الاجر
بالتسليم كما في شرح المجمع قوله لما سياتي ان الاجر الخ ليس مناسبا
لهذا المقام بل لما اذا تعدى المستاجر والمناسب ان يقال لانه
بالاخراج تم عمله وبالاحتراق بعد التسليم لا ضمان قوله وقبله
لا اجر ويغرم اقول والمالك بالخيار ان شاء ضمنه دقيقا
مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمة الخبز واعطاه الاجر
ولا يجب عليه ضمان الحطب والملح كما في التبيين قوله من
لعمله اثر في العين الخ اقول ومحل حبسه للاجر اذا عمل في
دكانه اما اذا عمل في بيت المستاجر فليس له حق الحبس كما في شرح
المجمع عن الخلاصة قوله وغاسل الثوب بغير ما ذكر قال
الزيلعي اختلفوا في غسل الثوب حسب اختلافهم في القصارة
بلا نشا وقد بيناه من قبل انتهى قلت والذي بينه هو
ما حكاه المص رحمه الله عن النهاية وظاهر التعليل يفيد
ان له حبس المغسول ايضا على الاصح انتهى وفي القنية قال
استاذنا اختلف المشايخ في قول اصحابنا كل صانع لعمله اثر
في العين له حبسها المراد به العين والاجر المملوكه للصانع التي
تتصل بمحل العمل كالنشا والغرا والخيوط ونحوها ام بمجرد
ما يرا ويعاين في محل العمل ككسر الفستق والحطب وطحن الحنطه
وحلق راس العبد فاختار قب ظت الثاني واختار بم
الاول انتهى قوله بخلاف السلم يعني السلم فيما لو استصنع
نحو خف موجلا قوله لو كان عياله معلومين اقول
يعني للعاقدين او ذكر عددهم للاجير قوله فقط قال في مختار
الصحاح والقط الكتاب والصك بالجايزة ومنه قوله تعالى

يحمل

يحمل لنا قطنا انتهى قوله وهو نصف الاجر المسمى اقول
فيه نظر بل له الاجر كملا بمقتضى قوله ولو استاجر رجلا لايصال
فقط او زاد الى زيد اذ المعقود عليه الايصال لا غير وقد وجد
فما وجه تنصيف الاجر على ان المتن صادق بوجوب تمام الاجر
انتهى والمسئلة فرضها صاحب المواهب في الاستيجار للايصال
ورد الجواب معا ورايت بخط شيخنا الشيخ على المقدسي ما صورته
وفي المسئلة قيود استفيدت من الذخيرة وقاضيخان وشرح
الهداية اقيد بالكتاب لانه لو كان له مونة كطعام فلا اجر
اتفاقا ثم قيد برد الجواب لانه لو لم يشترط رد المجي بالجواب
وترك الكتاب ثمة فيما لو كان ميتا او غايبا فله الاجر كاملا ثم
قيد بالذهاب اذ لو ذهب بلا كتاب فلا اجر له الرابع
قيد بان وجد ميتا اذ لو وجد حيا ودفع اليه واتى بالجواب
فله الاجر كاملا او كان المكتوب اليه غايبا فدفعه الى اخر
ليدفعه اليه او دفع الى المكتوب اليه ولم يقرا ورجع بغير
الجواب فله اجر الذهاب ٥ قيد بتبليغ الكتاب اذ لو
استاجره لتبليغ رسالة الى فلان فذهب ولم يجد المرسل اليه
او وجد ولم تبلغه الرسالة ورجع فله الاجر الفرق ان
الرسالة قد تكون سرا لا يرضى المرسل بان يطلع عليه غيره
وفي غير المختوم لا يكون سرا بخلاف الرسالة فانها لا تخلو عن
الاسرار وما اختار الرساله والكتاب سوا ٦ قيد برد
الكتاب اذ لو تركه هناك ولم يرده الى المرسل استحق اجرة الذهاب
اتفاقا انتهى قوله سوى موهن البنا كالقصارة اقول ورجحي
البد اذا كان يضر بالبنا يمنع منه وان كان لا يضر لا يمنع
هكذا اختاره الحلواني وعليه الفتوى كما في الذخيرة قوله
اي البنا ونحوه يعني به الشجر والرطاب قوله قيمته
مستحق القلع قال شارح المجمع ومعرفة قيمته كذلك ان
تقوم الارض مع الشجر المامور مالكه بقلعه ويقوم وليس

على الكتاب الايسرة الى الرسل
انتهى قال شيخنا الاحمد الحلواني
الرسالة م م م

هذا الشجر فيفصل ما بينهما هو قيمة الشجر وانما فسرناه بكذا لان قيمة المقلوع
ازيد من قيمة المامور بقلعه لكونه المامونة مصروفة للقلع كذا
في الكفاية انتهى **قوله** والزرع يترك باجر المثل اقول معناه
اذا كان بالقضا او الرضا والا فلا اجر كما في الاشباه والنظاير
عن القنية ونصها المراد بقول الفقهاء اذا انتهت الاجارة
والزرع لم يستحصد يترك باجر اي بقضا او بعقدهما حتى
لا يجب الاجر الا باحدهما انتهى واقول هذا في غير ما استثناه
المتاخرون من الوقف والمعد للاستغلال ومال اليتيم فانها اذا
انقضت المدة وبقي الزرع بعدها حتى ادرك تقضى باجر المثل
لما زاد على المدة مطلقا **قوله** قال في الكنز الخ اقول مواخذته
هذه واردة عليه في قوله المتقدم وللزراعة مدة كذا لان الاجارة
لا تصح وان ذكر مدة الاستيجار ما لم يبين ما يزرع فيها وليس في
كلامه ما يستدل به على وجه الاطلاق **قوله** وان تساويا
وزنا اقول الواو زايدة **قوله** كالسمسم والشعير **قوله** والاخف
كالسمسم والشعير اقول يعني لو استاجرها لحمل مقدار من البر
له حمل مثل كيله سمسما او شعيرا وكذا امثل وزنه على الاصح كما في
التبيين **قوله** لانه ربما يكون اضر اقول بل يجزم بضرره
على ان جزم به قيل **قوله** وضمن بارداف رجل الخ اقول ذكر
انه يضمن نصف القيمة ولم يذكر ماذا يجب عليه من الاجر وقال
في النهاية وفي المحيط انه يجب عليه جميع الاجرة اذا هلكت
بعد ما بلغت مقصده ونصف القيمة ثم المالك بالخيارات
شاء ضمن الرديف وان ضمن الراكب فالراكب لا يرجع بما
ضمن والرديف يرجع ان كان مستاجرا والا فلا كما في التبيين
قوله وضمن بالزيادة على حمل معلوم ما زاد ان طاقت الحمل
اقول وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى وكانت من جنسه
حتى لو حملها المسمى وحده ثم حملها الزيادة وحدها او حملها
وكانت من غير جنسه فعطبت يضمن جميع قيمتها كما لو استاجر

ثور الحنطة معلومة فزاد يجب جميع القيمة كما في التبيين وفي تتمة
الفتاوى استكرى دابة ليحمل عليها عشر مخاتيم بر فحمل في الجوالق
عشرين وامر المكاري ان يحمل هو عليها فحمل هو ولم يشاركه المستكري
في الحمل لا ضمان ان هلكت ولو حملاه معا ووضعاه عليها يضمن
المستكري ربع القيمة ولو كان البر في جوالقين فحمل كل جوالقا
ووضعاهما على الدابة معا لا يضمن المستاجر شيئا ويجعل حمله
بما استحق بالعقد انتهى **قوله** وجوازه بها عما استوجرت
اليه ولو ذاهبا وجائيا وردها اليه قال في الكافي هذا اصح
انتهى كما سنذكره **قوله** بمنزلة المودع اذا خالف لما سنذكر
في باب التصرف والجناية في الرهن ان المستاجر والمستعير
اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرا من الضمان على ما عليه الفتوى
قوله وقيل الجواب يجري على اطلاقه لتفسير الاطلاق بان
استاجرها او ايابا **قوله** قال في الهداية هذا اصح وقال
في الكافي الاول اصح اقول هذا وهم لانه اعتمد في الكافي
على التصحيح الذي اعتمده صاحب الهداية فلا تخالف
بين ما اعتمداه من التصحيح لانه قال في الكافي قيل هذا اي
الضمان بالمجاورة اذا استاجرها ذهابا لا جائيا لانقضاء
العقد دون ما اذا استاجرها ذهابا وجائيا لبقاء العقد
وقيل بل هو ضامن في الوجهين وهذا اصح وقيل الاول
اصح انتهى ملخصا **قوله** ونزع سرج حمار مكترى وايكافه
اقول هذا عند ابي حنيفة واختلف في تفسير الزيادة وقالا
يضمن في الزيادة وفي الحقائق نقلا عن العيون والفتوى على
قولهما انتهى وما قالا رواية الاجارات عن ابي حنيفة واختلف
في تفسير الزيادة قيل مساحة حتى اذا كان السرج ياخذ من
ظهر الحمار قدر شبرين والاكاف قدر اربعة اشبار يضمن
نصف القيمة وقيل ثقلا حتى اذا كان السرج منوين
والاكاف ستة امنا يضمن ثلثي قيمته انتهى كما في البرهان

وقال الانقالي وكان الفقيه ابو جعفر يقول ان كانت تلك
الدابة تتوكف بمثله وتسرج يجب الضمان بحسب الزيادة
وان كانت تلك الدابة لا تتوكف بمثله وجب عليه ضمان الكل لانه
قصد اتلافه وصار بمنزلة خلاف الجنس وهذا القول احسن
وبه ناخذ الى هنا لفظ ابي الليث انتهى وقيد بنزع السرج والايكاف
لانه لو استاجر عريانا لتركب خارج المصر فاسرجها لا يضمن
اتفاقا لانه اخف من الاكاف ولو ابدل سرجها بسرج لا تسرج
بمثله فهلكت لا يضمن اتفاقا وان كانت لا تسرج بمثله يضمن
اتفاقا كما في شرح المجمع وذكر المص رحمه الله هذا الاخير **قوله**
وله الاجر ان بلغ اقول وكذا لو بلغ بعد نزع سرجه **قوله**
او اخذ القبا باجر مثله اقول هذا في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا خيار له والخياط ضامن له
قيمة الثوب كما في البرهان مع توجيه كل **قوله** ذكره قاضيخان
اقول وقال عقبه وقال الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي
كان الشيخ الامام يقول عرف ديارنا في الاعمال التي يعقد
المتعلم فيها بعض ما كان متقوما حتى يتعلم نحو عمل ثقب الجواهر
وما اشبه ذلك فما كان من جنس ذلك يكون الاجر على المولى
ان كان مسمى فالمسمى وان لم يكن فاجر المثل عليه للاستاذ
وما لم يكن من جنس هذا يجب الاجر على الاستاذ انتهى ٥ ٥

باب الاجارة الفاسدة **قوله** و

الشيوع اقول اجارة المشاع فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما
يجوز بشرط بيان نصيبه وان لم يبين نصيبه لا يجوز في الصحيح
وفي المغني الفتوى في اجارة المشاع على قولهما كذا في التبيين
وفي شرح المجمع لابن الملك واجارة المشاع سواء كان يحتمل القسمة
او لا بان يوجر نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك فاسدة عند
ابي حنيفة رضي الله عنه والفتوى على قوله انتهى **قوله** احترز
به عن الشيوع الطاري فانه لا يفسد الاجارة الخ اقول وهذا

حيلة جوازها اجارة المشاع على قوله وكذا الحيلة جوازها عنده
ان يلحقها حكم حاكم كما في شرح المجمع والتبيين **قوله** او اجر رجلان
دارها الخ اقول يعني انه لو مات احد المؤجرين او المستاجرين
لا تفسد الاجارة في حصة الحي وهو ظاهر الرواية وقال زفر
تفسد في كلتيهما وهو رواية عن ابي حنيفة **قوله** وجهالة
المسمى الخ اقول وكذا تفسد لو جهل بعضه كمائة درهم
وثوب ما وكذا اذا ردد في الزمان كان خاطه اليوم فبدرهم
وان خاطه غدا فبنصفه اذا لم يخطه الا في الغد لاجتماع
التسميتين فيكون الاجر مجهولا فيجب اجر المثل باستيفاء
المنفعة بالغا ما بلغ اقول هكذا مثله في التبيين ويرد عليه
ما ذكرناه من مسئلة ترديد العمل اذ لا يتجاوز فيها المسمى مع
فسادها بجهالة المسمى كما سنذكره فيما سياتي **قوله** والا
اي وان لم تفسد بهما بل بالشرط او الشيوع لم يزد على بيان المسمى
اقول يرد عليه ما قال الزيلعي وقالوا اذا استاجر دارا على
ان لا يسكنها المستاجر فسدت الاجارة ويجب عليه ان سكنها
اجر المثل بالغا ما بلغ انتهى ففسد بالشرط وزيد فيها على المسمى
قوله هكذا ينبغي الخ اقول قد علمت ما فيه **قوله**
فان اجر داره بعبد مجهول فسكن مدة ولم يدفعه فعليه
للمدة اجر المثل بالغا ما بلغ وتفسخ في الباقي اقول وجوب
اجر المثل غير متوقف على عدم دفع العبد اذ هو الواجب
للفساد فلا مفهوم لما ذكره بل هو بيان للواقع بخلاف ما اذا
عينه بان اجر داره سنة بعبد بعينه فسكن المستاجر
شهرا ولم يدفع العبد صح اعتاقه وكان على المستاجر للشهر
الماضي اجر المثل بالغا ما بلغ وتنقض الاجارة فيما بقي لان
الاجارة باعتاق العبد فسدت فيما بقي وكذا لو اجر
دارا بعين فسكن الدار ولم يسلم العين حتى هلكت كان
عليه الاجر بالغا ما بلغ انتهى كما في الخانية **قوله** واذا

ثم فلكل منهما ان ينقض الاجارة اقول هذا شرط ان يكون
الاجر حاضرا وان كان غايبا لا يجوز بالاجماع وقيل عند
ابي يوسف يجوز وكذا الو قدم اجرة شهرين او ثلاثة وقبض
الاجرة لا يكون لكل واحد منهما الفسخ في قدر المعجل اجرته
كما في التبيين **قوله** وفي اعتبار الاول نوع حرج اقول
المراد به اول ساعة من الشهر **قوله** استاجر عبدا
باجر معلوم وبطعامه لم يجز اقول وهذا بخلاف ما لو
شرط طعام العبد على المستاجر لما في الخانية استاجر عبدا
كل شهر بكذا على ان يكون طعامه على المستاجر او دابة
على ان يكون علفها على المستاجر ذكر في الكتاب انه لا يجوز
وقال الفقيه ابو الليث في الدابة ناخذ بقول المتقدمين
اما في زماننا العبد ياكل من مال المستاجر عادة انتهى **قوله**
وطعامها وكسوتها لانها مسيلة مستقلة وليست تتمة للاول
قوله وعندهما لا يجوز يعني فالجواز قال ابو حنيفة قاله
استحسانا ولهما الوسط كما في شرح المجمع **قوله** سواء كان
الزوج الخ اقول هذا في الاصح **قوله** وجاز للمستاجر
فسخها ان مرضت او حبلت اقول وجاز لها ايضا ان تفسخها
باذية اهله لها وبعدم جريان عادتها بارضاع ولد غيرها
وبعار تهابه كما في التبيين **قوله** لا يمن شي منهما اقول وما
ذكر محمد من الدهن والريحان على الظير فذاك من عادة اهل
الكوفه كما في البرهان **قوله** فان ارضعت بلبن شاة اقول
بان اقرت به او شهدت بينة بارضاعها لبن البهايم له وان
جحدت كونه بلبن شاة فالقول لها مع يمينها استحسانا
ولو شهدوا انها ما ارضعته بلبن نفسها لم تقبل لقيامها
على النفي مقصودا بخلاف الاول لدخوله في ضمن الاثبات
وان اقاما فالبينة بينة الظير كما في الذخيرة **قوله** فلا اجر
اقول هذا ظاهر على اختيار شمس الايمة حيث قال والاصح

ان العقد يرد على اللبن لانه هو المقصود وما سوى ذلك من
القيام بمصالحه تبع واما على اختيار صاحب الهداية ان المعقود
عليه المنفعة وهو القيام بخدمة الولد وما يحتاج اليه ففيه
نظر لانه جعل الارضاع مستحقا بتبعا للخدمة فكيف يسقط
كل الاجر بتركه كما في البرهان **قوله** بخلاف ما اذا دفعته
الى خادمها حتى ارضعته حيث تستحق الاجر اقول هذا استحسانا
اذا لم يشترط ارضاع ثديها وان شرط في دفعته لخادمها
اختلفوا فيه والاصح انها لا تستحق كما في الذخيرة **قوله**
وفي المحيط الخ اقول يشكل عليه ما ذكر في البرهان عن سنن
ابي داود عن عبادة ابن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة
القران فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي بها
في سبيل الله لاتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته فقلت يا رسول
الله رجل اهدى الي قوسا ممن كنت اعلمه الكتاب والقران وليست
بمال وارمي عنها في سبيل الله قال ان كنت تحب ان تطوق طوقا
من نار فاقبلها وفي رواية فقلت ما ترى فيها يا رسول الله فقال
جمرة بين كتفيك تقلدتها او تعلقتها انتهى **قوله** او استاجر
حمارا ليحمل زاده ببعضه اقول المراد ببعضه قدر معلوم
منه ويكون له اجر المثل لا يتجاوز به المسمى اذا فعلها استاجر
له وهذا اذا اورد العقد على الجميع ببعضه واما اذا اورد العقد
على البعض ببعضه الباقي فله اجر لانه ملك النصف في الحال بالتعجيل
فصار شريكا كما نص عليه انتهى وينظر هل نسج الثوب مثله **قوله**
او من يخبز له كذا اليوم بكذا اقول هذا على الصحيح من مذهب
الامام ان الاجارة فاسدة قدم العمل او اخر اذا ذكر الاجر بعد الوقت
والعمل واما اذا ذكر الوقت اولا ثم الاجر ثم العمل بعده او ذكر العمل
اولا ثم الاجر ثم الوقت لا تفسد العقد كما في الخانية **قوله**
ونفع الاجير في وقوعها على المنفعة لعل صوابه على المدة لو صححه
تعليله بقوله لانه يستحق الاجر بمضي المدة عمل اولا وتكونه

فسيما لا يقع العقد عليه وهو العمل او الزمان فليتامل **قوله**
لان اثر هذه الافعال تبقى بعد انقضاء المدة اقول لو كانت
الاجارة طويلة يبقى لفعله اثر بعدها او كان الربع لا يحصل
الا به لا يفسد باشتراطه وقد يحتاج الى كرا الجداول ولا
يبقى اثره الى القابل عادة بخلاف كرا الانهار لان اثره يبقى
الى القابل عادة كما في التبيين **قوله** ولو زرعها فمضى الاجل
عاد صحيحا اقول صحة العقد لا يتوقف على مضي الاجل بعد
الزراعة بل اذا زرع ارتفعت الجهالة لما ذكر بعد من وجه
الاستحسان فيما اذا بلغ الحمل المكان ان الجهالة ارتفعت
قبل تمام العقد فليتامل **قوله** عاد العقد صحيحا يعني استحسانا
قوله كما في الجحود في الطريق اقول لا يخفى انه يشير عدم استحقاق
الاجر في التعدي وحمل الطعام المشترك بما اذا جحد في الطريق
وفيه نظر لانه لا يسقط الاجر الا فيما اذا بقي على قول ابي يوسف
خلافا لمحمد كما ذكره فكان ينبغي ان يكون كما في ما بقي بعد الجحود
في الطريق **قوله** وان اتحدا لا اقول ثم لو استوى في احدهما
المنفعة عند اتحاد الجنس فعليه اجر المثل في ظاهر الرواية
وروى الكرخي عن ابي يوسف انه لا شيء عليه كما في التبيين

باب من الاجارة

قوله يعني استاجر
رجلا ليرعى غنمه شهرا بدرهم فهو اجير مشترك اقول اذا وقع
العقد على هذا الترتيب الذي كان فاسدا كما قدمناه عن الخانية
وهي مسئلة الخباز المتقدمة **قوله** وافتى المتاخرون بالصلح
على النصف اقول قال البرجندي وفي الفصول العمادية كان الشيخ
الامام ظهير الدين المرغيناني يفتي بقول ابي حنيفة قال صاحب
العدة سالت عنه هل يجبر الخصم على الصلح عند من قال به اجاب
باني كنت افتي بالصلح في الابتدا فرجعت لهذا وعن صاحب المحيط
انه كان الاجير مصلحا لا يجب الضمان وان كان بخلافه يجب
الضمان كما هو مذهبهما وان كان مستور الحال يومر بالصلح انتهى

وفي التبيين وبقولهما يفتى اليوم لتغير احوال الناس وبه يحصل
صيانة اموالهم انتهى وقال العيني وبه يفتى بما قالا افتى بعضهم
بقول الامام اخرون وافتى بالصلح جماعة منا انتهى وقال
قاضيخان والمختار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة انتهى **قوله**
بل يضمن ما هلك بعمله كالخرق اقول وصاحب الثوب مخير ان شا ضمنه
قيمته غير معمول ولم يعطه الاجر وان شا ضمنه معمولا واعطاه الاجر
وقد مر نظيره كما في التبيين **قوله** او غرق السفينة من مدها اقول
او معالجته لان ذلك من جناية يده فيضمن وان كان صاحب
الطعام او وكيله في السفينة لا يضمن الملاح لشيء من ذلك لان صاحب
الطعام اذا كان معه في السفينة كان الطعام في يد صاحبه فلا يضمن
الملاح الا ان يصنع فيها شيئا او يفعل فعلا يتعمد الفساد كما في الخانية
قوله او سقط من دابة اقول قيل هذا اذا كان كبيرا يستمسك
على الدابة ويركب وحده والا فهو كالمتاع والصحيح انه لا فرق كما في
التبيين **قوله** حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرئ المقطوع
يجب دية كاملة اقول وبقطع بعضها يجب حكومة عدل كما ذكره
الاتقاني **قوله** وان انكسر اقول يعني اذا كان الكسر بصنعه
بان زلق او عثر او كسره عمدا وان كان من غير صنعه بان زحمه الناس
فانكسر فلا يضمن عنده وعندهما يضمن قيمته في موضع الكسر كما في التبيين
قوله اعلم الى اخر السورة من كلام الزيلعي **قوله** او ذكر
المدة اولا نحو ان يستاجر راعيا شهرا ليرعى له غنما مسماة باجرة معلوم
اقول اذا وقع العقد على هذا الترتيب كان فاسدا كما قدمناه
وصحته ان يلي ذكر المدة الاجر فتامل **قوله** فلا يتغير حكم الكلام
الاول بالغين المعجمة والراء المهملة **قوله** لكن يجب اشتراط خيار
التعيين في البيع اقول في اشتراطه في البيع روايتان وقد
حكاهما المص رحمه الله في باب خيار الشرط وذكرنا الخلاف في صحتهما
قوله لان الاجر انما يجب بالعمل الخ اقول هذا اوجه الفرق
بين الاجارة والبيع على احدى الروايتين فيه حكاه الزيلعي

قوله وفي الثاني اجر المثل غير زايد على المسمى اقول المراد بالمسمى
مسمى اليوم الثاني وهو نصف درهم لا يزاد عليه في الصحيح وفي
الجامع الصغير لا ينقص عن نصف درهم ولا يزاد على درهم انتهى كما في
التبيين وما في الجامع الصغير هو ظاهر الرواية كما في نسخة من البرهان
قوله استاجر حمارا فضل عن الطريق الخ اقول هذا ان لم
يكن تخلف عنه اما لو تخلف عنه فتركه على باب بيت ودخله
حتى توارى عنه او تخلف عنه في الطريق لحاجة كبول او غايط
حتى غاب عن بصره او ضل في الطريق وعلم به فلم يطلبه مع عدم ياسه
او اوقفه وصلى الفرض فذهب او انتهب وهو ينظر اليه ولم يقطع
اي الفرض ضمن لانه ترك الحفظ مع القدرة عليه لان خوف ذهاب
المال يبيح قطع الصلاة وان كان درهما وان لم يغب عنه او كان
في موضع لا يعصى فيه هذا الذهاب تضييعا له بان كان في سكة
غير نافذة او في بعض القرى الامينة لم يضمن كما في البرهان قوله
فخاف على الباقي ان يتبعها اقول يعني خاف الضياع فهو عذر
عند ابي حنيفة لانها ضاعت بغير فعله وهما ضمناه لتركه
اتباعه بحسب وسعه كما في البرهان قوله فاجر هو اي العبد
نفسه اي من غير الغاصب فانه ان اجره زايدة في نسخة قوله
والعبد مريض او ابق اقول لو حذف هذا لكان اولى ليجد قوله
بعده فان كان ابقا او مريضا لا يجب الاجر وان لم يكن يجب والا
فكيف يحكم بمرضه واباقه ثم يردد بينه وبين عدمه قوله وقال
الموجر في اخرها اقول وكذا الحكم لو انكر بالمدة قوله حكم الحال
اقول فيكون القول قول من يشهد له الحال مع يمينه فيصلح الظاهر
مرجحا وان لم يصلح حجة وهو ظاهر في جانب المستاجر لانه ليس
فيه الا دفع الاستحقاق عليه وان شهد للموجر ففيه اشكال
من حيث استحقاقه الاجرة بالظاهر وهو لا تصلح للاستحقاق
وجوابه انه يستحقه بالسبب السابق وهو العقد وانما الظاهر
يشهد على بقائه الى ذلك الوقت وعلى هذا ادعا الولادة قبل العتق

والثمر

والثمر قبل البيع القول لمن الولد والثمر في يده تحكيما للحال
كما في التبيين قوله والقول لرب الثوب في الاجر وعدمه
اقول هذا عند ابي حنيفة ويجعله ابو يوسف القول للصانع
ان كان حريفا له اي خليطا بينه وبين المستاجر اخذ واعطا في
حرفه وحكم محمد بالاجر ان كان معروفا بعمل تلك الصنعة بالاجرة
وبه يفتى لشهادة الظاهر لدعواه كما في البرهان وفي الصغرى ايضا
الفتوى على قول محمد وكذا في التبيين

باب فسخ الاجارة

قوله تفسخ الخ هذا على الاصح وقال بعضهم تنفسخ
بهذه الاشيا كما في التبيين قوله لاحتمال الانتفاع بوجه اخر
اقول او بما استاجر لاجله مع الخلل كما سياتي قوله فلو لم يخل
به او انتفع او ازاله سقط خياره اقول سقوط الخيار واضح فيما
اذا انتفع او ازيل الخلل اما فيما اذا لم يخل فليس له خيار اصلا فلا
يقال سقط خياره اذ السقوط فرع عن الثبوت فكان ينبغي ان يقول
بدله ليس له خيار والسالبة صادقة بنفي الموضوع قوله وبعذر
عطف على بخيار الشرط اقول يعني انها تفسخ بالعذر فيثبت
به حق الفسخ وفي كيفيته اختلاف اشار في الجامع الصغير الى انه
لا يحتاج فيه الى القضا بمنزلة عيب المبيع فينفرد العاقد بالفسخ
وفي الزيادات ان الامر يرفع الى الحاكم ليفسخ كالرجوع في الهبة
قال شمس الايمة السرخسي هذا هو الاصح ومنهم من وفق فقال هذا اذا كان
العذر ظاهرا انفسخ والا فيفسخ الحاكم وقال قاضيخان والمحبوبي هو الاصح
كما في التبيين قوله كما في سكون وجع ضرس واختلاع غرس اقول
ليس ذلك كله شرطا لان الانسان لا يجبر على اتلاف ماله ولا جسمه
لانه قد يتلف لهانته بالقلع كما قالوا في القصاص يرد من الجاني تحاشيا
عن اتلاف لهانته بنزعه ولا يجبر على اطعام ماله لمن لا يشكره او يجود
ضررا كما هو مشاهد هذا ما ظهر لي ثم رايته في البدايع الامسئلة الخلع
لكنه يفيد ذلك قوله ولزوم دين لا يقضى الا بثمن ما اجر واراد فسخها
تفسخ قال الزيلعي اختلفوا في كيفية فسخه فقال بعضهم يبيع الدار

اولا فينفذ بيعه وتنفسخ الاجارة ضمنا لبيعه وقال بعضهم
تنفسخ الاجارة اولا ثم يبيع انتهى **مسايل شتى قوله**
والمراد بها هنا ما بقي من اصول القصب المحصود في الارض اقول
وكذا الواحرق الشوك فيها لم يضمن **قوله** استاجرها او
استعارها الخ اقول ولعله لم يذكر المملوكة لانه اذا لم يضمن
فيما ذكر فالمملوكة اولى بعدم الضمان **قوله** قال الامام شمس
الايمة عدم الضمان اذا كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما اذا كانت
مضطربة فيضمن اقول نقل الزيلعي عن شمس الايمة بصيغة
ينبغي فانه قال واما اذا كانت الرياح مضطربة ينبغي ان يضمن
انتهى وفي جامع الفصولين رجل احرق شوكا او شيا في ارضه
فذهبت الريح بالشرارات الى ارض جاره واحرقت زرعه
ان كان يبعد من ارض الجار على وجه لا يصل اليه شرر النار
في العادة فلا ضمان عليه لانه حصل بفعل النار وانه جبار ولو كان
يقرب من ارضه على وجه يصل شرر النار غالبا فانه يضمن لان له
الايقاد في ملك نفسه لكن بشرط السلامة انتهى **قوله** سقى ارضه
سقيا لا تحتمله الخ اقول يعني لا تحتمل بقاءه بان كانت صعودا
وارض جاره هبوطا يعلم انه لو سقى ارضه نفذ الى جاره ضمن
ولو كان يستقر في ارضه ثم يتعدى الى ارض جاره فلو تقدم اليه
جاره بالسكر والاحكام ولم يفعل ضمن ويكون هذا كاشهاد على حايط
ولو لم يتقدم لم يضمن كما في جامع الفصولين **قوله** لانه شركة الوجوه في
الحقيقة اقول لا يخفى ان فيه نظرا ثم رايت الزيلعي قال ان هذه
شركة الصنايع ثم قال وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجوه
في الحقيقة فهذا بوجاهته يتقبل وهذا بحذاقته يعمل نوع اشكال
فان تفسير شركة الوجوه ان يشتركا على ان يشتريا بوجوههما
وليس في هذه بيع ولا شرا فكيف يتصور ان تكون شركة الوجوه
وانما هي شركة الصنايع على ما بينا انتهى **قوله** وعمل محله معتادا
اقول ليس هو من شرط الجواز بل هو صريح بما يجوز له في هذا

العقد

العقد فانه اذا عمل غير معتاد لا يقال بعدم صحة الاستيجار
بل ينبغي ان يكون فيما تقدم فيما لو استاجرها لعشرة معلوم فزاد
عليه ان طاقت الكل ثم هلكت ضمن الزياده وان لم تطق ضمن
كل قيمتها **قوله** ويعير ويودع فيما لا يختلف الناس في الانتفاع
به اقول هذا مستغنى عنه بما قدمه في اوايل كتاب الاجارة
بقوله وفيما لا يختلف به اي بالمستعمل بطل التقييد لانه غير
مفيد ثم قوله ويودع لم يظهر لي سر تقييده بما لا يختلف
اذ الايداع ليس الا الاستحفاظ ولعل الصواب وليوخر لقوله
بعده فاذا استاجر دابة ليركب لا يوجر غيره ولا يعيره واقول
هو ايضا مستغنى عنه بما تقدم من قوله في الاجارة وان خصص
راكب او لابس فخالف ضمن كذا كل ما يختلف بالمستعمل

كتاب العارية

قوله لانها منسوبة
الى العار لان طلبها عار وعيب وفي النهاية قال في المغرب انها منسوبة
الى العاره اسم من الاعارة واخذها من العار وعيب و في النهاية ان
ما في المغرب هو المعول عليه لانه صلى الله عليه وسلم باشر الاستعارة
فلو كان العار في طلبها لما باشرها انتهى كما في البحر **قوله** هي تمليك
نفع اقول وقال الكرخي والشافعي اباحته وتوجيه كل ذكره
الزيلعي **قوله** اطلاقا لاسم المحل على الحال فيه تامل ولعله من
اطلاق السبب وارادة المسبب **قوله** اقول بهذا التقرير يندفع
ما اعترض صاحب الكافي الخ اقول يخالف هذا الدفع ما ذكره
في الايمان لقوله يراد بهذا البر قضيه عند ابي حنيفه لترجيح المعنى
الحقيقي فليتامل **قوله** ولا يضمن اذا هلكت فلا تعد هذا اذا كانت
العارية مطلقة فان كانت مقيدة في الوقت مطلقة في غيره نحو ان
يعيره يوما فلو لم يردها بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكت كما في
شرح المجمع وهو المختار كما في العمادية انتهى سواء استعملها بعد الوقت
اولا وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام انه انما يضمن اذا انتفع
بعد مضي الوقت لانه حينئذ يصير غاصبا اما اذا لم ينتفع به

في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن على كل حال لان المستعير يمسك مال الغير بعد المدة لنفسه بخلاف المودع كما في شرح المجمع وبالتضمين مطلقا اخذ شمس الائمة السرخسي كما في الخانية وفي جامع الفصولين ولو هلكت بعد مضي مدة الاعارة ضمن في قولهم اذا امسكها بعد المضي بلا اذن فصار غاصبا انتهى قلت لكن يرد على اطلاق الفصولين التضمين في قولهم ما ذكره صاحب المحيط وشيخ الاسلام كما قدمناه قوله فلا تؤجر ولا ترهن اقول وسكت عن ايداعها واختلفوا فيه واكثرهم على انه يجوز وعليه الفتوى كما في التبيين قوله او ضمن المستاجر الخ اقول وسكت عن ما لو ضمن المرتهن فينظر حكمه قوله ويعار ما لا يختلف استعماله ان عينه اي منتفعا اقول هذا التقييد ليس باحترازي لقول الزيلعي وان كان لا يختلف يعني النفع كالسكنى وللحمل جاز ان ينتفع بنفسه وبغيره في اي وقت شاء لان التقييد بالانتفاع فيما لا يختلف لا يفيد انتهى الا ان يقال ان ان للوصل وان كان الاكثر استعمالها مقرونة بالواو وذكرت هنا على حد قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى قوله لمن استعار دابة مطلقا اقول يعني في النفع والزمان هذا نقله الزيلعي عن الكافي ثم قال فجعله يعني صاحب الكافي كالاجارة فعلى هذا ينبغي ان يحمل هذا الاطلاق الذي ذكره في الاجارة على هذا انتهى قوله وضمن رب الارض ما نقص البنا والغرس بالقلع اقول معنى قوله ضمن ما نقص ان يقوم قايما غير مقلوع لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كما في التبيين وفي البرهان فاذا كانت قيمتهما قبل مضي المدة المضروبة عشرة دنانير مثلا وحين قلعهما ثمانية يرجع بدينارين كذا ذكره القدوري انتهى ثم لو اراد تملكهما فيما اذا وقت يتملكهما بقيمتهما قايمين غير مقلوعين يعني قوله يشترى بان يشرط قيامهما الى المدة المضروبة لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كذا ذكره الحاكم الشهيد

الا ان يرفعهما المستعير ولا يضمنه قيمتهما فله ذلك لانهما ملكه وانما اوجبنا الضمان على المعير لدفع الضرر عنه فاذا رضي كان هو احق بملكه وقيل يستخير المعير ان نقصت الارض بالقلع نقصا عظيما انتهى كذا في البرهان وفي الخانية جزم بالهلاك اذا استخرجت قوله وفي الترك مراعاة الحقين اقول ليس من عبارته الا مراعاة حق المستعير ففي العبارة سقط هو ويترك باجر المثل لان في الترك الخ كما هو مسطور في كتب المذهب ونص في البرهان على ان الترك باجر استحسان ثم قال عن المبسوط ولم يبين في الكتاب ان الارض تترك في يد المستعير الى وقت ادراك الزرع باجر او بغير اجر قالوا وينبغي ان يترك باجر المثل كما لو انتهت مدة الاجارة والزرع بقل بعد انتهى قوله رد المستعير الدابة الخ اقول وكذا الحكم في المستاجر كما في البرهان قوله بخلاف الاجنبي فانه يضمن اقول كذا في الكنز وقال الزيلعي وهذا يشهد لمن قال من المشايخ ان المستعير ليس له ان يودع وعلى المختار ان هذه المسألة محمولة على ما اذا كانت العارية موقتة فمضت مدتها ثم بعثها مع الاجنبي لانه بامساكها بعدها يضمن قوله لتعديه فكذا اذا تركها في يد الاجنبي انتهى وفي البرهان وكذا يعني يبرا بردها مع اجنبي على المختار بناء على ما قال مشايخ العراق من ان المستعير يملك الايداع وعليه الفتوى لانه لما ملك الاعارة مع ان فيها ايداعا وتمليك المنافع فلان يملك الايداع وليس فيه تمليك المنافع اولى واولوا قوله وان ردها مع اجنبي ضمن اذا هلكت بانها موضوعة فيما اذا كانت العارية موقتة وقد انتهت بانقضاء مدتها وحينئذ يصير المستعير مودعا والمودع لا يملك الايداع بالاتفاق انتهى قوله وضع المستعير العارية بين يديه فنام فضاعت لم يضمن الخ اقول وهو شامل لما لو كانت دابة لما قال في الخانية استعار دابة فنام في المفازة ومقودها في يده فجاء انسان وقطع المقود وذهب بالدابة لا يضمن المستعير لانه لم يترك الحفظ ولو ان السارق مد المقود من يده وذهب بالدابة ولم يعلم به المستعير كان ضامنا

لانه اذا نام على وجه يمكن مد المقود ومن يديه وهو لا يعلم يكون
تضييعا قيل هذا اذا نام متضجعا فان نام جالسا لا يضمن على
كل حال لانه لو نام جالسا ولم يكن المقود في يده ولكن الدابة
تكون بين يديه لا يضمن فها هنا اولى انتهى قوله ليس للاب
اعارة مال طفله اقول والصبي الماذون اذا اعار ماله صحت
الاعارة

كتاب الوديعة

قوله وشرطها
كون المال قابلا لاثبات اليد عليه اقول فيه تسامح والمراد اثبات
اليد بالفعل ولا يكفي قبول الاثبات كما اشار اليه بعد بقوله وحفظ
شئ بدون اثبات اليد عليه محال قوله وحكمها وجوب الحفظ
الخ اقول ووجوب الادا عند الطلب الا كما لو كانت سيفا فاراد
صاحبه الضرب به عدوانا كما سياتي قوله كذا الامنا الا متوليا
الخ اقول فالمستثنى ثلاثة كما ذكره وزاد العلامة الشيخ زين الدين
في الاشباه والنظاير عليها بسبعة احد المتفاوضين اذا مات ولم يبين
حال المال الذي في يده والوصي اذا مات مجهلا والاب اذا مات
مجهلا مال ابنه والوارث اذا مات مجهلا ما اودع عند مورثه
ومن مات مجهلا ما القته الريح في بيته ومن مات مجهلا ما وضعه
مالكه في بيته بغير علمه والصبي المحجور اذا مات مجهلا لما اودع عنده
ثم قال فصار المستثنى عشرة انتهى وزدت عليها لسعة الجد ووصيه
ووصي القاضي والمحجور الصغر ورق وجنون وغفلة ودين
وسفه وعته وقد الحقتها بنظم ابن وهبان في كتابي تفسير
المقاصد وهو الذي لخصته من شرح ابن الشحنة رحمه الله ٢
قلت وذكر قاضيخان عن ابن رستم لو مات القاضي ولم يبين
ما عنده من مال اليتيم لا يضمن قوله كذا في الخانية اقول وذكره
في كتاب الوقف قوله ويحفظها بنفسه وعياله اقول ما لم
يكن المدفوع اليه متهما كما في الخانية والمعتبر فيه المساكنة
لا النفقة الا ترى ان المراة لو دفعت الى زوجها لا تضمن كما في
التبيين واختلف فيما لو دفع الى من في عيال صاحب الوديعة

كما في الخانية قوله واجيره يعني الاجير مسانهة او مشاهرة
كما في البرهان وقيده الزيلعي الاجير مشاهرة بان تكون نفقته
عليه انتهى واقول يتامل فيه مع ما قدمه اعني الزيلعي من ان
المعتبر فيه المساكنة لا النفقة انتهى وعن محمد رحمه الله ان المودع
اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس في عياله او الى امين من امنائه
ممن يثق به في ماله وليس في عياله لا يضمن ذكره في النهاية ثم قال
وعليه الفتوى وعزاه الى التمرتاشي وهو الى الحلواني ثم قال
وعن هذا لم يشترط في التحفة في حفظ الوديعة بالعيال فقال
ويلزم المودع حفظه اذا قبل الوديعة على الوجه الذي يحفظ
ماله وذكر فيه اشياء حتى ذكر ان له ان يحفظ الشريك العنان
والمفاوضة وعبده الماذون له في يده ماله ثم قال ولهذا يعلم
ان العيال ليس بشرط في حفظ الوديعة انتهى قوله الا اذا خاف
حرقا او غرقا فسلمه الى جاره او فلك آخر قالوا اذا لم يمكنه ان
يدفعها الى من هو في عياله وان امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت
بعياله فدفعها الى الاجنبي يضمن لانه لا ضرورة له فيه وكذا لو
القاها في سفينة اخرى فوقعت في البحر ابتداء او بالتدحرج يضمن
لان الاتلاف حصل بفعله كما في التبيين قوله كذا اي يضمن ايضا
المودع اذا طلب ربها فمنع اقول الا في ثلاث مسايل نقلها عن
الخانية في الاشباه قوله او جحدها عنده اقول بان قال
لم تودعني اما لو قال ليس له علي شئ ثم ادعى ردا او تلفا صدق
كما في جامع الفصولين في جحود الغنا رخلافا قوله يعني اذا طلبها
صاحبها او اجنبي فجحدها عنده ثم اقر ولا ضمن اقول وفي الخانية
لو ساله صاحبها او اجنبي عن حالها عنده فجحد قال شمس الايمة
يضمن عند زفر خلافا لابي يوسف وذكر الناطفي ان الجحود بحضرة
صاحبها يكون فسخا للوديعة فيضمن ان نقلها عن موضع كانت
فيه حالة الجحود واذا لم ينقلها عنه لا يضمن انتهى وفي جامع
الفصولين جحدها او العارية فيما يحول عن مكانه ضمن ولو لم يحول انتهى

وحكي م

قوله اشتركا اقول ويكون شركة املاك كما في التبيين قوله وهذا
القايل يقول ان المستعير والمستاجر اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق
لا يبران عن الضمان الخ اقول في العمادية قال الاستروشني ان
المستاجر والمستعير اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبران عن الضمان
على ما عليه الفتوى قوله فان لم يامن او نهاه فضاعت ضمن
اقول ويحل ضمانه فيما اذا لم يامن الطريق ما اذا كان له بد عن
السفر وان لم يكن له منه بد بان سافر مع اهله لا يضمن وكذا لو
نهاه عن الخروج بها من المصر فخرج يضمن ان كان له منه بد والا فلا
كما في التبيين قوله وله السفر بها اقول قد قدم في الاجارة
للمودع ان يسافر بالوديعة في البر لا البحر انتهى فيحمل الاطلاق هنا
على ما قيد ثم قوله بخلاف الدارين اقول هذا مستغنى عنه
بقوله قبله اوحفظ في دار امر به في غيرها باب
الرهن قوله وشرعا حبس المال احترازا عن رهن الحر والمدبر
والخمر ونحوها اقول فيه تسامح لان المدبر مال ولكن لا يمكن الاستيفاء
منه فالاولى ان يكون مخرجا بقوله حبس مال بل بقوله حق
يمكن اخذه منه واما الخمر فهو مال ايضا ويمكن الاستيفاء منه
بتوكيل ذمي ببيعه او بنفسه ان كان المرتهن والراهن من اهل الذمة
قوله محوزا مفرغا مميزا هذه الاحوال اما متداخلة او مترادفة
ذكره العيني قوله بالاقل يجب تعريفه اقول ولذا قال في النهاية
وفي بعض نسخ القدوري باقل بدون الالف واللام وهو خطا
اعتبر هذا بقول الرجل مررت باعلم من زيد وعمرو يكون واحد
منهما فكلمة من للتمييز انتهى وقال في الموصل شرح المفصل ان من
هذه ليست من التفضيلية التي لا تجامع اللام وانما هي من التبعيضية
في قولك انت الافضل من قريش كما تقول انت من قريش ونحوه قول
الفقهاء الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين انتهى كذا في
مجمع الروايات شرح القدوري قوله يعني اذا ادعى المرتهن
هلاك الرهن ضمن يعني الرهن بالاقل من قيمته ومن الدين وفقل

محشي

محشي الدرر العلامة الواني رحمه الله الظاهر ان كلمة ان ههنا وصلية
ليس الا ضمان الرهن بالاقل من قيمته لا مطلق الضمان وكذا وقع الايهام
في عبارة ابن الملك شارح المجمع حيث يعني اذا ادعى المرتهن هلاك
الرهن ولم يقم البينة عليه ضمن عندنا انتهى وليس المراد ظاهره ومتن
المجمع وشرحه كمصنفه لا ايهام فيهما وقد اوضح الحكم وازال الايهام
في الحقايق شرح منظومة النسفي حيث قال في باب الامام مالك رحمه الله
وقيمة الرهن على المرتهن قوله

بياض في الاصل

اذا ادعى الهلاك ولم يبرهن قوله اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولا
بينة له يضمن قيمته بالغة ما بلغت عنده اي الامام مالك رحمه الله
بناء على ان المودع لو ادعى هلاك الوديعة ولم يقل هلك معه شي آخر
لي لا يصدق عنده وعندنا يصدق ويسقط الدين بقدره والباقي
لا ضمان عليه انتهى وقد ذكرت هذا في ضمن رسالة مسماة بغاية
المطلب في الرهن اذا ذهب قوله وجعل خاتم الرهن في خنصره
اليمنى او اليسرى الخ اقول وهذا فيما لو كان المرتهن رجلا اما لو كان امراة
فانه يضمن ولو لبسه في غير الخنصر لان النساء تلبس كذلك فيكون من
باب الاستعمال كما في التبيين قوله وتقلد بسيفي الرهن اقول ظاهره
الضمان مطلقا كما في التبيين وقال قاضي خان وفي السيفين يضمن اذا
كان المرتهن يتقلد بسيفين لانه استعمال انتهى فلم يحلل بعادة الشجعان
بل نظر الى حال المرتهن على ان المصنف نظر الى حال المرتهن ولبس الخاتم فوق اخر
قوله وفي لبس خاتم فوق اخر يرجع الى العادة الخ اقول وكذا لو
رهنه خاتمين فلبس خاتما فوق خاتم كما في التبيين قوله الا ان يامره
به القاضي اقول ظاهره انه بمجرد الامر يكون ما انفقه دينا يرجع
به ولا بد من التصريح بجعله دينا عليه كما في الملتقط وعن ابي حنيفة
انه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضي
كما في التبيين وقال السغناقي فبمجرد امر القاضي لا يرجع عليه ما لم
يجعله دينا عليه على ما هو المذكور في الذخيرة ثم قال قال شمس الايمة
وهكذا نقول في كتاب اللقطة واكثر مشايخنا على هذا انه لا بد

من التنصيص على ان يكون ذلك دينا على الراهن اما بمجرد الامر بالانفاق
فلا يصير دينا انتهى **باب ما يصح رهنه و**
الراهن به اولا **قوله** والفضل للراهن اقول يعني عليه اي لا يضمنه
المرتهن لكونه امانة **قوله** لا يصح رهن مشاع اقول نفي الصحة يحتمل
ان يكون للفساد او للبطلان و لم يتعرض لكونه فاسدا او باطلا وفيما
اشار اليه في الذخيرة والمغني دليل على انه فاسد لا باطل فالمقبوض بحكم
الرهن الفاسد يتعلق به الضمان اصلا لان الباطل من الرهن ما لا يكون
منعقدا اصلا كالباطل في البيع والفاسد منه ما يكون منعقدا لكن
بوصف الفساد كالفاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن ثم قال
ففي كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه فقد بعض
شرايط الجواز ينعقد الرهن لوجود شرط الانعقاد لكن بصفة الفساد
لانعدام شرط الجواز و في كل موضع لم يكن الرهن مالا او لم يكن المقابل
به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا كذا في النهاية للسغناقي **قوله**
هو الصحيح راجع الى قوله والطاري وذكر التصحيح في النهاية ايضا
قوله او نخلها دونها اي دون الارض ليس المراد جميع الارض
بل قدر موضع الشجر لما قال الزيلعي اما لو رهن النخل بمواضعها جاز و لا
يمنع الصحة مجاورة ما ليس برهن **قوله** كذا العكس الخ يعني بان نص
على عدم رهن المنفي اما لو رهن الارض وسكت عن النخيل والثمر والزرع
والرطبة والبناء والغرس يكون ذلك رهنا تبعا لاتصاله كما في التبيين
قوله ولا يضمن له مرتهنها الذي يخص ارجاع الضمير بالخمس فهذا على حكم
باقي المذكورات معها **قوله** لان المبيع غير مضمون على المشتري يعني
للشفيع فلا مطالبة له على المشتري بعد هلاكه **قوله** فهلك في يد
المرتهن عليه بما وعد من الدين اي ان بين قدره واما اذا لم يبين
قدره بان رهنه على ان يعطيه شيئا فهلك في يده يعطي المرتهن
الراهن ما شاء لانه بالهلاك صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه اليه
كما لو اقر بدين كذا في التبيين وعن الذخيرة قال محمد رحمه الله و لا
استحسن اقل من درهم **قوله** فان هلك يعني قبل الافتراق

قوله

قوله والمسلم فيه فان هلك اي الرهن ثم العقد اي سواء هلك
قبل الافتراق او بعده **قوله** ولو هلك يهلك مضمونا اي على الاب
وكذا الوصي يضمن للصغير و ذكر في النهاية معزيا الى التمرتاشي وهو
الى الله لي ان قيمة الرهن اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر
الدين والوصي بقدر القيمة لان للاب ان ينتفع بمال الصبي ولا كذلك
الوصي و ذكر في الذخيرة والمغني التسوية بينهما في الحكم فقال
لا يضمنان الفضل لانه امانة وهو وديعة عند المرتهن ولهما
ولاية الايداع كذا في التبيين وتمامه فيه معزعا **قوله** لان
عقد الرهن تبرع من جانب الراهن الخ كذا اعطا الكفيل وكان
ينبغي ذكره ايضا ليتم التعليل للجانبين **قوله** قال لبايعه وقد
اعطاه شيئا غير المبيع امسك هذا التقييد بغير المبيع غير احترازي
لانه لو قبض المبيع ثم قال له ذلك كان رهنا بثمنه كما في التبيين
قوله بطل حجة كل من شخصين الخ يعني اذا لم يورخا كان ارخا
كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا لو كان في ايديهما فان علم
الاول منهما فهو له وان لم يعلم لم يكن رهنا لواحد منهما قياسا قال
في الاصل وبه فاخذ و في الاستحسان لكل نصفه رهن بنصف
حقه كما في النهاية **باب رهن يوضع**
عند عدل **قوله** خلافا لمالك كان الاولى ان يذكر خلافا لزفر
وابن ابي ليلى ايضا **قوله** ويضمن العدل بدفعه اليه قال في النهاية
يضمن القيمة انتهى ولعله فيما اذا لم يكن مثليا انتهى ثم لا يقدر
العدل ان يجعل القيمة رهنا في يده لانه مقتضى فلا يكون قاضيا
كما في النهاية عن الذخيرة انتهى فياخذانها منه ويجعلانها رهنا
عنده او عند غيره يرفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك كما في
شرح الكنز للعيني فان تعذر اجتماعهما رفع العدل احدهما الى القاضي
ولو جعل القيمة في يد العدل وقد ضمنها بالدفع الى الراهن ثم قضى
الراهن الدين فهي سالمة للعدل لوصول عين مال الراهن اليه
ولا باخذها المرتهن كان للراهن اخذها منه ويرجع العدل

بها على المرتهن لو دفع اليه الرهن رهنا بان قال هذا رهنك خذه
بحقك واحبسه بدينك استهلك الرهن او هلك لدفعه على وجه
الضمان وكن ان يرجع لو دفعه عارية او وديعة واستهلكه المرتهن
كما في النهاية نقلا عن الذخيرة **قوله** ويجبر الوكيل عليه اي البيع ان حل
الاجل يعني او الوكيل المشروط له البيع في عقد الرهن وكذا يجبر
لو شرط له بعد الرهن على الصحيح كما في التبيين **قوله** لانه ملكه اي
لان العدل ملك الرهن بالضمان **قوله** فلا يرجع المرتهن على العدل
بدينه لعل الصواب ان يقال فلا المرتهن على الراهن بدينه لانه
لا يتوهم الرجوع على العدول ووجه عدم رجوع المرتهن على الراهن
انه لما وصل اليه الثمن بتادية العدل صح اقتضاؤه لان الراهن
لما ضمن صار المرتهن قابضا ثمن ملك الراهن فلا رجوع له عليه **قوله**
او ضمن المرتهن ثمنه اي ضمن العدل المرتهن ثمن الرهن الذي باعه
واداه اليه **قوله** فهو اي ذلك الثمن له اي للعدل الخ اقول تفقها
ينبغي ان يرجع العدل بما بقي من ضمانه القيمة على الراهن ايضا لكونه
مغرورا من جهته والا يضيع عليه باقي القيمة التي اخذها من المستحق
فلينظر ثم ان المص رحمه الله لم يذكر رجوع المشتري في هذا الشق فليسطر
ثم بل سيذكره فيما لو كان الرهن قايما وهنا لو ان المشتري سلم الثمن
بنفسه الى المرتهن لم يرجع على العدل به بل على المرتهن والدين
على الراهن على حاله كما في التبيين واقول تفقها ينبغي انه ان سلمه
الى العدل يرجع به عليه ثم يرجع العدل به على المرتهن والمرتهن
يرجع على راهنه بدينه فان قيل بذلك يصير العدل قد ضمن
للمشتري الثمن وللمستحق القيمة فالقيمة يرجع بها على الراهن لانه
وكيله والثمن يرجع به العدل على المرتهن والمرتهن يرجع على الراهن
بدينه فآل الامر الى استقرار ضمان القيمة والثمن على الراهن فلينظر
قوله وسلم المقبوض له يعني وبرئ الراهن عن الدين **قوله**
وفي القايم اخذه من مشتريه على العدل يعني فيما اذا سلم المشتري
الثمن بنفسه الى العدل ولو انه سلمه الى المرتهن لم يرجع على العدل

به لان العدل في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض
منه شيا فبقي ضمان الثمن على المرتهن والدين على الراهن على حاله كما في التبيين

باب التصرف والجناية في الرهن

قوله ان
اجاز المرتهن او قضى دينه نفذ اي ينتقل حقه الى ثمنه كما سيذكره
المص في الصحيح فيكون محبوسا بالدين كما في البرهان والتبيين **قوله**
وان فسخ اي المرتهن عقد الرهن لم ينفسخ لعل صوابه عقد بيع الرهن
قوله فلو اجازه اي المرتهن البيع الثاني جاز الثاني لا الاول كذا
عكسه كما في التبيين **قوله** فاجازها اي هذه التصرفات المراد انه
لو اجاز ما حصل منها بعد البيع فقوله من البيع وغيره كان ينبغي
عدم ذكر البيع لانه ليس من مدخول الاجازة والمسئلة من التبيين
قال ولو باعه الراهن ثم اجاره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز
المرتهن الاجارة او الراهن او الهبة جاز البيع الاول دون هذه
العقود انتهى واجازة البيع مقصودة تقدم ذكرها **قوله**
سعى العبد للمرتهن في الاقل من قيمته ومن الدين كيفية ذلك
ان ينظر الى قيمة العبد يوم العتق ويوم الرهن والى الدين فيسعى
في الاقل منها كما في التبيين **قوله** سعى كل من المدبر والمستولدة
قال الزيلعي ثم يقضى بالسعاية الدين ان كان من جنس حقه وكان
الدين حالا وان لم يكن من جنس حقه صرف بجنسه ويقضى به الدين
وان كان موجلا كانت السعاية رهنا عنده فاذا حل الدين قضى بها
على نحو ما ذكرنا في الحال **قوله** واجنبي اتلفه ضمنه المرتهن فياخذ
مثله او قيمته يعني يوم استهلاكه بخلاف ضمانه على المرتهن فانه
يعتبر قيمته يوم القبض كما في التبيين والنهاية وكذلك في الهلاك
يعتبر قيمته يوم القبض لا يوم هلك كما في النهاية **قوله** اعارة
اي الرهن مرتهنه راهنه او اعارة احدهما قال في النهاية في استعمال
لفظ الاعارة في جانب المرتهن تسامح لان الاعارة تمليك المنافع
بغير عوض وهو لم يكن مالكا لها فكيف يملك تمليكها ولكن لما عومل
ههنا معاملة الاعارة من عدم الضمان وتمكن الاسترداد اطلق اسم

لمنافاة بين يد العارية وبين يد الرهن انتهى **قوله** واذا اجر او وهب او باع
احدهما باذن الاخر من اجنبي خرج عن الرهن قال الزيلعي كذا لو من المرتهن
قوله مرتهن اذن باستعماله قال في جامع الفصولين فان لم يوذن له و
خالف ثم عاد فهو رهن على حاله انتهى **قوله** ان هلك حالة العمل لم يضمن يعني
بان صدقه الراهن ولو اختلفا في وقت الهلاك فادعى المرتهن انه وقت
العمل والراهن في غير حال العمل كان القول للمرتهن والبينة للراهن كما في النهاية
عن فتاوى قاضي خان وكما في التبيين **قوله** وان عين المعير تقييد بها
عينه من قدر بيانه ما قال في الذخيرة لو سمى له شيئا فرهنه باقل من
ذلك او اكثر فالمسئلة على ثلاثة اوجه الاول اذا كانت قيمة الثوب مثل
الدين او كانت اكثر من الدين فرهن باكثر من الدين او باقل فانه يضمن قيمة
الثوب والثالث ان تكون القيمة اقل من الدين فان زاد على المسمى يضمن
قيمة الثوب وان نقص ان كان النقصان الى تمام قيمة الثوب انتهى
قوله لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن قال في العمادية
قال الاستروشني ان المستاجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى الوفاق
لا يبرأ من الضمان على ما عليه الفتوى ثم ذكر العمادي ما يقتضي البراءة
بالعود الى الوفاق **قوله** جناية الراهن على الرهن مضمونة اي فيكون
حكم الرهن **قوله** واذا الزمه وكان الدين موجلا سقط من
الضمان بقدره كذا في نسخة وصوابه وكان الدين حالا انتهى
وهذا اذا كان ما لزمه من جنس دينه واما اذا كان الدين موجلا
فلا يحكم بالسقوط بمجرد اللزوم بل ما لزمه يحبس بالدين الى حلول
الاجل فاذا حل اخذه بدينه ان كان من جنسه والا فحتى يستوفي
دينه **قوله** واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع يعني
بان كان في النفس لانه لا قصاص بين طرفي حر وعبد وقال في شرح
المجمع يقتص من الرهن اذا حضر الراهن ويسقط الدين انتهى وهذا
اذا ثبت بالبينة اما اذا ثبت بالاقرار فلا يشترط حضور سيده
قوله اما كون جنايته على الراهن الخ هذا كما هو ظاهر في بيان
عدم ضمانهما كذلك يصلح لبيان عدم ضمان مالهما **قوله** ولو باعه

بامره

بامره بماية المراد امره بالبيع غير مقيد بماية فالماية غير مامور بها
قوله لان الراهن اذا باعه صار كانه استرده وباعه بنفسه فيه
تامل ولعل صوابه لان المرتهن اذا باعه باذن الراهن صار كانه
اي الراهن استرده وباعه بنفسه **قوله** فقتله عبد يعدل
ماية فدفع به فكّ بكل دينه يعني يجبر الراهن على فكاك العبد
بكل الدين وهو الالف وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله وقال محمد هو بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء سلم
العبد المدفوع الى المرتهن بدينه ولا شيء عليه غيره وقال زفر
يصير رهنا بماية كذا في التبيين وقال في المواهب قول محمد رحمه
الله **قوله** جنى خطا فداه مرتهنه الخ هذا اذا كان كله مضمونا
وان كان بعضه امانة بان كانت قيمته اكثر من الدين وقد جنى
العبد جناية قيل له افدياه او ادفعاه بها فان اجمعا على الدفع
دفعاه وبطل دين المرتهن وان تشاحا فالقول لمن قال انا افدي
ايهما كان ثم اذا افداه الراهن يحتسب على المرتهن حصة المضمون
من الفدا من دينه ثم ينظر ان كان حصة المضمون من الفدا مثل الدين
او اكثر بطل الدين فاذا كان اقل سقط من الدين بحسابه وكان
العبد رهنا بما بقي كما في التبيين **فصل قوله** فتخمر
وتخلل العيني فتخمر ثم تخلل كما في الكنز وقال الزيلعي قوله ثم تخلل وهو
يساوي عشرة يشير الى ان المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القيمة
وليس كذلك بل المعتبر القدر لان العصير والخل من المقدرات
اما مكيل او موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين
وانما يوجب الخيار لفوات مجرد الوصف وفوات شيء من الوصف في المكيل
والموزون لا يوجب سقوط شيء من الدين باجماع بين اصحابنا فيكون
الحكم فيه انه ان نقص شيء من القدر يسقط بقدره من الدين والا فلا
انتهى وحكاه العيني ثم قال قلت القيمة تزداد وتنقص بازدياد
القدر ونقصانه انتهى وفي كلام العيني تامل لان الكلام في ان نقصان
القيمة هل يسقط به شيء من الدين لا في ازدياد القيمة بالزيادة

ولنقصانها بنقصان القدر انتهى ويظهر قول الزيلعي بما قال في النهاية
هذا اذا لم ينتقص شئ من كيله واما اذا انتقص شئ من كيله بالتخمر
يسقط الدين بقدره لانه ذكر في مبسوط شيخ الاسلام في باب
رهن اهل الذمة في هذه المسئلة واما صار رهنا ذكر في الكتاب
انه يبطل من الدين على حساب ما نقص ولم يذكر انه اراد به نقصان
القيمة او نقصان الكيل قالوا والمراد منه نقصان الكيل وذلك
لان العصير متى صار خلا بعد ما صار خمرا فانه ينتقص في الكيل
شئ فينتقص من الدين بقدره فاما اذا بقي الكيل على حاله وانما
انتقصت القيمة فانه لا يسقط شئ من الدين عندهم جميعا انتهى
وللمرتهن ان يخلل العصير اذا صار خمرا وليس للراهن منعه منه
بالاسترداد اذا كانا مسلمين ولو كانا كافرين يبقى الرهن جايزا
بالتخمر لبقا محليه الرهن في حق الراهن والمرتهن ولو كان الراهن
مسلما والمرتهن كافرا فتخمر بفسد الرهن فللمرتهن ان يخللها وليس
للراهن منعه منه كما لو كانا مسلمين ولو كان الراهن كافرا والمرتهن
مسلما فتخمر فله اخذ الرهن والدين على حاله وليس للمسلم تخليلهما
فصارت المسئلة على اربعة اوجه كما في النهاية عن شيخ الاسلام
والامام المحبوبي **قوله** وانما لم يبطل لانه بصدد ان يعود خلا يعني
وان صار فاسدا فنفي البطلان لا يستلزم نفي الفساد لانه بالتخمر
نفسد الرهن ويملك الحبس للدين في فساده دون باطله **قوله**
فهو اي الجلد رهن به اي بدرهم هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم
الرهن درهما وان كانت درهمين فكذلك وانما يعرف هذا فيما اذا
نظر قيمة الجلد والى قيمة اللحم يوم الارتهان وذلك بان ينظر الى قيمة
الشاة حية والى قيمتها مسلوخة فالتفاوت قيمة الجلد وهذا
فيما اذا كانت قيمة الشاة مثل الدين فاما اذا كانت اكثر منه فيكون
الجلد بعضها امانة بحسابه ثم هذا الذي ذكره محمد رحمه الله
ان الجلد يصير رهنا بما يخصه من الدين لا اشكال اذا احصل
الدبغ للجلد من المرتهن بشئ لا قيمة له بان تربه او شمسه فاما اذا احصل

دبغ

دبغ الجلد من المرتهن بشئ لا قيمة له بان تربه او شمسه فاما اذا احصل
بماله قيمة يثبت للمرتهن حق الحبس بما زاد الدباغ بماله قيمة هل
نبطل الرهن الاول ام لا قال الفقيه ابو جعفر فيه قولان احدهما
يبطل ويصير رهنا بقيمة ما زاد الدباغ حتى لو اداها الراهن
اخذ الجلد والثاني لا يبطل كما في النهاية في مبسوط شيخ الاسلام
والجامع الصغير للمحبوبي **قوله** ويهلك يعني النما مجانا كذا لو استهلكه
باذن المالك بان قال مهما زاد فكله فلا ضمان عليه ولا يسقط شئ
من الدين ويجوز تعليقه بالشرط واذا افتك الرهن قسم الدين
على الزيادة المستهلكة والاصل فما اصابه سقط وما اصاب الزيادة
اخذه المرتهن من الراهن كما في التبيين **قوله** لا الدين يعني
الزيادة في الدين لا تصح بمعنى ان الرهن لا يكون رهنا بالزيادة
مع الاصل واما نفس الزيادة فصحيحة لان الاستدانة بعد
الاستدانة قبل قضاء الاول جايزة اجماعا **قوله** واما كونها
عن معقود به فلوجوده بسببه قبل الرهن يعني فلوجود
الدين بسببه وهو الاستدانة قبل الرهن لانه لو فسخ الرهن
يبقى الدين **قوله** ويد الرهن استيفا وضمان صوابه ويد
المرتهن فتامل **قوله** ابرا المرتهن الراهن عن دينه فقبله
القبول ليس بشرط في الابرا لما قال في جامع الفصولين ابرا
مديونه فسكت يبرأ ولو رد يرتد برده انتهى ۵

كتاب الغصب

قوله يقال
غصب زوجة فلان وخمر فلان انما ذكر المثالين ليبين انه لا فرق
بين ما اذا كان مالا وليس بمتقوم كالخمر او ليس بمال اصلا كالزوجة الحرة
قوله احترازا عن مال الحربي كذا في النهاية والتبيين لكن
مع زيادة كونه في دار الحرب **قوله** ويجب المثل في المثلي
كالمكيل والموزون قال في النهاية ذكر في المغني والذخيرة
الا ان مشايخنا استثنوا من الموزونات الناطف المبزر بتقدم
الراي والرهن المربا فقالوا بضمان القيمة فيهما لان الناطف

يتفاوت البز وكذلك الرهن المربا انتهى قوله فان انقطع
اي المثلي قال في النهاية عن الذخيرة حد الانقطاع ما ذكره
الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله ان لا يوجد في السوق الذي
يباع فيه وان كان يوجد في البيوت قوله فان ادعى الهلاك
يعني بعد ما اقر او شهدوا عليه باقراره بالغصب وكذا لو شهدوا
على معاينة فعل الغصب على الاصح وتكون هذه الدعوى والشهادة
صحيحة للضرورة لامتناع الغاصب عادة من احضار المغصوب وحين
الغصب انما يتاتى من الشهود معاينة فعل الغصب دون العلم باوصاف
المغصوب فيسقط اعتبار علمهم بالاوصاف لاجل الضرورة كما في النهاية
قوله حبس حتى يعلم يعني القاضي لا يعجل بالقضاء وليس لمدة التلوم
مقدار بل ذلك موكول الى راي القاضي وهذا التلوم اذا لم يرض
المغصوب منه بالقضاء بالقيمة له واما اذا رضي بذلك او تلوم
القاضي فان اتفقا على قيمتها على شيء او قام المغصوب منه البينة
على ما يدعي من قيمتها قضى بذلك قوله ثم قضى عليه بالبدل هذا
على ما ذكر في غصب الاصل ان القاضي يتلوم رجاء ان يظهر المغصوب
وذكر في السير ان الغاصب اذا غيب المغصوب فان القاضي يقضي
عليه بالقيمة من غير تلوم فقيل ليس في المسئلة روايتان ولكن
ما ذكر في السير جواب الجواز معناه لو قضى في الحال جاز وما ذكر
في الغصب جواب الافضل يعني الافضل التلوم وقيل في المسئلة
روايتان كذا في النهاية قوله اي برهن انه مات عند مالكه
يعني بعد الرد قوله وهو فيما ينقل ويحول ويتحقق في المنقول
بالنقل ولا يتحقق بدونه لكن ما لم يتصرف فيه تصرف الملاك
فاذا تصرف قيل يكون غاصبا بدون النقل لانه ذكر في الذخيرة
والمعنى انه اذا ركب دابة رجل حال غيبته بغير امره ثم نزل
عنها وتركها في مكانه ذكر في اخر كتاب اللقطة ان عليه الضمان
وذكر الناطفي في واقعاته فيه اختلاف الروايات ثم قال
والصحيح انه لا يضمن على قول ابي حنيفة رحمه الله لان غصب المنقول

لايتحقق

لا يتحقق بدون النقل كما في النهاية قوله قيل قايله عماد الدين الخ
تعبيره بقيل ربما يشعر بالضعف وليس في كلام الفصول ثم قوله الاصح انه
يضمن بالبيع والتسليم وبالجحود في الوديعة يفيد الاختلاف فيه وما
قاله في جامع الفصولين يضمن بالبيع والتسليم بالاتفاق والعقار يضمن
بالانكار عند ابي حنيفة حتى لو اودع رجلا وجحد الوديعة هل يضمن
فيه روايتان ايضا عن ابي حنيفة والاصح ان العقار يضمن بالبيع والتسليم
ويضمن ايضا بالجحود انتهى يفيد اوله انه لا خلاف فيه واخره ان فيه
خلافا انتهى ثم قول المص يعني اذا كان العقار وديعة عنده فجحد
كان ضامنا بالاتفاق انتهى يفيد انه لا خلاف في مسئلة الوديعة
وكلامه متنا مشعر بالخلاف وليس دعوى الاتفاق الا في مسئلة البيع
على ما يقتضيه اول كلام جامع الفصولين وان كان اخره تقتضي
الخلاف قوله فلزم عليه ان السكنى ان قيدت بالعمل الموهن لم يبق
للسبب الاول اعني الهدم تعرض الخ قال الشيخ العلامة علي القدسي
رحمه الله اقول يمكن ان يختار الاول وهو التقييد ويلتزم وجوب
الضمان بالهدم بالدلالة لانه اذا كان العمل الذي لا يفضي الى الانهدام
يوجب الضمان فالهدم بطريق الاولى ان يوجب فتامل انتهى قوله
وزرعه اختلفوا في تاويل نقصان الارض به قال نصير ابن يحيى
رحمه الله انه ينظر بكم تستاجر قبل استعمالها وبكم بعده فتفاوت
ما بينهما نقصانها وقال محمد بن سلمة رحمه الله ينظر بكم تشترى قبل
استعمالها وبكم تشترى بعده فتفاوت ما بينهما نقصانها قيل رجع
محمد ابن سلمه الى قول نصير كذا في النهاية وقال في التبيين وهو يعني
قول محمد بن سلمه الاقيس لان العبرة القيمة العين دون المنفعة انتهى
قوله اي ضمن ما نقص باجارة عبد غصبه كذا استعاره فاجاره لانه
يصير به غاصبا والمراد نقصان العين لا القيمة بتراجع السعر
كما سنذكره قوله بخلاف المبيع الخ الفرق بين الغصب والبيع ان
الاوصاف لا تضمن بالعقد بل بالفعل فاذا لم يضمن في البيع ليس للمشتري
الا الخيار قوله ويصدق باجرة الخ هذا عندهما وقال ابو يوسف

لا يتصدق به وقال الزيلعي كان ينبغي بما زاد على ما ضمن عندهما لا بالغلة كلها **قوله** اما فيما لا يتعين كالدراهم والدنانير الخ كذا ذكر الزيلعي هذا التقسيم عن الكرخي على اربعة اوجه وذكر الاختيار المذكور ايضا ثم قال واختار بعضهم الفتوى بقول الكرخي في زماننا لكثرة الحرام انتهى ولعله اراد بالبعض الفقيه السمرقندي انتهى والاختلاف بينهم في التصدق فيما اذا صار بالتقلب من جنس ما ضمن دراهم مثلا وصار في يده من بدل المضمون دراهم وان كان من غيرها طعام وعروض لا يجب عليه التصدق بالاجماع كما في التبيين **قوله** ولم يبطل واعظم منافعه الخ على هذا كان ينبغي ان لا يذكر ما قدمه بقوله ففات اعظم منافعه وان كان شرحا **قوله** والبناء على ساجة بالجيم والساحة بالحاء المهملة ياتي ذكرها والحكم بزوال ملك مالكها اذا كانت قيمة البناء الغاصب عليها اكثر من قيمتها والا فلا كما في النهاية والتبيين وقال في الذخيرة لم يذكر في الاصل ما اذا اراد الغاصب ان ينقض البناء ويرد الساجة مع انه تملكها بالضمان هل يحل له ذلك وهذا على وجهين ان كان القاضي قضى عليه بالقيمة لا يحل له نقض البناء واذا نقض لم يستطع رد الساجة وان لم يقض اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يحل وبعضهم قالوا لا يحل لما فيه من تضييع المال من غير فائدة كذا في النهاية واذا كانت قيمة الساحة والبناء سواء فان اصطلحا على شيء جاز وان تنازعا يباع البناء عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما كذا في البزازية **قوله** كذا لو خرق ثوبا وفوت بعضه وبعض نفعه لفظ الثوب يحتمل لما يلبس كالقميص وهو ظاهر ولما لا يلبس كالكرباس كذا في النهاية وانما عبر بما ذكر اكتفاء بالصحيح في معرفة الخرق الفاحش لان المتأخرين اختلفوا في الحد الفاصل بين الفاحش واليسير بعضهم قالوا ان اوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وان دون ذلك فهو يسير وقال بعضهم ان اوجب نقصان نصف القيمة فهو فاحش وما دونه يسير وقال بعضهم الفاحش ما لا يصلح لثوبه واليسير ما يصلح وقال شيخ الاسلام ما ذكر

التجريد

التجريد من هذه الوجوه الثلاثة لا يصح ذكر وجهه في النهاية ثم قال فالصحيح ما قاله محمد ان الخرق الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة باذ فات جنس المنفعة وبقي بعض العين وبعض المنفعة واليسير من الخرق ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يفوت جودته ويدخل بسببه نقصان في المالية انتهى لكن يتامل في تفسير فوات بعض المنفعة بفوات جنس المنفعة ولعل المراد يظهر بقول الزيلعي والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة انتهى بقوله وجنس المنفعة بالجر عطفا على المضاف اليه وهو العين فيكون العامل فيه لفظ بعض لقوله بعده ويبقى بعض العين وبعض المنفعة **قوله** وفي خرق يسير الخ قال الزيلعي وليس له غير الرجوع بالنقصان لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب انتهى وهذا اذا قطع الثوب قميصا ولم يخطه فان خاطه ينقطع حق المالك عندنا كذا في النهاية عن الذخيرة **قوله** هذا اذا كانت قيمة الساحة هو بالحاء المهملة والتقييد ذكره في النهاية ثم قال وهذا اي التقييد بما ذكر اقرب في مسائل حفظت عن محمد رحمه الله لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة الغير الخ **قوله** لانه صاحب اصل والغاصب صاحب وصف كذا الخيار ثابت لصاحب السويق اذ هو اصل والسمن تبع **قوله** وان سود الخ مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو زيادة كالحمرة وهو اختلاف عصر وزمان فالمعتبر الزيادة والنقص **فصل قوله** ملكه ملكا مستندا الى وقت الغصب الاستناد ليس من كل وجه اذ لا يملك الولد **قوله** والا لزم ثبوت الملك بلا مالك الاولى ان يعلل بانه لما تعذر رد العين وقضي بالقيمة عند العجز بطريق الجبر ان ثبت الملك به للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة انتهى لانه قد يوجد الملك بلا مالك كسدنة الكعبة المشرفة **قوله** الا ان يبرهن المالك قال في النهاية ولا يشترط في دعوى المالك ذكر اوصاف المغصوب بخلاف ساير الدعاوي وينبغي ان تحفظ هذه المسئلة انتهى **قوله** وان برهن المالك قبل والا صدق الغاصب

بيمينه في نفي الزيادة ليشير الى عدم قبول بينة الغاصب لاسقاط
اليمين عن نفسه كالمودع على رد الوديعة وكان القاضي ابو علي
النسفي رحمه الله يقول هذه المسئلة عدت مشكلة ومن المشايخ
من فرق بين مسئلة الوديعة وبين هذه وهو الصحيح انتهى قوله
فان ظهر وهو اي قيمته اكثر الخ كذا الخيار للمالك ان ظهر المغصوب
وقيمته مثل ما ضمن الغاصب او اقل وقيد بقوله في ظاهر الرواية
وهو الاصح كما في النهاية والتبيين وللغاصب حبس العين حتى ياخذ
القيمة قوله او بنكول الغاصب اي عن الحلف بان القيمة ليست كما يدعي
المالك قوله وما نقصت الجارية بالولادة الخ هذا لو بقيت فان
ماتت وبالولد بقيمتها في هذه المسئلة ثلاث روايات عن الامام رحمه
الله يبرا برد الولد يجبر بالولد قدر نقصان الولادة ويضمن ما زاد على
ذلك من قيمة الام وفي ظاهر الرواية عليه رد قيمتها يوم الغصب
كاملة كما في النهاية عن المبسوط قوله فردت حاملا فولدت
فماتت ضمن قيمتها يعني ماتت بسبب الولادة لا على فورها وكذا قال
في النهاية وقيد بالموت في نفاسها ليكون الموت في اثر الولادة انتهى
وقال قاضيخان وماتت في الولادة او في النفاس فان على قول ابي حنيفة
رحمه الله ان كان ظهر الحبل عند المولى لاقل من ستة اشهر من وقت
رد الغاصب ضمن قيمتها يوم الغصب انتهى وقال في المواهب عليه
قيمتها يوم العلوق عند ابي حنيفة وقالا عليه نقص الحبل على الاصح
انتهى قوله الا ان يكون وقفا او مال يتيم كذا اذا كان معدا
للاستغلال بان بناها لذلك او اشتراها له فانه يضمن المنفعة الا
اذا سكن بتاويل ملك او عقد كبيت سكنه احد الشريكين كما في الاشباه
والنظائر انتهى وينظر ما لو عطل المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن
قوله ولا يضمن خمر المسلم وخنزيره شامل لما لو كان المتلف
لهما ذميا وكذا لا يضمن الزق بشقه لاراقة الخمر على قول ابي يوسف
وعليه الفتوى كما في البرهان قوله بخلاف ما للذمي فيضمن باتلاف
خنزيره القيمة مطلقا والخمر المثل لو المتلف ذميا وقيمته لو مسلما

لكن

لكن قال في القنية نقلا عن الروضة اشترى مسلم خمرا من ذمي فاتلفها
لم يضمن ولو غصبها منه فاتلفها يضمن ثم رقم للروضة والمحيط وقال
اشترى خمرا من ذمي فشربها فلا ضمان عليه ولا ثمن انتهى قوله ولو
اتلفها ضمن اي مثل الخل وقيمة الجلد مدبوغا بالاجماع كما في النهاية ثم
قال وقيل ظاهره غير مدبوغ واكثرهم على انه يضمنه قيمته مدبوغا
ثم قال وذكر في الايضاح والذخيرة قال القدوري لو ان الغاصب
جعل هذا الجلد اديما او رقا او دفترا او جرابا او فروا لم يكن للمغصوب
منه على ذلك سبيل فان ذكيا فله قيمته يوم الغصب وان ميتة فلا
شيء عليه انتهى قوله فلو خللها بمتقوم كالملح ملكه ولا شيء للمالك
عليه قال في النهاية في هذه المسئلة اختلاف المشايخ منهم من قال
مثل ما ذكره المص ومنهم من جعلها مثل ما لو تخللت بنفسها فيضمنها
بالاستهلاك انتهى وبقيت صورة من صور التخليل وهي ما لو صب
فيها خلا فتخللت واختلف فيها ايضا قال بعضهم على قول ابي حنيفة
رحمه الله يكون للغاصب بغير شيء سواء صارت خلا من ساعته
او بمرور الايام وعلى قولهما ان بمرور الايام كان بينهما على قدر كيلهما
وان صار خلا من ساعته كان للغاصب ولا ضمان عليه وذكر شمس الائمة
الحلواني رحمه الله ظاهر الجواب ان يقسم بينهما على قدر كيلهما سواء صارت
من ساعتها او بعد حين خلا عند الكل وينبغي ان يكون ضامنا عند الكل على
هذا القول ذكره قاضيخان في الجامع الصغير قوله كالقرظ بفتحتين
والظاء المشالة ورق السلم او ثمر السنط قاموس قوله اخذه المالك
ورد ما زاد الدبغ طريق معرفته ان ينظر الى قيمته لو ذكيا غير مدبوغ
والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وللغاصب حبسه كالمبيع وذكر
في النهاية عن الذخيرة قال القدوري رحمه الله في كتابه انما يكون
لصاحب الجلد اذا اخذ الدباغ الجلد من منزله فاما اذا القاه صاحبه
في الطريق فاخذ رجل جلدها فدبغه فليس للمالك ان ياخذ الجلد
وعن ابي يوسف رحمه الله له اخذه في هذه الصورة ايضا انتهى قوله
ولو اتلفه لا يضمن هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما قوله معرف

بكسر الميم آلة للهو كالعود قاله العيني **قوله** فى الطنبور يضمن الخشب
المنحوت لانكذا ذكره القدوري فى شرح مختصر الكوفي وفى المنتقى عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى يضمن قيمة خشبا منحلعا وقال الفقيه ابو الليث
كانوا يقولون ان معنى قول ابي حنيفة انه يضمن قيمته لو اشترى لشئ اخر
سوى اللهو كجعله وعاء للملح وقال فخر الدين قاضيخان على قول ابي حنيفة
يضمن قيمتها صالحة لغير المعصية ففي الدف يضمن قيمته دفا يوضع فيه
القطن وفى البربط يضمن قيمته قصعة يوضع فيها الثريد **قوله** حل
قيد عبد الخ قال فى النظم لو زاد على ما فعل بان فتح القفص وقال للطير
كش كش او باب اصطبل فقال للبقر هش هش او للحمار هر هر يضمن اتفاقا
واجمعوا انه لو شق الزق والدهن سايل او قطع الحبل حتى سقط القنديل
يضمن **قوله** وفى الدابة القفص خلاف محمد اي فيضمن عنده والخلاف
فيما اذا لم يزد على الفتح اما لو زاد ما قدمناه ضمن اتفاقا والخلاف ايضا
فى العبد المجنون قال السرخسي هذا اذا كان العبد مجنونا فان كان
عاقلا لا يضمن اتفاقا كما فى البزازية **قوله** وقيل الخلاف فى الدف
والطبل الخ قال الامام العتابي فى شرح الجامع الصغير لو كان طبل الحاج
او طبل العيد او دفا يلعب به الصبية فى البيت يضمن بالاتفاق **قوله**
ولو كان فعل جاز الاولى منه قول العيني وان جاز فعله **قوله**
كالامة المغنية لشبهه فى المتفق عليه من جانب الامام رحمه الله
قوله او سعى بغير حق كذا فى جامع الفصولين **قوله** او قال لمتلف
مال مولاك فاتلف لا يضمن كذا قال فى جامع الفصولين لم يضمن الامر
اذ بالامر باتلاف مال مولاه لم يصر غاصبا لماله وانما صار غاصبا
لقنه وهو لم يهلك وانما المتلف مال المولى بفعل فيه اقول فى فصط
مسئلة تدل على خلافه وهي لو امر قنا غيره باتلاف مال رجل يغرم
مولاه ثم يرجع على امره اذ الامر صار مستعملا للقن فصار غاصبا
ويمكن الجواب بانه لا ضمان على القن ولا على مولاه فى اتلاف مال مولاه
فلا رجوع على الامر بخلاف اتلاف مال غير المولى ويمكن ان يكون فى
المسئلة روايتان فان قيل يدل ايضا على ان الامر يضمن وان لم يكن

سلطانا ومولى وقت مر خلافه اقول يمكن الجواب بان المراد ثمة هو
الضمان الابتدائي الذي بطريق الاكراه الا ترى ان المباشر لا يضمن ثم بخلاف
ما نحن فيه فافترقا والله اعلم انتهى

كتاب الاكراه

قوله والثاني تخوف الفاعل وقوعه يعني فى الحال كما فى البرهان **قوله**
او باتلاف نفس او عضو كذا البعض العضو كاتلاف انملة او ضرب يخاف
منه على نفسه او عضو من اعضائه كما فى البرهان **قوله** فى المبسوط الحد
فى الحبس الذي هو اكراه ما يجيء الاغتمام البين به الخ كذا فى التبيين ثم قال
والاكراه بحبس الوالدين والاولاد لا يعد اكراها لانه ليس بملجئ ولا يعدم
الرضا بخلاف حبس نفسه انتهى وكذا نقل فى البرهان كلام المبسوط
وقد كتب الشيخ على المقدسي رحمة الله عليه ما صورته فتمثل حبس الاب
ذكر فى المبسوط القياس انه ليس باكراه ثم قال وفى الاستحسان اكراه
ولا ينفذ شئ من التصرفات لان حبس ابيه يلحق به من الحزن ما يلحق
به حبس نفسه او اكثر فالولد البار يسعى فى تخليص ابيه من السجن
وان كان يعلم انه يحبس فما فى الزيلعي ليس بمستحسن انتهى **قوله**
فبالاول رخص اكل الميتة ودم ولحم خنزير وشرب خمر يعني لا بالحبس
وشبهه قال بعض المشايخ ان محمدا انما اجاب هكذا بناء على ما كان
من الحبس فى زمانه فاما الحبس الذي احدثوه اليوم فى زماننا فانه
يبيح التناول كما فى غاية البيان **قوله** وبالصبر على القتل اثم اي
ان علم بالحل والا فلا يأثم وعن ابي يوسف انه يأثم مطلقا كذا فى
البرهان والتبيين **قوله** لحديث عمار ابن ياسر رضي الله عنه
هو ما رواه الحاكم فى المستدرك فى تفسير سورة النحل عن ابي عبيدة بن
محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال اخذ المشركون عمار بن ياسر رضي الله عنه
هو ما رواه الحاكم فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الهتهم
بخير ثم تركوه فلما اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شر
يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت الهتهم بخير قال كيف
تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وقال صحيح على
شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه ابو نعيم فى الحلية وعبد الرزاق

في مصنفه وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
الاية كذا في البرهان **قوله** فان عادوا فعد اي الى الطمانينة كذا في
التبيين وقال في غاية البيان وهو امر بالثبات على ما كان لا امر بما
ليس بكاين من الطمانينة كما في قوله تعالى اهدنا الصراط ومعناه
ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعد انت الى مثل ما اتيت به اولا
من اجرا كلمة الكفر على اللسان وطمانينة القلب بالايمان انتهى
قوله وسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهدا وقال في مثله
هو رفيقي في الجنة **قوله** ورخص ايضا اتلاف مال مسلم اي وذمي
ولم يذكر حكم مال الصبي فلم يتلفه حتى قتل وظاهر عبارة الكنز
يفيد ثوابه وان لم يتعرض له شارحه ويشير اليه قول قاضيخان
ولو توعد بالقتل على الطلاق والعتاق ولم يفعل حتى قتل لا ياثم
لانه لو صبر على القتل ولم يتلف مال نفسه يكون شهيدا فلان لا ياثم
اذا امتنع عن ابطال ملك النكاح على المراة كان اولى انتهى **قوله**
لان الفاعل الة للحامل فيما يصلح الة له قال في السراج حتى لو حمله
مجوسي على ذبح شاة الغير لا يحل اكلها انتهى **قوله** اي لا يرخص
قتل مسلم يعني وذمي لان قتل المسلم لا يرخص لضرورة ما الا ان يعلم
انه لو لم يقتله قتله في الحصر مباح لانه يقتله باخراجه السرقة
اذا لم يلحقها بالصياح عليه وبابانه حليلته كذلك والذمي كالمسلم
قوله ويقاد في الحامل فقط يعني انه لا يباح الاقدام على القتل
بالملجي ولو قتل اثم ويقتص الحامل ويحرم الميراث لو بالغا ويقتص
المكره من الحامل ويرثهما **قوله** ولا يرخص الاول زنا الرجل لعله انما
ذكر لفظ الاول لطول الكلام فيما يتعلق به والا ففيه غنية عن ذكره
لان الكلام فيه لقوله بعده وبالثاني الخ وفي كلامه اشارة الى اثمه وفي
شرح الكافي رجوت ان لا ياثم يعني المراه **قوله** كبيعه شامل لما لو
تداولته الايدي فانه يفسخ **قوله** كما في ساير البيوع الفاسدة قال
في المجتبى بيع المكره يخالف البيع الفاسد في اربعة مواضع يجوز
بالاجارة ينقض تصرف المشتري يعتبر القيمة وقت الاعتاق

دون القبض الثمن او المثمن امانة في يد المكره وفي الفاسد بخلافهما
انتهى **قوله** فيصح اعتاقه كذا تدبيره واستيلاده **قوله** وان قبضه
اي الثمن مكرها لا كذا لو سلم المبيع مكرها لا ينفذ البيع **قوله** ورده
اي رد البايع الثمن يعني لزمه رده لفساد العقد **قوله** بخلاف
ما اذا اكره على الهبة متعلق بقوله او سلم المبيع طوعا ومثله الصدقة
قوله بنا على اصلنا ان الاكراه على الهبة اكراه على الدفع هذا ان كان
المكره حاضرا وقت التسليم فان لم يكن فالاكراه على الهبة لا يكون
اكراها على التسليم قياسا واستحسانا كما في البزازية **قوله** فان ضمن
الحامل رجع على المشتري بقيمته تفيد انه ان ضمن المشتري لا يرجع
على الحامل **قوله** ولا ينفذ ما كان قبله يفيد انه لو كان اول المشترين
نفذ الجميع **قوله** بخلاف ما اذا اجاز المكره عقدا منها الفرق بين
الاجارة والتضمين انه اذا ضمن فاخذ القيمة صار كانه استرد العين
فتبطل البياعات التي قبله بخلاف اخذ الثمن لانه ليس كاخذ
العين بل اجازة فافترقا وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك في بيع
الفضولي واحدا من الاشربة حيث يجوز ما اجازه خاصة
لانه باع ملك غيره وقد ثبت بالاجازة لاحدهم ملك بات فابطل
الموقوف لغيره وفي الاكراه كل واحد باع ملكه لثبوت الملك بالعقد
فيه والمانع من نفوذ الملك الكل حق الاسترداد فاذا اسقطه
المالك نفذ الكل **قوله** كنكاح اي يصح النكاح سوا كان بملجي او غيره
ولم يذكر حكم المهر وذلك انه اما ان يكون بملجي كان تزوج امراة على عشرة
الاف ومهر مثلها الف صح النكاح ولها مهر مثلها الف وبطل الفضل
في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي ان الزوج يلزمه الجميع ويرجع
بالفضل على من اكرهه وليس بظاهر الرواية واما ان يكون بقيد او حبس
فلا يكون اكراها في حق الزوج بل النكاح طايع والتسمية فاسدة لان
التسمية تصرف في المال وهو يبطله الهزل فلها مهر مثلها الف لا غير
ولا يرجع الزوج على المكره بشي ولو اكرهت المراة على التزوج بدون
مهر مثلها صح النكاح ولا ضمان على المكره وحكم اعتراض اوليائها في غاية

البيان قوله ورجع الفاعل على الحامل بقيمة العبد لم يذكر حكم الولا نصا
والولا للفاعل انتهى والتدبير يرجع بنقصان التدبير في الحال
على المكره واذا مات المولى يعتق المدبر ويرجع ورثة المولى بثلثي
قيمته مدبرا على الامر ايضا كذا في الخانية قوله ونذره كل ما تقرب به
الى الله لصدقة وحج وعمرة وغزو وهدي اذا اوجبه على نفسه
فهو واجب سواء كان بملجئ او غيره ولا يرجع على المكره بما لزمه من
ذلك كما في السراج قوله وظهاره قال الزيلعي لو اكره على ان يكفر
فكفر لم يرجع بذلك ولو اكره على عتق عبد بعينه ففعل عتق
وعلى المكره قيمته ولا يجزيه عن الكفارة ولو قال انا ابريه عن القيمة
حتى يجزيه عن الكفارة لم يجز ذلك انتهى وقال في غاية البيان قالوا
لو كان هذا يعني المعين من احسن الرقاب لا يتصور ان يكون دون
هذا مجزيا لا يضمن شيئا قوله ورجعته يعني على انشائها بخلاف
ما لو اكره على الاقرار بها فانه لا يصح قوله وايلاؤه قال الاتقاني
ولو بانت به لا يرجع بشئ من مهرها مطلقا اعني قبل الدخول او
بعده انتهى قوله وفيئه فيه قال الاتقاني هو مثل الرجعة انشا
واقرارا

كتاب الحجر

قوله وسببه
الصغر والجنون والرق هذه متفق عليها وألحق بها ثلاثة اخرى المفتي الماجن
والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وهذا ايضا بالاتفاق على ما حكي
عن ابي حنيفة رحمه الله كما في النهاية قوله وان وجدت في بعض
الاوقات كان ناقص العقل كصبي عاقل في تصرفاته في اطلاق تشبيه
افعاله بافعال الصبي تامل بل يجب ان يكون هذا في تصرف صدر منه
حال عدم افاقته واما تصرف وجد منه حال افاقته فهو فيه كالعاقل
كما ذكره الزيلعي قوله واما المعتوه فحكمه كالصبي العاقل في تصرفاته
وفي رفع التكليف عنه كما في التبيين قوله فان الرقيق له اهلية
في نفسه اشار بهذا الى ان الرق ليس لسبب للحجر في الحقيقة لانه
مكلف محتاج كامل الراي كالحر لكنه يحجر عليه لحق المولى قوله
ولذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته لعله نفي الضمير

باعتبار

باعتبار طلاق الصبي وطلاق المجنون والا فينبغي الافراد قوله بان
يعقد العقد بان البيع سالب للملك والشرا جالب له قال الزيلعي ويعلم
الغبن الفاحش من اليسير ويقصد بالعقد تحصيل الربح والزيادة
قوله لكنه لا يخاطب بالادا اي لكن المحجور عليه لا يخاطب باداء ضمان
ما اتلفه الا عند القدرة كالمعسر لا يطالب بالدين الا اذا ايسر وكالنائم
لا يطالب بالاداء الا اذا استيقظ قوله لا يحجر حر مكلف بسفه
هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يتوقف حجره على حجر القاضي
وعند محمد بمجرد سفهه صار محجورا وقال في الاشباه والنظائر
المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به كالصغير في جميع الاحكام
الا في النكاح والطلاق الخ قوله وهو الذي يعلم الناس الحيل اي
الباطلة التي لا تحل كتعليم الارتداد لتبين المراة من زوجها او لتسقط
عنها الزكاة ولا يبالي بما يفعل من تحليل الحرام او تحريم الحلال وفي
الخانية او يفتي عن جهل قوله فاطلقه الثاني جاز اطلاقه وما
صنع المحجور في ماله من بيع او شرا قبل اطلاق الثاني وبعده كان جائزا
كذا في الخانية الا انه قال بعد قوله فاطلقه واجاز ما صنع المحجور
انتهى فقد شرط مع الاطلاق اجازة صنعه قوله فان راهقا
واقر بالبلوغ كانا كالبالغ حكما يعني وقد فسر امامه علما بلوغهما
وليس عليهما يمين

كتاب المأذون

قوله
الاذن لغة الاعلام قال الزيلعي ومنه الاذان وهو الاعلام بدخول
الوقت انتهى وفي النهاية اما اللغة فالاذن في الشئ رفع المانع لمن
هو محجور عنه واعلام باطلاقه فيما حجر عنه من اذن له في الشئ اذنا
انتهى قوله وشرعا فك الحجر مطلقا يعني فلا يتوقت ولا يتخصص واما
حكمه فقال في النهاية هو التفسير الشرعي وهو فك الحجر الثابت بالرق
شرعا عما بيننا وله الاذن لا الانابة والتوكيل لان حكم الشئ ما يثبت
به والثابت بالاذن في التجارة فك الحجر عن التجارة هذا ما ذكره في
المبسوط والايضاح والذخيرة والمغني وغيرها انتهى قوله وهو
نوعان احدهما اذن العبد والثاني اذن الصبي والمعتوه وسيذكره

اخر الباب **قوله** فيتصرف العبد لنفسه لا يلزم منه ان يكون مالكا لما
يتصرف فيه لنفسه لانه بجملته مملوك للمولى فاذا انتقض ملكه لما يتصرف
فيه يخلفه المولى في الملك **قوله** بخلاف ما اذا اذن بشرا شيء معين
يعني كطعام الاكل وثياب الكسوة ودابة الركوب وعبد الاستخدام
وهذا استحسان وفي القياس هو اذن في التجارة كما في البرهان **قوله**
احترز به عما اذا راه يبيع ملك مولاه فانه اذا راى عبده يبيع ملكا
من اعيان المالك فسكت لم يكن ذلك اذنا له كذا في الخانية اقول
يخالفه ما في شرح البرهان واثبتنا الاذن بالسكوت ان راى عبده
يبيع ويشتري صحيحا كان كالعتق او فاسدا ولو لغير مولاه فسكت
ولم ينهه ولم يثبته زفر كالشافعي ومالك انتهى وكذا افاد الزيلعي لا فرق
في ذلك بين ان يبيع عينا مملوكة للمولى او لغيره باذنه او بغير اذنه
بيعا صحيحا او فاسدا هكذا ذكر صاحب الهداية وغيره وذكر قاضي
خان في فتاواه اذا راى عبده يبيع عينا من اعيان المالك فسكت
لم يكن اذنا وكذا المرتهن اذا راى الراهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل
الرهن وروى الطحاوي عن اصحابنا انه رضي ويبطل الرهن انتهى
فكان على المصنف ان يذكر هذا تحفظا عن مشايخنا تقديم ما في
المتون والشروح على ما في الفتاوى **قوله** فيما اذا باع المحجور
بحضرة مولاه ملكا لغيره وصار ماذونا لزم ان يصير ماذونا قبل
ان يصير ماذونا وهو ظاهر اللزوم والبطلان اقول وفيه
نظر لانه لا يلزم اللزوم المذكور والا لو قلنا بتعلق الاذن بما باعه
بحضرة مولاه بل لا يتعلق ويظهر اثره الا في المستقبل فسقط الالزام
لقوله عقيبه ولا يكون اذنا له في بيع ذلك الشيء او شرائه انتهى
فهذا رد لما ظنه بما نقله عن الاستروشنية وتوضيحه ما قال
في جامع الفصولين راى قنه يبيع ويشتري وسكت كان ماذونا
في التجارة لا في ذلك العين ثم قال فمن باع بحضرة مولاه ثم ادعاه
المولى انه له فلو كان القن ماذونا لم يصح دعواه ويصح لو محجورا
فان قيل لم يصر ماذونا بسكوت مولاه قلنا نعم ولكن اثر الاذن

يظهر

يظهر في المستقبل انتهى **قوله** حتى اعتبر من الثلث ليس على الاطلاق لان
الماذون اذا حاباه في مرض الموت اعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه
دين وان كان ففي جميع ما يبقى بعد الدين وان كان الدين محيطا بما في يده
يقال للمشتري ادّ جميع المحاباة والا فرد المبيع كما في المحرر هذا اذا كان
المولى صحيحا وان كان مريضا لا يصح محاباة العبد الا من ثلث مال المولى
سوا الفاحش وغير الفاحش من المحاباة كما في التبيين وفي النهاية بأوسع
من هذا **قوله** ويأخذها مزارعة ويشتري بذرا يزرعه لانه يصير
مستاجرا لها ببعض الخارج وانه انفع الاستيجار بالدراهم فانه هناك
يلزمه الاجر وان لم يحصل له الخارج وههنا لا يلزمه شيء اذا لم يحصل
وله ان يدفع الارض مزارعة ولو ببذر من قبله كما في النهاية **قوله**
ويشارك عنانا لانها من صنيع التجارة احترز به عن المفاوضة قال
الزيلعي وليس له ان يشارك مفاوضة لانها تتضمن الكفالة وهو لا يملكها
لكونه تبرعا انتهى وقال في النهاية شركة العنان انما تصح منه اذا
اشترك الشريكان مطلقا عن ذكر الشرا بالنقد والنسيئة بينهما
لم يجز من ذلك النسيئة وجاز النقد لان في النسيئة معنى الكفالة
عن صاحبه ولو اذن لهما الوليان في الشركة على الشراء بالنقد
والنسيئة ولا دين عليهما فهو جائز كالوا اذن لكل واحد منهما مولاه
بالكفالة او التوكيل بالشرا بالنسيئة كذا في المبسوط والذخيرة
غير انه ذكر في الذخيرة واذا اذن له المولى بشركة المفاوضة
فلا يجوز المفاوضة منه لان اذن المولى بالكفالة لا يجوز في
التجارات انتهى **قوله** ويقر بدين لا فرق بين ان يكون عليه
دين او لا اذا اقر في صحته وان في مرضه قدم غرما الصحة كما في المحرر
قوله كذا ذكره الزيلعي لكنه لم يخصه بالدين فان عبارته ويقر
بدين وغصب ووديعة ثم قال ويبطل اقراره للزوج والولد
والوالدين عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى **قوله** ويهدي طعاما
يسيرا احترز به عن ما سوى المأكولات من الدراهم والدنانير والثياب
الا ان يهب ما لا يساوي درهما وان اجاز المولى هبته صحت

ان لم يكن عليه دين فيملك التصدق بالفلس والرغيف وبالفضة مادون
الدرهم **قوله** ويضيف من يطعم المراد ضيافة يسيرة استحسانا
والضيافة العظيمة مبقاة على القياس والفاصل بينهما ما روي عن
محمد ابن سلمة انه قال على قدر مال التجارة ان كان عشرة فاتخذ ضيافة
بمقدار دانق فذاك كثير عرفا كما في النهاية **قوله** ويأذن لعبده
ذكر الزيلعي لم اره في هذا الباب فيه صريحا الا انه قال في تعليل
قول الكنز ولا يكاتب والشيء لا يتضمن ما هو فوقه انتهى والمسئلة
مذكورة في قاضيخان **قوله** ليس اذنا له يعني به **قوله** ولا
يكاتبه اي لا يكاتب رقيقه فان فعل واجازه المولى صار مكاتبا
له وخرج عن ان يكون كسبا لعبده كما في النهاية **قوله** ولا يعتق
مطلقا قال الزيلعي لو اعتق ولا دين عليه فاجازه المولى نفذ ويكون
قبض البدل اليه لو كان العتق على مال انتهى وله عليه دين فاجاز
المولى جاز وضمن قيمة العبد لغرماء المأذون كذا في النهاية **قوله**
بياع فيه ان حضر مولاه لم يذكر المصنف رحمه الله من يتولى بيعه
وقال في النهاية اي يبيعه القاضي بدينهم فان قلت كيف هذا
الاطلاق على قول ابي حنيفة رحمه الله فان على اصله ان الحر العاقل
لا يحجر بسبب الدين حتى لا يبيع القاضي ماله بدون رضاه وقيدوا
ههنا في حواشي الكتاب المعزو على الاساتذة بان معنى قوله للغرماء
اي يجبر القاضي المولى على البيع هل لهذا القيد وجه صحة ام لا قلت
ليس لهذا القيد وجه صحة اصلا بل يبيع القاضي العبد بدون
رضى المولى بالاتفاق وانما يقع مثل هذه القيود للتساهل وقلة
المطالعة في كتب السلف ولو لم يكن كتابي هذا الا لمعرفة بطلان
هذه القيود لكفى به مغنما وعن طريق الصواب معلما وهذه
الرواية مذكورة في الذخيرة ثم قال بعد نقلها وليس في بيع المأذون
بغير رضى المولى حجر عليه لان المولى قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة
التركة المستغرقة بالدين يبيعها القاضي اذا امتنع الورثة عن قضاء الدين
من مالهم بغير رضاهم انتهى قلت فاطلاق بيع القاضي اوله مقيد

بما

بما اذا لم يبع المولى حين امره القاضي به بمنزلة التركة انتهى **قوله**
ان علم به اكثر اهل سوقه هذا في الحجر القصدي كما اشار اليه بقوله
ان يقول المولى له حجرتك الخ واما اذا ثبت الحجر ضمنا فلا يشترط
علم اكثر اهل سوقه ولا علم واحد منهم كما في النهاية **قوله** حتى
لو حجر عليه في السوق وليس فيه الا رجل او رجلان لا ينحجر فيه
تسامح بل العبرة للاكثر كما ذكره قبل ويبقى مأذونا ولو في حق
من سمع من الاقل حجره ايضا **قوله** وباباقه قال الزيلعي ولو عاد
من الاباق فالصحيح ان الاذن لا يعود **قوله** وجنونه مطبقا
قال محمد اذا كان الجنون دون السنة فليس بمطبق والسنة وما
فوقها مطبق وعن ابي يوسف ان اكثر السنة فصاعدا مطبق وما دونه
فليس بمطبق كذا في النهاية عن الذخيرة **قوله** علم اولم يعلم كذا احكم
اهل سوقه **قوله** اي بحجر الامة بالاستيلاد هذا استحسان وتاويل
المسئلة فيما اذا استولدها من غير تصريح بالاذن اما اذا استولدها
ثم قال لا اريد الحجر عليها بقيت على اذنها كذا ذكره الامام المحبوبي في
الجامع الصغير **قوله** اي اذا استدانت الامة المأذونة الخ انما وضع
المسئلة في اكثر من قيمتها لتظهر الفائدة في ان المولى يضمن قيمتها دون
الزيادة عليها كما في النهاية **قوله** اقر بعد حجره ان ما معه امانة
او غصب هذا اذا لم يكن ما معه حصل بمثل احتطاب لما قال في النهاية
لو كان في يده مال حصل له بالاحتطاب ونحوه فاقر به لغيره
لا يصدق فيه بالاتفاق **قوله** او بدين عليه صح اقراره و
يقتضى مما في يده اشار به الى انه لا يتعدى اقراره الى رقبته
حتى اذا لم يف ما في يده بما عليه من الاقرار لا تباع رقبته
فيه اجماعا ومحل صحة اقراره بالدين بعد الحجر ان لا يكون عليه
دين بلا اذن يستغرق ما في يده اذ لو كان لا يصح بالاجماع وان
لا يكون اقراره بدين بعد ان حجر عليه ببيعه فانه اذا اقر
بالدين في يد المشتري لا يصدق بالاتفاق كما في النهاية **قوله**
وقالا لا يصح يعني حالا وهو القياس **قوله** فلم يعتق عبيده

كسبه باعتاق مولاه الخ كذا الخلاف لو ادعى نسب عبد ماذونه فيثبت منه كما يعتق وعليه القيمة عندهما للغرما كما في البرهان **قوله** ولو باع المولى باكثر منه حط الزايد او فسخ العقد هذا على القول بصحة العقد واما على القول بالفساد فلا تخيير لما قال في البرهان ان العقد فاسد عند ابي حنيفة وكذا لو اشترى المولى منه بغبن يسير يكون العقد فاسدا ايضا عند ابي حنيفة وهما خيراه بين الفسخ ورفع الغبن انتهى وقال الزيلعي قال ابو يوسف ومحمد ان باعه من المولى جاز البيع فاحشا كان الغبن او يسيرا ولكن يخيره ثم قال والاصح ان قوله كقولهما والغبن الفاحش واليسير سواء عنده كقولهما وبطل اي الثمن اشار به الى ما ثبت في الذمة من الثمن اذ لو كان عرضا يكون المولى احق به من الغرما كما في التبيين والبرهان **قوله** صح عتاقه مديونا اطلق الدين فشمل ما كان بسبب التجارة والغصب وجحود الوديعة واتلاف المال وسواء علم المولى بالدين او لم يعلم فانه يصح اعتاقه **قوله** وان عكس ضمن القيمة يعني بالغة ما بلغت وان كان عشرين الفا او اكثر اذا كان الماذون قنا اما لو كان مدبرا او ام ولد فلا ضمان على المولى لعدم تعلق الدين برقبتهما استيفاء بالبيع فصارت مسئلة المديون مخالفة لاعتاق الجاني من حيث العلم ومقدار الضمان كما في النهاية **قوله** ثم اي بعد ما ضمن البايع ان رد مولاه بعيب رجع على الغريم بقيمته قال الزيلعي هذا اذا رده عليه بخيار الرويه و الشرط وان رده بعيب بعد القبض بغير قضا فلا سبيل للغرما على العبد ولا للمولى على القيمة انتهى قلت هذا مع حسنه لا يخفى ما في لفظه اذا رده عليه قبل القبض مع ان الصورة فيما اذا اغيبه المشترى وليس الا بعد القبض ولعله انما ذكره لقوله مطلقا ليقابله بقوله او بعده بقضا **قوله** بيع عبد ماذون له الخ قال في النهاية قوله فان باعه المولى الى

قبل القبض مطلقا او بعده بقضا لانه فسخ من كل وجه وكذا اذا رده عليه م

ان

ان قال فان شا الغرما ضمنوا البايع فيما اذا باعه بثمن لا يفي بديونهم بدون اذن الغرما والدين حال واما اذا كان بخلاف هذه الاشيا الثلاثة فلا ضمان على المولى انتهى **قوله** فان ضمن المشتري يرجع اي المشتري بالثمن على البايع اشار به الى انه لا يرجع بما ضمن بل بما اداه للبايع من الثمن وما بقي من القيمة لا مطالبة له على البايع به وظاهره ان هذا فيما اذا كانت القيمة اكثر من الثمن **قوله** وايهما اي البايع والمشتري اختار الغريم تضمينه منهما برى الاخر **قوله** ولو ظهر العبد الى قوله كذا في النهاية قال فيها عقبه وهو نظير المغصوب في ذلك انتهى وحكاه الزيلعي ايضا عنها ثم قال بعده قال الراجي عفو ربه الحكم في المغصوب مشروط بان تظهر العين وقيمتها اكثر مما ضمن ولم يشترط هنا ذلك وانما شرط ان يدعي الغرما اكثر مما ضمن وان كان حقهم لم يصل اليهم بزعمهم وبينهما تفاوت كثير لان الدعوى قد يكون غير مطابق فيجوز ان يكون قيمته مثل ما ضمن او اقل فلا يثبت لهم الخيار فيه وانما يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقيمته اكثر مما ضمن فلا يكون المذكور هنا مخلصا انتهى **قوله** وان باعه معلما دينه فايدة الاعلام بالدين سقوط خيار المشتري في الرد بعيب الدين حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرما **قوله** فللغريم رد بيعه ان لم يف بدينه يعني لو كان حالا فاما اذا كان موجلا فالبيع جايز ولم يتعلق في حق الغريم وكذا اذا كان البيع بطلبهم **قوله** وان وفى ثمنه بدينه ولا محاباة في البيع لا يفيد عدم رد الغريم لقيدين والثاني منهما فيه نظر لانه اذا كان به وفا لا اعتراض للغريم سواء حابا المولى او لا **قوله** ثم الجد ثم وصيه ثم القاضي قال الزيلعي ثم وصي جده ثم الوالي ثم القاضي انتهى

كتاب الوكالة

قوله لم يقل الخ لان المعرفة اذا اعيدت معرفة يكون عينا فيلزم ما ذكره **قوله** والحر البالغ مثله في قوله توكيل المسلم كافرا ببيع الخمر غنية عنه لانه لا يختص بكون الموكل والوكيل بالغا واذا كان لا يختص وصح توكيل البالغ

المذكور في م

كافر افكذا غيره قوله فيتناول الصور الاربع لايلزم من هذا انحصار
الصور فيما ذكر لصحة توكيل الصبي والعبد حرا او بالغا قوله والتوكيل
بكل ما يعقده بنفسه يرد عليه توكيل الذمي المسلم ببيع خمر او خنزير
والتوكيل بالاستقراض لانه لا يجوز مباشرته له بنفسه ولا يجوز له
التوكيل فيه حتى انه يقع القرض للوكيل لكنه روي عن ابي يوسف
جواز التوكيل بالاستقراض قوله او مخدرة قال الزيلعي ومن
الاعذار الحيض من المدعى عليها اذا كان الحاكم في المسجد والحبس
اذا كان من غير القاضي الذي ترافعوا اليه انتهى فامتنع الحصر
فيما ذكر المص قوله كان وكيلا في الحفظ فقط هو الصحيح كما في
الخانية ثم قال في فتاوى الفقيه ابي جعفر رجل قال لغيره وكلتك
في جميع اموري واقمتك مقام نفسي لا تكون الوكالة عامة ولو قال
وكلتك في جميع اموري التي يجوز لها التوكيل كانت الوكالة عامة
تتناول البياعات والانكحة وفي الوجه الاول اذا لم تكن عامة ينظر
ان كان الرجل يختلف ليس له صناعة معروفة فالوكالة باطلة وان
كان الرجل تاجرا بتجارة معروفة ينصرف اليها انتهى قوله ولو زاد
جاز امره كان وكيلا في جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق اقول
هذا بناء على ما ذكر من كلام الصدر الذي عباه بظهور عزمه وهو ما قال
قاضي خان لو قال انت وكيلي في كل شيء جاز امرك يصير وكيلا في جميع التصرفات
المالية كالبيع والشرا والهبة والصدقة واختلفوا في الاعتاق والطلاق
والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق لفظ التعميم وقال بعضهم
لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابقة الكلام ونحوه وبه اخذ الفقيه
ابو الليث وذكر الناطفي اذا قال انت وكيلي في كل شيء جاز صنعك روي
عن محمد انه وكيل في المعاوضات والاجارات والهبات والاعتاق وعن
ابي حنيفه رحمه الله انه وكيل في المعاوضات لا في الهبات والاعتاق
قال وعليه الفتوى وهذا قريب مما اختاره الفقيه ابو الليث انتهى
وقال في الاشباه والنظائر الوكيل ان كانت وكالته عامة ملك كل شيء
الا الطلاق والوجد وعتق العبد ووقف البيت وقد كتبنا فيها رسالة

انتهى

انتهى قوله احترازا عن الصبي والعبد المحجور يعني انهما لو كانا
ماذونين تعلقت بهما الحقوق مطلقا وقال في الذخيرة ان كان
وكيلا بالبيع بثمن حال او موجل تلزمه العهدة وان كان وكيلا
بالشراء بثمن موجل لا تلزمه العهدة قياسا واستحسانا بل العهدة
على الامر وان كان بثمن حال فالقياس ان لا تلزمه وفي الاستحسان
تلزمه وفي الايضاح اذا امره ان يشتري بالنقد ففعل جاز و
العهدة عليه وكان القياس ان لا يجوز وجاز استحسانا ولو
امره بالشرا النسيئة كان ما اشتراه له دون الامر وذكر وجه
كل في التبيين قوله لكن حقوق عقدهما ترجع في الموكل يعني ما لم
يعتق فاذا اعتق العبد لزمته العهدة والصبي اذا بلغ لا تلزمه قوله
والرجوع به اي بالثمن عند الاستحقاق يعني على الوكيل قوله و
المخاصمة في شفعة ما بيع ذكره في الشفعة ايضا بما تم من هنا قوله
لان المشتري اجنبي عن العقد وحقوقه كما بينا لعل صوابه لان الموكل
اجنبي اذ المشتري نفسه هو المطلوب منه الثمن وبايعه الوكيل
فالعقد متعلق بحقوقه بهما اي الوكيل والمشتري منه واما الموكل فاجنبي
عن العقد وحقوقه والله اعلم باب الوكالة
بالبيع والشرا قوله فان بين النوع بني مبني المفعول اي بين
النوع المستلزم لبيان الجنس كالتوكيل بشرا عبد تركي قوله او ثمن
عين لنوع اقول عين فعل وفاعله الضمير العايد على ثمن ونوعا مفعوله انتهى
قوله والا فلا اي ان لم يبين الجنس مع النوع ولا الثمن مع الجنس
لا يصح التوكيل لكنه قال قاضي خان لو قال اشتر لي حمارا او فرسا صح و
ان لم يبين الثمن وينصرف الى ما يليق بحال الموكل ثم قال ولو قال اشتر لي
دارا ببغداد في محلة كذا جاز وان لم يبين الثمن انتهى قوله فاذا
وكل بشرا فرس متفرع على القسم الاول المجهول جهالة يسيرة قوله
ونحوه مما ذكر يعني كالبغل والحمار والثوب الهروي المروي فانه
يصح وان لم يبين الثمن قوله واذا وكل بشرا عبد ونحوه من مدخول
فا التفريع المتقدمة وهو راجع للقسم الثالث المجهول جهالة

متوسطة وكان ينبغي ذكر القسم الثاني المجهول جهالة فاحشة
عقب الاول لمناسبة الترتيب كما كر عليه بل تم قوله ونحوه يعني
الامة والدار قوله التوكيل بشرا الطعام الخ ذكره الزيلعي والفارق
بين ذلك العرف ويعرف قوله او ثمن عطف على نائب الفاعل والعامل فيه
بين اي بين ثمن وبيانه بذكر قدره وجنسه ووصفه وقوله على
فصل والضمير فيه للثمن ونوعا مفعول له والمعنى ان بيان الثمن مع
الجنس كبيان الجنس مع النوع فان جهالة نوعه تندفع بذكر مبلغ
ثمنه لكونها يسيرة فيصح التوكيل كقوله اشتر لي عبدا بمائة
وهي ثمن التركي من انواعه بالاجناد حتى اذا عرف انه بالكثير
من الدراهم يريد به الخبز بان كان عنده وليمة جاز له ان يشتري
الخبز ثم قال وقال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام في عرفنا ينصرف
الى ما يمكن اكله يعني المهيا للاكل كاللحم المطبوخ والمشوي ونحوه
قال الصدر الشهيد رحمه الله وعليه الفتوى انتهى وقال
قاضي خان بعد ذكر التفصيل عن خواهر زاده رحمه الله قالوا هذا
في عرفهم فان عرفهم اسم الطعام ان كان مقرونا بالشرا ينصرف
الى الحنطة والدقيق اما في عرفنا اسم الطعام المطبوخ كاللحم المطبوخ
والشوا وما يوكل مع الخبز او وحده انتهى قوله والدقيق في
متوسطه لم يقتصر عليه في الخانية حيث قال ان كانت بين القليل
والكثير فهو على الحنطة والدقيق قوله ثم تصادقا ان لا دين
لا يبطل العقد اي فيجب على المشتري مثل ما اشترى به قوله
فصار الاطلاق والتقييد في الدين سوا يعني في الشرا بالدين
قوله ثم استهلك العين قال الزيلعي ثم هلك العين وذكر في النهاية
ان النقود لا تتعين في الوكالة قبل القبض بالاجماع وكذا
بعده عند عامتهم لان الوكالة وسيلة الى الشرا وعزاه الى
الزيادات والذخيرة انتهى ثم قال فعلى هذا لا يلزمها ما قاله ابو حنيفة
وتمامه فيه قوله فان قال بعني نفسي لفلان فباع صح يعني اذا
قبل العبد لان البيع لا ينعقد بالايجاب وحده قوله لكنه يرجع

على

على الامير كذا قال الزيلعي اقول المراد بالامر الامر في حد ذاته لا خصوص
الامر هنا لانه صار سيدا والعبد لا يستوجب على سيده دينا فليتامل
قوله وان لم يقل لفلان عتق يعني بمجرد الايجاب ولا يحتاج الى قبول
العبد لانه اعتاق فيستبد به المولى قوله فباعه عتق عليه قال
الزيلعي وعلى العبد الالف على الصحيح غير التي كانت بيد الوكيل لسلامة تلك
للمولى لكونها كسب عبده قوله فان كان اي العبد معينا فلو كان
حيا فالقول للمامور فيه تامل لان المامور يدعي موته فكيف يقال
فان كان حيا فالقول قوله ولعل الصواب اسقاط لفظه لما فات
من دعوى الوكيل فليحرر قوله وليس للوكيل بشرا شي بعينه شراوه
اي لا يكون شراوه لنفسه متصورا حتى لو تلفظ بشرائه لنفسه
او نواه يكون للموكل الا اذا كان حاضرا وصرح بالشرا لنفسه
فانه يصح له لملكه عزل نفسه بحضرة موكله دون غيبته قوله
الا اذا اشراه بغير جنس ما سمى كشرايه بدنانير ووكله بالشراء
بالدراهم قوله والاسلام انما عدل به عن التعيين بالسلم لانه
يشمل الوكيل بقبول السلم وذلك لا يصح كما ذكر فعبر بالاسلام ليختص
بخلاف الصرف فانه يصح التوكيل بقبوله قوله لا بقبول السلم
قال الزيلعي وانما لم يصح لان الوكيل عاقد لنفسه فيجب المسلم فيه
في ذمته ورأس المال مملوك له واذا سلمه الى الامر على وجه التمليك
منه كان قرضا انتهى قوله العبرة بمفارقة الوكيل فيهما هذا اذا لم
يكن الموكل حاضرا في مجلس العقد فان كان حاضرا في مجلسه فلا تضره
مفارقة الوكيل كما في شرح المجمع ونقله الزيلعي عن النهاية معزيا الى خواهر زاده
وهذا مشكل فان الوكيل اصيل في باب البيع حضر الموكل العقد او لم يحضره
قوله اما في الاولى فلانه قابل الالف بهما الخ فيه تامل لان الاولى ليس الثمن
مذكورا فيه ولا القيمة ولا فرق بين اتحاد القيمة واختلافها فيهما ولعل
الصواب كون هذا تعليلا للثانية في كلامه ووجه الاولى ان التوكيل
مطلق غير مقيد بثمن فله شرا كل منهما بقدر قيمته او اقل وبزيادة
يتغابن الناس فيها قوله وبالاكثر مخالفة الى شر فينفذ على المشتري

اي سواء كانت الزيادة على النصف قليلة او كثيرة وهذا عند ابي حنيفة
وقالا ان اشترى لاحدهما اكثر من نصف الالف بما يتغابن في مثله
وقد بقي من الالف ما يشترى بمثله العبد الباقي فهو جايز كما في التبيين
قوله بل يساوي خمسماية تمشي على القول بان الفاحش ضعف القيمة
قوله فيضمن خمسماية صوابه فيضمن الالف لوقوع الشرا له **قوله**
تحالفا ينظر عن بداية **قوله** وقال المامور بالف وصدق البايع
المامور تحالفا في هذه المسئلة خلاف قيل لا يتحالفان هنا لان الخلاف
يرتفع بتصديق البايع اذ هو حاضر وفي المسئلة الاولى هو غايب
فاعتبر الاختلاف والى هذا مال الفقيه ابو جعفر وقال قاضيخان
هو الصحيح ومال ابو نصر الى الاول اعني التحالف وقول البايع لا يعتبر
لانه استوفى الثمن فهو اجنبي عنهما وان لم يستوف فهو اجنبي عن الامر
فلا مدخل له بينهما وقال في الهداية وهو اظهر وقال في الكافي هو الصحيح
كذا في التبيين **فصل** **قوله** الوكيل بالبيع والشرا لا يعقد
مع من ترد شهادته له هذا عند ابي حنيفة رحمه الله واجازه بمثل القيمة
الا في العبد والمكاتب كذا في شرح المجمع **قوله** وصح بيع الوكيل الخ هذا عند
ابي حنيفة رحمه الله لان البيع مبادلة المال بالمال مطلقا من غير تقييد
بنقد او نسية وغبن فاحش وعرض اذ المركبن في لفظه ما ينفي
ذلك كبيعه وافضى به دينى او للنفقة وقالا كالشافعي رحمهم الله
لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله ولا يجوز الا بالدراهم
حالة او الى اجل متعارف كما في التبيين **قوله** وصح اخذه رهنا
وكفيلا بالثمن فلا يضمن ان ضاع الرهن في يده او توى على الكفيل قال الزيلعي
وفي النهاية المراد بالكفالة على حقيقتها فان التوى يتحقق فيهما
بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسين وهذا كله ليس بشي لان
المراد هنا توى يضاف الى اخذ الكفيل بحيث انه لو لم ياخذ
كفيلا لم يتو دينه كما في الرهن والتوى الذي ذكره هنا غير مضاف
الى اخذ الكفيل بدليل انه لم ياخذ كفيلا ايضا لتوى بموت من عليه
الدين وحمله على الحوالة فاسد لان الدين لا يتوى فيها بموت المحال عليه

مفلسا

مفلسا بل يرجع به على المحيل وانما يتوى بموتهما مفلسين فصار كالكفالة
والاوجه ان لا يقال المراد بالتوى توى يضاف اخذ الكفيل وذلك
يحصل بالمرافعة الى حاكم يرى براءة الاصيل عن الدين بالكفالة ولا يرى
الرجوع على الاصيل بموته مفلسا مثل ان يكون القاضي مالكيا ويحكم
به ثم يموت الكفيل مفلسا انتهى قلت وما قاله الزيلعي نص عليه
النسفي في الكافي بقوله او اخذ بثمنه كفيلا فتوى المال على الكفيل فلا
ضمان عليه انتهى **قوله** حتى لا يجوز شراوه بغبن فاحش بالاجماع
الفرق لابي حنيفة انه في الشرا يحتمل انه اشتراه لنفسه ولما راى الصفقة
خاسرة نسبها اليه ولا يمكن ذلك في البيع فلا يتهم انتهى وتفسير الغبن
اليسير بما يدخل تحت تقويم المقومين والفاحش بما لا يدخل تحت
تقويم المقومين هو الصحيح وقيل حد الفاحش في العروض نصف
العشر القيمة وفي الحيوان عشر القيمة وفي العقار خمس القيمة وفي
الدراهم ربع عشر القيمة كما في التبيين **قوله** وفي الشرا يتوقف
على شرا الباقي شامل لما كان معينا وغير معين **قوله** واذا
رد مبيع بعيب على وكيله ببينة او نكول اشترط ذلك لان
الحال قد يشتبه على القاضي بان لا يعرف تاريخ البيع فاحتاج
الى هذه الحجة ليظهر التاريخ او كان عيبا لا يعرفه الا الاطبا او النسا
وقولهن وقول الطبيب حجة في توجيه الخصومة لا في الرد فيفتقر
اليها للرد حتى لو كان القاضي عاين البيع وكان العيب ظاهرا
لا يحتاج اليها كما في الكافي **قوله** واقرار فيما لا يحدث مثله رده
على الامر كذا في الكنز وليس ذلك الا على رواية وفي عامة الروايات
ليس للوكيل ان يخاصم الموكل بل يلزم الوكيل لان الرد ثبت بالتراضي
فصار كالبيع الجديد كذا في الكافي وكذا قال الزيلعي ثم قال وبين
الروايتين تفاوت كثير لان فيه نزولا من اللزوم الى ان لا يخاصم
بالكلية وكان الاقرب ان لا يقال لا يلزمه ولكن له ان يخاصم انتهى
ولذا قال في المواهب لو رد عليه بما لا يحدث مثله باقرار يلزم الوكيل
ولزوم الموكل رواية انتهى **قوله** ولم تكن توكيلهما بلفظ واحد

هذا من من حول فيه عدم انفراد احد الوكيلين وليس ظاهرا لانه ينبغي
ان يكون توكيلهما بكلام واحد وهو لو كان كذلك ثبت لكل الانفراد
عما وكل فيه ولعل صوابه وكان توكيلهما بلفظ واحد **قوله** وذكر
الاول بقوله الا في خصومة ظاهره انه مثال لما يمتنع الاجتماع فيه
وليس بظاهر لان الاجتماع في الخصومة ممتنع كما ذكره وكذلك يتاتى
الكلام على الثاني والثالث والذي يظهر ان في العبارة سقطا هو ان
يقال بعد قوله ولم يكن وكيلهما بلفظ واحد واما في تصرف يمتنع
الاجتماع فيه ولا يحتاج فيه الى الراي ولم يكن توكيلهما بكلام واحد
فلكل الانفراد بالتصرف ذكر الاول الخ **قوله** ذكره الزيلعي عبارته
وهذا في تصرف يحتاج فيه الى الراي وامكن اجتماعهما فيه وكان
توكيلهما بلفظ واحد انتهى فجعل امكان الاجتماع مراعى في قيد
توكيلهما بلفظ واحد **قوله** وكل بلا اذنه الخ هذا في وكيل بالبيع
والنكاح والخلع والكتابة والصحيح ان الحقوق ترجع الى الثاني
لانه العاقد كما في التبيين واما الوكيل بالطلاق والعتاق فاذا وكل غيره
فطلق الثاني بحضرة الاول او كان غايبا فاجاز لا يجوز لان الطلاق
يتعلق بالشرط فكان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني كما في
التبيين وشرح المجمع **قوله** من لا يلي غيره لم يجز تصرفه في حقه
النفي يحتمل ان يكون بمعنى لا يلزم اذا كان له مجيز حال التصرف

باب الوكالة بالخصومة والقبض

قوله والوكيل بالخصومة يرجع لقبض الدين يملكها الى الخصومة عند ابي حنيفة
اي خلافا لهما والخلاف فيما اذا وكله الداين واما اذا وكله القاضي
بقبض دين الغايب لا يكون وكيلا بالخصومة اتفاقا كذا في شرح المجمع
عن الخانية **قوله** الوكيل بها اي الخصومة لا يجبر عليها يعني ما لم
يغب موكله واذا غاب يجبر عليها لدفع الضرر كما قدمه المصنف
رحمه الله في باب رهن يوضع عند عدل **قوله** ثم اراد الخصم
الدفع لا تسمع على الوكيل اي ويحكم بالمال على المدعى عليه ويتبع الداين
بدفعه كما في البزازية **قوله** كذا في الصغرى وقد استدرك فيها

مصنفها

مصنفها الحموي الخ بقوله هكذا افاده الوالد برهان الدين رحمه الله **قوله**
صح اقرار الوكيل بالخصومة هذا في غير الحد والقصاص لان التوكيل بالخصومة
جعل توكيلا بالجواب مجازا فتمكنت فيه شبهة العدم في اقرار الوكيل فتورث
شبهة في درء ما يندرئ بالشبهات كما في التبيين وقيد بالوكيل بالخصومة
احترازا عن الوكيل بالصلح فانه لا يملك الاقرار لان الوكيل بالخصومة
انما ملك الاقرار لكونه من افراد الجواب والصلح مسالمة لا مخاصمة
ولهذا قلنا الوكيل بالصلح لا يملك الخصومة والوكيل بالخصومة لا يملك
الصلح لان الوكيل بمعنى لا يباشر عقدا اخر كذا في البزازية **قوله** كذا
كذا استثنى الاقرار مثله صحة الاستثناء الانكار قال الزيلعي وفي
ظاهر الرواية يصح استثناء الانكار منها انتهى وجعله في الفتاوى
الصغرى قول محمد خلافا لابي يوسف وعلل قول محمد بان الانكار قد يضر
الموكل بان كان المدعي وديعة او بضاعة فلو انكر الوكيل لا تسمع منه
دعوى الرد والهلاك وتسمع قبل الانكار انتهى ثم قال الزيلعي ولو
استثنى اقراره لا انكاره صح اقراره وليس المراد انه يصح انكاره مع
استثنائه ولا بد من هذا الحمل والا ناقض ما قدمه من صحة استثناء
الانكار في ظاهر الرواية انتهى ثم قال الزيلعي ولا يصير الموكل مقرا
بالتوكيل بالاقرار انتهى ومثله في البزازية قايلا وقال علي الطواويسي
معناه ان يوكل بالخصومة ويقول خاصم فاذا رايت لحوق مؤنة
او خوف عار علي فاقر بالمدعى انتهى وثم قسم ثالث لو وكله غير
جايز الاقرار والانكار قيل لا يصح الاستثناء لعدم بقاء فرد تحته
وقيل يصح لبقاء السكوت كذا في البزازية **قوله** بخلاف الرسول
الى قوله ذكره الزيلعي في كتاب الكفالة **قوله** والوكيل بالبيع
اذا ضمن الثمن الخ تشكل عليه وكيل الامام ببيع الغنايم وهذه ذكرها
في كتاب الكفالة ايضا **قوله** ولو ادى بحكم الضمان يرجع على
موكله بالبيع ولقايل ان يقول التبرع حاصل في ادائه الا بجهة
الضمان كادائه بحكم الكفالة عن المشتري بدون امره فليتامل **قوله**
حتى لو ادعى انه ادى الدين الى الداين لا يصدق قال الزيلعي وله

ان يتبع رب الدين ويستحلفه ولا يستحلف الوكيل بالله ما يعلم ان
الطالب قد استوفى الدين لان النيابة لا تجري في الايمان بخلاف الوارث
حيث يحلف على العلم لان الحق يثبت له فكان حلفه بطريق الاصالة
انتهى وان اراد الغريم ان يحلفه اي الداين بالله ما وكلته له ذلك
وان وقع عن سكوت اي من غير تصديق بالوكالة ولا تكذيبها ليس له
ان يحلف الداين الا اذا عاد الى التصديق وان وقع عن تكذيب
ليس له ان يحلف وان عاد الى التصديق لكنه يرجع على الوكيل
كما في البزازيه والخلاصة قوله وهو مظلوم اي المديون المصدق
على الوكالة قوله اي شرط على مدعي الوكالة الضمان يعني ضمان
ما ياخذ رب الدين من المديون ثانيا لما قال الزيلعي صورة هذا
الضمان ان يقول الغريم للوكيل نعم انت وكيله لكني لا آمن ان يجحد
الوكالة وياخذ مني ثانيا ويصير ذلك دينا عليه لانه اخذ
مني ظلما فهل انت كفيل عنه بما اخذ مني ثانيا فيضمن ذلك
دينا عليه المأخوذ فيكون صحيحا على هذا الوجه لانه مضاف
الى سبب الوجود وهو كقوله ما غصبك فلان فعلي او ما ذاب
لك عليه فعلي لان ما اخذ الطالب ثانيا غصب واما اخذ
الوكيل فلا يجوز ان يضمن لانه امانة في يده ولا تجوز الكفالة لها
قوله او لم يصدقه في دعواه اراد بعدم التصديق السكوت
لقوله بعده او دفع مكذبا له لان عدم التصديق يشمل السكوت
والتكذيب صريحا قوله وامره اي بالدفع لو قال تركها ميراثا
لي وصدقه احترز به عما لو قال اوصى لي بها وصدقه حيث لا يؤمر
بالتسليم اليه لانه اقر انه وكيل صاحب المال بالقبض بعد موته
ولا يصح كما في التبيين قوله الوكالة المجرده لا تدخل تحت الحكم يعني
المجردة عن احضار خصم يلزم بموجبها قوله قال في المنح وفي الصغرى
الخ قال فيها بعده لو اقام الوكيل بقبض كل حق بينة شهدت دفعة
على الوكالة وعلى الحق للموكل على المدعي عليه قال ابو حنيفة تقبل على
الوكالة لا غير فاذا قضى بها يومر الوكيل باعادة البينة على الحق

للموكل على المدعي عليه قال ابو حنيفة تقبل على الوكالة لا غير فاذا قضى
عندهما تقبل على الامرين ويقضي بالوكالة اولا ثم بالمال وكذا الخلاف
في دعوى الوصاية او الوراثة مع المال والله الموفق بمنه ن

باب عزل الوكيل

قوله يشترط علم الآخر فيهما
اي صورتي العزل القصدي كما هو ظاهر قوله لو غير عدلين فيشمل
الفاسقين وكذا قاله الزيلعي وعبارة المصنف في مسايل شتى احسن من
هذه وشرط لعزله خبر عدلين او مستورين انتهى فاخرج الفاسقين
قوله ولما لم يكن لذكر الوكيل هنا فايدة تركته ابقاء الله له فايدة وهي
ما يتوهم من انه لو يذكر انه ينعزل بموته لتوهم انتقال ما كان له الى
ورثته كما لو باع الوكيل فمات فحق قبض الثمن لورثته او وصيه
وقيل لموكله كما ذكره في جامع الفصولين على انه لو سلم ذلك كان عليه
ايضا ان يقتصر على جنون الموكل والحكم بلحوقه مرتدا دون الوكيل اذ هما
كالموت وعلى هذا ينبغي ان لا يذكر موت الكفيل بالنفس فيما سياتي
وقد ذكره قوله وينعزل ايضا بموت الموكل قال في جامع الفصولين
لو مات الوكيل بالبيع والشرا او غاب او ارتد قيل تنتقل الحقوق الى موكله
وقيل لا قوله وهو شهر عند ابي يوسف قال في المضمرات وبه يفتى
وفي التجنيس والمختار انه مقدر بشهر لان ما دونه في حكم العاجل فكان
قصيرا والشهر فصاعدا في حكم الآجل فكان طويلا انتهى ومثله في الغايه
عن الواقعات الحساميه قوله واذا اي انعزال الوكيل الخ تعلق
حق الغير بالتوكيل الوكالة بالخصومة من المطلوب بطلب المدعي فلا
يملك عزله لما فيه من ابطال حق الغير كما في شرح المجمع وهذا اذا علم الوكيل
بالوكالة وان لم يعلم فله عزله على كل حال كما في جامع الفصولين قوله
كما اذا شرط الوكالة في بيع الرهن لعل صوابه في عقد الرهن قوله
وكذا لو وكل كل واحد من رجلين ببيعه فباعه احدهما فرد عليه
بعيب فلكل واحد منهما ان يبيعه هذا ظاهر في حق من لم يبع واما
الذي باعه فلقائل ان يقول انه لا يملك بيعه ثانيا لانتهاء التوكيل
ببيعه الا ان يقال ان غرض الموكل لم يحصل بعد فلم يجرد قوله او بقي

اثره اي اثر ملكه كما اذا طلق امرأته واحدة وهي في العدة فتصرف الوكيل
غير متعذر بان يوقع الباقي كذا في الفتاوى الصغرى والمراد بالباقي
الطلقة الواحدة الباقية الاكثر منها لان قوله كما اذا طلق امرأته واحدة
وهي في العدة معنى ايقاع الواحدة في العدة من طلقة سابقة ولان
التوكيل بالتطليق لا يقتضي ايقاع اكثر من واحدة والله اعلم

كتاب الكفالة

قوله قال في الهداية
والكافي وغيرهما هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وقيل في الدين والاول
اصح اقول لا صحة للاول فضلا عن كونه اصح لخروج الكفالة بالنفس
عنه قلت ففي صحة الاول لغير مسلم لانه انما نفاه بما ادعاه من
عدم شموله الكفالة بالنفس للمعنى الشرعي وهو يكون للكفالة بالنفس
والمال والتسليم انتهى ولانه اذا كفل بالنفس ضم ذمته الى ذمة
المكفول في المطالبة بالدين كشارح المجمع يرد عينه ما قاله المصنف
قوله ثم ان تقسيم الكفالة الى القسمين ليشعر بانحصارها
فيهما الخ فيه تسامح لان التقسيم الى هذا باعتبار الاصل فليس الثالث
خارجا عنه يوضحه قول الشارح الزيلعي رحمهم الله وانواعها
في الاصل نوعان كفالة بالنفس وكفالة بالمال والكفالة بالمال نوعان
كفالة بالديون فتجوز مطلقا اذا كانت صحيحة وكفالة بالاعيان
وهي نوعان كفالة باعيان مضمونة فتصح الكفالة بها وذلك
كالمغصوب والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ونحو ذلك
وكفالة باعيان هي امانة غير واجب التسليم
كالودائع والمضاربات والشركة ونحو ذلك مما ليس بواجب التسليم
فلا تصح الكفالة بها اصلا وكفالة باعيان هي امانة واجب التسليم
كالعارية والمستاجرة او بعين مضمونة بغيره كالمبيع فان الكفالة
بها لا تصح وبتسليمها تصح تنبيه لم يتعرض لذكر سببها
وهو مطالبة من له الحق للتوثق بتكثير محل المطالبة او تيسير وصوله
الى حقه قوله حتى لا يجوز بدل الكتابة ينبغي ان تكون النفقة
كذلك لسقوطها بغير قضاء وابراء وهو الموت قوله لا انا ضامن

لمعرفته

لمعرفته كذا انا كفيل لمعرفة فلان ولو قال معرفة فلان علي قالوا يلزم
ان يدل عليه كذا في الخانية وفي التبيين قال ابو يوسف يصير ضامنا
للعرف اي يقول له انا ضامن لمعرفته انتهى وقال قاضي خان وعن ابي يوسف
ان هذا على معاملات الناس وعرفهم قوله وان لم يحضر حبسه
الحاكم كذا ذكره الزيلعي ثم قال بعده قال العبد الفقير الى الله ينبغي
ان يفصل كما فصل في الحبس بالدين فانه هناك قيل اذا ثبت الحق
باقراره لا يعجل بحبسه وامر بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة
فلم يظهر باول الوهلة وان ثبت بالبينة حبسه كما وجب لظهور
مطله بالانكار فكذا هنا ينبغي ان يفصل على هذا التفصيل وذكر في
النهاية معزيا الى الايضاح هذا اذا لم يظهر عجزه واما اذا ظهر فلا
معنى لحبسه الا انه لا يحال بينه وبين الكفيل فيلازمه ويطالبه
ولا يحول بينه وبين اشغاله جعله كالمفلس بالدين اذا ثبت بالاقرار
او بالبينة انتهى قوله وان غاب وعلم مكانه الخ قال في شرح المجمع
عن الذخيرة اذا ارتد المكفول ولحق بدار الحرب يؤمر الكفيل باحضاره
ان لم يمنعوه ولا تسقط كفالته لانه انما اعتبر ميتا حكما في حق
قسمة ماله واما في حق نفسه فهو حي انتهى وكذا في التبيين انتهى وفيه
نوع اشكال لانه اذا اعتبر ميتا في حق قسمة ماله بالحكم بلحاقه والدين مقدم
على الميراث والكفيل انما يطالب باحضاره ليتمكن المكفول له من اخذ حقه
وهو ولو كان مؤجلا حل بموت المكفول حكما فيقدم به على الورثة
فليتامل قوله وان اختلفا ولا بينة للطالب اما لو اقام بينة ان المطلوب
في موضع كذا فان الكفيل يؤمر الخ بالذهاب اليه واحضاره كما في التبيين
قوله كفل بالنفس الى شهر يطالب بها بعده اقول واختلف في كونه كفيلا
قبله وفي عدم المطالبة بعده لما قال قاضي خان كفل بنفس رجل
الى ثلاثة ايام ذكر في الاصل انه يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة
وجعله بمنزلة ما لو قال لامرأته انت طالق الى ثلاثة ايام فان
الطلاق يقع بعد ثلاثة ايام وعن ابي يوسف انه يصير كفيلا
في الحال قال وذكر الايام الثلاثة لتاخير المطالبة اليها لا تاخير

الكفالة الا يرى انه لو سلمه اليه قبلها يجبر على القبول كما اذا عجل
الدين قبل حلوله وما ذكره في الاصل اراد به ان يصير كفيلا مطالبا
بعد الايام الثلاثة وغيره من المشايخ اخذوا بظاهر الكتاب وقالوا
لا يصير كفيلا في الحال فاذا امضت الايام قبل تسليم النفس يصير كفيلا
ابدا وقال شمس الائمة الحلواني قول ابي يوسف رحمه الله يطالب
الكفيل بتسليم النفس في الايام الثلاثة ولا يطالب بعدها اشبه
بعرف الناس وعن ابي يوسف في رواية اخرى اذا قال انا كفيل بنفس
فلان عشرة ايام او ثلاثة ايام يصير كفيلا في الحال واذا امضت
الايام الثلاثة لا يبقى كفيلا ولو قال انا كفيل بنفس فلان الى عشرة
ايام يصير كفيلا بعد عشرة ايام كما قال في الاصل قال شمس الائمة
الحلواني كان القاضي الامام الاستاذ ابو علي النسفي لعله يقول
كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يجيب هذه الرواية
ثم قال قاضي خان وذكر في الاصل انه لو قال كفلت بنفس فلان
شهرا يكون كفيلا ابدا كما لو قال انت طالق شهرا يكون طلاقا ابدا
انتهى وهذا يخالف ما نقله في الخلاصة عن ابي يوسف في غير رواية
الاصول اذا قال الكفيل للطالب كفلت لك بنفس فلان شهرا
فانه تتوجه المطالبة اليه من حين كفل الى ان يمضي شهر فاذا امضى
شهر سقطت المطالبة اما لو قال كفلت لك بنفس فلان الى شهر
فانه لا يطالبه بتسليم النفس في هذا الشهر ويطالبه بتسليم النفس
بعد مضي الشهر قال شمس الائمة الحلواني هذا يدل على خلاف ما يظنه
العوام الى اخر ما قاله المص وبه يعلم وجه اقتصار المصنف على
ما جعله متنا واشار بحذف ذكر المبدا واقتصاره على الغاية الى ما قال
قاضي خان ولو قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام
يصير كفيلا في الحال واذا امضت العشرة لا يبقى كفيلا في قولهم
لانه وقت الكفالة بعشرة ايام والكفالة مما يقبل التوقيت انتهى
قوله اومات الطالب فكذا لا يخفى ان الاشارة راجعة الى المتضمن
ولا يصح اسناده الى وارث الطالب ولذا عدل عنه الى قوله اي طالب

وارثه

وارثه ولا يساعده صنيع متنه قوله صحت اي الكفالتان عندهما
اي الامام وابي يوسف وهو قول ابي يوسف اخرا وقال محمد لم يصحا
اذ لم تصح الدعوى اي دعوى الطالب فلم يجب احضار النفس اي
الى مجلس القاضي وما ذكره المص من توجيه قول محمد هو ما وجهه
به الكرخي وقال الزيلعي هذا الوجه يوجب ان تصح الكفالة اذا
بين المال عند الدعوى والوجه الثاني ما قاله ابو منصور الماتريدي
رحمه الله وهو ان الكفيل علق مالا مطلقا بخطر حيث لم يقل التي لك
عليه فكانت هذه رشوة التزمها الكفيل له عند الموافاة به فهذا
يوجب ان لا يصح وان بينها المدعي لان عدم النسبة اليه هو الذي
اوجب البطلان انتهى قوله وعندهما يجبر ليس المراد جبره بالمجلس
ونحوه من العقوبة بل امره بالملازمة به ورفعه حيث دار وان
اراد دخول داره استاذنه فان اذن له دخل معه وان لم ياذن
له منعه من الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج
من موضع اخر كما في التبيين قوله ولو اعطى جاز اي بالاجماع قوله
ولا حبس فيهما قال الزيلعي وعن ابي يوسف ومحمد انه لا يحبس لهذه
الشهادة لحصول الاستيثاق بالكفالة قوله اي يضمن المشتري
اذا استحق المبيع المشتري فاعل يضمن ومفعوله محذوف تقديره
الكفيل ولكن الكفيل كفالة الدرك اذا استحق المبيع لم يواخذ
حتى يقضى به على البائع وقال ابو يوسف في المنتقى الكفيل
بالدرك ياخذه المشتري بالثمن اذا قضي عليه بالاستحقاق وان
كان البائع غائبا كذا في شرح المجمع قوله وما في هذه الصورة شرطية
معناه ان بايعت فلانا فتكون في معنى التعليق اقول لكن
ليست ما كمثل ان في عدم العموم لما قال في المبسوط وكلمة ما في
ما بايعت فلانا عامة لان حرف ما يوجب العموم فاذا لم يوقت
فذلك على جميع العمر وما بايعه مرة بعد مرة فذلك كله على الكفيل
ما لم يخرج نفسه عن الكفالة لوجود الحرف الموجب للتعميم في كلامه
ويستوي في ذلك ان يبيعه بالنقد وغيره بخلاف ما لو قال اذا

اومتى اوان اذ لايلزمه الا الاول وكلما يعز له ما انتهى ملخصا ويشترط
قبول الطالب فى المال لما قال فى القنية ماغصبك فلان فانا ضامن
لشترط القبول فى المال انتهى **قوله** قال فى الهداية الخ ما قاله ليس
عبارتها فانها ويجوز تعليق الكفالة بالشروط مثل ان يقول ما بايعت
فلانا او ماذاب لك عليه فعلي وما غصبك فعلي والاصل فيه قوله
تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والاجماع على صحة ضمان
الدرك ثم الاصل انه يصح تعليقه بشرط ملايم مثل ان يكون شرطا
الوجوب الحق كقوله اذا استحق المبيع اولامكان الاستيفاء
مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه او لتعذر الاستيفاء
مثل قوله اذا غاب عن البلد وما ذكر عن الشروط فى معنى ما ذكرناه
فاما لايصح التعليق بمجرد الشرط كقوله اذا هبت الريح او جاء المطر
وكذا اذا جعل واحد منهما اجلا الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا
لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لاتبطل بالشروط الفاسدة فالطلاق
والعتاق انتهى فنقول الهداية فاما لايصح التعليق بمجرد الشرط كقوله
اذا هبت الريح او جاء المطر مسئلة مستقلة صرح فيها بنفي صحة تعليق
الكفالة بهبوب الريح ومجى المطر ويلزم منه نفي جواز الكفالة وفصل
مسئلة جعل هبوب الريح ومجى المطر اجلا عن مسئلة التعليق بهما بقوله
وكذا اذا جعل واحد منهما اجلا الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا
انتهى يعنى وكذا لايصح التاجيل او المراد وكذا لاتتحقق الصحة
او المعنى وكذا لايصح التعليق على ان يكون المراد التاجيل على طريقة
الاستخدام وبه يندفع الاشتباه الحاصل فى معرفة فاعل لايصح
المقدر فى قوله وكذا اذا جعل وليس قوله الا انه تصح الكفالة
راجعا الا الى قوله وكذا اذا جعل واحد منهما اجلا لان الشرط
الغير الملايم لايصح معه الكفالة اصلا ومع الاجل الغير الملايم تصح
حالة ويبطل الاجل لكن تعليل صاحب الهداية بقوله لان الكفالة
لاتصح تعليقها بالشرط لاتبطل بالشروط الفاسدة يقتضى ان
فى التعليق بغير الملايم تصح الكفالة حالة وانما يبطل الشرط والمصرح

به فى المبسوط وعن ان الكفالة باطلة فتصحيحه بحمل لفظ تعليقها
على معنى تاجيلها بجامع ان فى كل منهما عدم ثبوت الحكم فى الحال
قوله وتبعه صاحب الكافى ليس كما قيل لان عبارته وان لم يكن
اي الشرط ملايما كقوله ان هبت الريح او جاء المطر او ان دخل زيد
الدار لا تصح وكذا اذا كفل به الى مجئ المطر او هبوب الريح بطل
الاجل وصحت الكفالة لانهما ليسا من الاجال المعروفة بين التجار
انتهى وكيف يتاتى نسبة ما ذكر الى الكافى وقد قال صاحبه فى الكنز
مختصر متن الكافى اعنى الوافى ولايصح بنحو ان هبت الريح فان
جعل اجلا تصح الكفالة ويجب المال حالا انتهى والكلام على عبارة
الكافى كما ذكرناه فى كلام الهداية **قوله** وقال الزيلعى هذا سهو
منشا هذه الشبهة اختلاف نسخ من الكنز وعليها شرح الزيلعى بقوله
قال ولايصح بنحو ان هبت الريح فتصح الكفالة ويجب المال حالا انتهى
ولاسهو فى عبارة الكنز كما لاسهو فى الهداية والكافى فلايرد ما قاله
الزيلعى على صحيح نسخ الكنز **قوله** اقول قوله سهو خطا لان المذكور
فى العمادية والاسنزوشنيه ان الكفالة مما لايبطل بالشروط الفاسدة
قلت يلزم منه ان يكون ما قاله المص قبل هذا متنا لاتصح بنحو ان
هبت الريح او جاء المطر خطا لانه عين ما قاله الزيلعى وليس خطا بل
عين الصواب وهذا ليس وجها للتخطيه لان الزيلعى يقول ايضا
بان الكفالة مما لايبطل بالشروط الفاسدة وقد ذكره فى شرحه
الكنز فى محله وتبعته انت ايضا وليس الكلام هنا فيما اذا كفل
بشرط ما اى شرط كان بل فى شرط لا تعلق للحق به ولا هو وسيلة
اليه لكن يقال فيه نظر بما ان ما قاله ليس عبارة الهداية والكافى
كما ذكرناه وليس نقلا بالمعنى التام فكان على المص اي صاحب
الدرر رحمه الله ان يذكر عبارة الكتابين على نحو ما ذكرناه
قوله فالظاهر ان فيه روايتين ليس بظاهر اذ لا اختلاف
رواية فى ذلك **قوله** يوهم ان الصدر الشهيد الخ غير مسلم
بل ما ذكره الصدر الشهيد مما شرطه متعارف كما لو قال ان غاب

عن المصدر بجامع تعذر الاستيفا بالعتق كالغيبة عن المصدر **قوله**
ثم تقول هذه المسئلة دليل على ان تعليق الكفالة بشرط غير متعارف
جائز غير ظاهر اذ لادليل بما ظهر لك انهما مما شرطه متعارف وقد
بسطنا الكلام على هذا المحل في رسالة مسماة ببسط المقالة ورايت
بعد ذلك موافقته للعلامة المرحوم جوى زاده مكتوبا بحاشية
بعض النسخ فلله الحمد والمنه **قوله** ولا يصح بجهالة المكفول عنه
فيما ذكر اخر الباب خلاف لهذا وهو لو قال اسلك هذا الطريق
فان اخذ واما لك فانا ضامن فاخذ ماله ضمن فتصح جهالة
المكفول عنه اذا كانت الجهالة يسيرة مثل ان يقول كفلت
لك بمالك على احد هذين والتعيين الى المكفول له لانه صاحب
الحق كما في التبيين وقال في جامع الفصولين ما ثبت لك على هولاء
او على احد هولا لا تصح **قوله** ولا بحمل دابة معينة قيد بالحمل
لان الكفالة بتسليم الدابة المعينة صحيح كما في التبيين **قوله**
ولا ببدل الكتابة كذا مال السعاية عند ابي حنيفة خلافا لهما
كما في شرح المجمع وينبغي ان تكون النفقة كذلك كما قدمناه عن
الاشباه والنظائر **قوله** وصح عند ابي يوسف وبه يفتى
قال في البرهان وبعض المشايخ افتى بقول ابي يوسف رفقا
بالناس انتهى **قوله** وقيل ان وجب اي تسليمها الخ كذا نقله
الزيلعي بصيغة قيل المشعرة بالتمريض ووفق نقله في شرح المجمع
عن التحفة بغير تلك الصيغة فقال وفي التحفة الكفالة بامانة
غير واجبة التسليم كالوديعة ومال المضاربة والشركة
لا تصح اصلا والكفالة بامانة واجبة التسليم كالعارية
جائزة وعلى الكفيل تسليمها فان هلكت لا يجب شي فان ضمن تسليمها
ممن هي في يده جاز انتهى **قوله** ويصح بالخراج قيل المراد بالخراج
الخراج الموظف وهو الذي يجب في الذمة بان يوظف الامام
كل سنة على ما يراه لا خراج المقاسمة وهو ما يقسمه الامام من
غلة الارض كالربع او الثلث لانه غير واجب في الذمة **قوله**

وله ايضا مطالبة احدهما ولو بعد مطالبة الآخر مستدرك بما هو اكثر
فايدة منه وهو قوله للطالب مطالبة الكفيل مع الاصل الخ **قوله**
كفل بامره رجع عليه بما ادى اشار به الى انه لا يشترط في الرجوع
ذكر الضمان ولا اشتراط الرجوع وقال في البحر قد طولب بالفرق
بين الامر بالكفالة واما اذا قال اد عني زكاة مالي او اطعم عني
عشرة مساكين لا يرجع ما لم يقل على اني ضامن وحاصل الفرق
ان الامر في الكفالة يتضمن طلب القرض اذا ذكر لفظة عني وفي
قضاء الزكاة والكفارة طلب اتهاب ولو ذكر لفظه عني والحاصل
انه انما يرجع في الكفالة بالامر اذا قال عني او علي وان لم يقل
ذلك فان كان خليطا رجع والا لا انتهى وقال قاضيخان
ذكر في الاصل اذا امر صيرفيا له في المصارفة ان يعطي رجلا
الف درهم قضاء عنه اولم يقل قضاء عنه ففعل المامور فانه يرجع
الصيرفي على الامر في قول ابي حنيفة رحمه الله فان لم يكن صيرفيا
لا يرجع الا ان يقول عني ولو امره اسير بشرائه الفدى او يدفع يرجع
عليه استحسانا وان لم يقل علي ان ترجع علي بذلك وكذا لو قال
اقض ديني يرجع على كل حال انتهى **قوله** بخلاف المامور باداء
الدين فانه يرجع بما ادى اي من الزيوف فياخذ زيوفا مثلها
ولو تجوز بما رب الدين عن الجياد وان ادى اجود رجع بمثل الدين
انتهى وقال في الخلاصة لو اعطاه بها اي بالجياد التي كفلها دنانيرا
وشيا من المكيل او الموزون له ان يرجع بمثل ما ضمن انتهى **قوله** وان
اجاز بعد العلم الخ هذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا اجاز في المجلس فانها
تصير موجبة للرجوع كذا في البحر عن العمادية **قوله** قال ضمن الغالفلان
على الخ فيه تامل فانه لا يظهر فيه مخالفة لحكم ما اذا امره بالكفالة
عنه لان صيغة علي كقوله عني واحدى الصيغتين كاف للرجوع
واذا تجرد الكلام عنهما جميعا لا يرجع المامور الا ان يكون خليطا
للامر او في عياله او صيرفيا له فيرجع مطلقا لما تذكر فلا يظهر وجه
الجمع بينهما اي الصيغتين لاشتراط الرجوع ولعل لفظه علي زائدة

لكون بيانا لما يكون به كفيلا بالامر وما لا يكون والذي ظهر لي ان
هذا فيه سهو بزيادة لفظة علي بمسئلة ذكرها في شرح المجمع بقوله
ولو قال لغير خليط اي لمن يكن مخالطا له في الاخذ والاعطاء ولا هو في
عياله اقض عني فلانا الفا ولم يقل عني فادى المامور الفا يحكم له اي ابو
يوسف للمامور بالرجوع وقال لا يرجع وقيد بغير خليط اذ لو كان
خليطا يرجع اتفاقا لقيام قرينة على ان الدين للامر وقيد
بقوله اقض لانه لو قال اد لا يرجع اتفاقا وقيدنا بقولنا ولا هو
في عياله لانه لو كان في عياله او الامر في عيال المامور يرجع
اتفاقا من الحقائق له ان القضاء انما يكون بدين واجب والظاهر
ان الانسان انما يامر بقضاء دين عليه لا على غيره فصار كانه
قال اقض عني ولهما ان قوله الفا يحتمل ان يكون دينا للمامور
وان يكون دينا للامر لان الانسان اذا راى غيره يماطل في
دينه يامره بالقضاء فلا يرجع بالشك انتهى وقال الكمال ان
الرجوع مقيد بامرين احدهما ان يكون المطلوب ممن يصح منه
الامر فيخرج الصبي والعبد المحجور ثانيهما ان يشتمل كلامه على
لفظ عن كان يقول اكفل عني اضمن عني لفلان او علي انتهى وقال
قاضيخان رجل قال لغيره اكفل لفلان بالف درهم عني او قال
انقد فلانا الف درهم له علي او قال اضمن له عني او قال اضمن له
الالف التي علي او قال اقضه ماله علي او قال اقضه عني او قال
اعطه الالف التي له علي او قال اعطه عني الف درهم او قال ادفعه
عني او قال ادفع اليه الالف التي له علي او قال ادفعه عني الف درهم
ففعل المامور فانه يرجع على الامر في هذه المسائل بما دفع في رواية
الاصل وعن ابي حنيفة رحمه الله في المجرد اذا قال لاخر اضمن لفلان
الالف التي له علي فضمنها وادى اليه يكون متطوعا في الضمان
ولا يرجع على الامر الا ان يكون خليطا للامر فيرجع عليه وكذا
في قوله اقضه والخليط هو الذي يكون في عياله كالوالد والولد
والزوجة وابن الاخ في عياله او اجيره او شريكه شركة عنان كذا قال

في الاصل

في الاصل وذكر في بعض المواضع الخليط هو الذي ياخذ منه الرجل
ويعطيه ويداينه ويضع عنده المال وان لم يكن في عياله انتهى
قوله كما مر في الكفالة بالنفس لم يذكره ثم كذلك **قوله** فان لوزم
لازمه الخ هذا اذا لم يكن من اصول الداين فاذا كان المدين اصلا
لا يحبس كفيله ولا يلازم لما يلزم من فعله ذلك بالاصيل وهو ممتنع
ولنا فيه رسالة **قوله** ابراء الطالب الاصيل الخ حاصله ان الكفيل
حكم ابرائه والهبة يختلف في الابراء لا يحتاج الى القبول وفي الهبة
والصدقة يحتاج الى القبول وفي الاصيل يتفق حكم ابرائه والهبة
والصدقة فيحتاج الى القبول في الكل انتهى وموت الاصيل قبل
القبول والرد يقوم مقام القبول ولو رده ارتد ودين الطالب
على حاله واختلف المشايخ ان الدين هل يعود الى الكفيل ام لا فبعضهم
يعود وبعضهم لا كما في الفتح **قوله** برئا اي الاصيل والكفيل لانه
اضاف الصلح الخ الضمير في لانه راجع للكفيل ولم يعلل لما اذا صالح
الاصيل لظهوره **قوله** وعند ابي يوسف اقرار بالقبض قال
في العناية وقيل ابو حنيفة رحمه الله مع ابي يوسف في هذه
المسئلة وكان المص يعني صاحب الهداية اختاره فاخره وهو
اقرب الاحتمالين فالمصير اليه اولى انتهى **قوله** وهذا كله راجع
للمسائل الثلاث **قوله** وقيل يصح اي تعليق البراءة من الكفالة
بالشرط وهو اوجه لان المنع لمعنى التمليك وذا يتحقق بالنسبة
الى المطلوب اما الكفيل فالمتحقق عليه المطالبة فكان ابراؤه
اسقاطا محضا كالطلاق ولهذا لا يرتد بالرد من الكفيل بخلاف
الاصيل لا يصح تعليقه لان فيه معنى تمليك المال كذا في
الفتح **قوله** كذا في العناية لعل صوابه النهاية **قوله** فان
ادى وارثه لم يرجع قبل حلوله وقال زفر يرجع عليه في الحال
قوله وان مات المطلوب قبل الاجل حل عليه الاجل فقط
اي لا على الكفيل فالطالب ان شاء طالب في تركة المطلوب
الان لحلول الاجل بالموت وان شاء صبر الى حلول الاجل فطالب

الكفيل قوله لان دينه ثابت على كل منهما في حال الحياة ينبغي ان يقال
في التعليل لان بموتهما حل الاجل على كل منهما انتهى على ان ثبوت
الدين على كل منهما انما هو على خلاف الصحيح كما تقدم قوله وان ربح
الكفيل به اي بالمال الذي قبضه الكفيل من المطلوب قبل ان يعطي
الطالب طاب له هذا اذا قبضه على وجه الاقتضاء وقد قضى
الكفيل الدين فلا خبث في الربح اصلا في قولهم جميعا واما اذا اقتضا
الاصيل ففي الربح نوع خبث على قول الامام رحمه الله وان قبضه
على وجه الرسالة لا يطيب له الربح على قول الامام ومحمد وعلى قول
ابي يوسف يطيب لعدم التعيين واصله الخلاف في الربح بالدراهم
المغصوبة كما في التبيين والنهاية وقال في القنية دفع المديون
الى الكفيل قبل ان يوفي ولم يقل قضاء ولا بجهة الرسالة فانه يقع عن
القضاء انتهى فعليه يكون للكفيل ما ربح عند الاطلاق قوله ويندب
رده على قاضيه فيما يتعين هذا رواية الجامع الصغير عن ابي حنيفة
وهو الاصح وفي رواية كتاب البيوع والاصل عنه الربح له لا يتصدق
به ولا يرده على الاصيل وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وفي رواية كتاب
الكفالة عنه انه لا يطيب له ويتصدق به ووجه كل في العناية
ثم اذا رده على قاضيه فان كان فقيرا طاب له وان كان غنيا
ففيه روايتان قال الامام فخر الاسلام والاشبه ان يطيب
له كذا في النهاية وقال الكمال والاوجه طيبه له قوله وهذا
اذا قضى الاصيل الدين كذا قاله الزيلعي ثم قال وهذا يعني الخلاف
اذا اعطاه على وجه القضاء لدينه وان دفع اليه على وجه
الرسالة لا يطيب له الربح بالاتفاق قوله ذكره الزيلعي وذكر
وجوها اخر لتسميته ثم قال وهذا النوع مذموم شرعا اخترعه
اكلة الربا وقال عليه السلام اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب
البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم انتهى وقال الكمال وهذا البيع
مكروه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره هذا البيع لانه فعله
كثير من الصحابة رضي الله عنهم وحمدوا ذلك ولم يعدوه من الربا

حتى

حتى لو باع كاغدة بالف يجوز ولا يكره وقال محمد رحمه الله هذا
البيع في قلبي كامثال الجبال اخترعه اكلة الربا وقد ذمهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر
ذللتم فظهر عليكم عدوكم اي اشتغلتم بالحرث عن الجهاد وفي رواية سلط
عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لكم وقيل اياك والعينة
فانها لعينة واشد من بيع العينة البياعات الكائنة الان كبيع
العسل والزيت والشيرج وغير ذلك استقر الحال على وزنها مظروفة
ثم اسقاط مقدار معين على الظرف وبه يصير البيع فاسدا ولا شك
انه بحكم الغصب المحرم فاين هو من بيع العينة الصحيح المختلف
في كراهته ثم قال الكمال والذي في قلبي انه اذا اخذ ثوبا بثمن
من غير اقراض ورد بعضا من الثمن وبيعها لغير من اخذ منه فلا كراهة
فيه قوله ولو زاد بامره قضي عليهما قاله الزيلعي وشارح المجمع ويرجع
الكفيل بما قضى به عليه على الاصيل ولو كان انكره خلافا لزفر
فصل قوله لهما دين على اخر الى قوله كذا في الوجيز
مستدرك بما قدمه بقوله وللمشترك اذا بيع عبد صفقة مع زيادة
على هذا والمسئلة في الهداية الا ان قوله فلو قضى بحكم الضمان الخ لم
يتقدم ذكره قوله اي كالمسئلة الاولى يعني انها اولى باعتبار
هذه والاخرى باعتبار اول الفصل ثانية قوله والاخر كفيل عنه
فياخذ اي بالمال قوله لما ذكر في كفالة الرجلين يعني في المسئلة
الثانية من هذا الفصل قوله فان اخذ المعتق رجع على صاحبه
بما ادى لانه اداه عنه بامره كذا في الهداية والكنز وشرحه تامل
من حيث انه لم يذكر في اصل المسئلة انه كفل بامره ه
كتاب الحوالة قوله هي نقل الدين من
ذمة الى ذمة يرد عليه ما سيذكره من انها تصح بالدراهم الوديعة
اذ ليس فيها نقل الدين وكذا الغصب على القول بان الواجب فيه رد
العين والقيمة مخلص ودفع الايراد بان الحوالة بالوديعة وكالة حقيقة
قوله والدين محال ومحتال له ومحال له قال في المعراج قولهم للمختار

المحتال له لغة لانه لاحاجة الى هذه الصلة انتهى **قوله** يعني يطلق
عليه هذه الالفاظ الاربعة بيان ذلك الثالثة التي من مادة ٣
الاشتقاق والاصل اعني الداين ويزاد خامسا قاله سعدي شلبي
وهو حويل **قوله** وشرط رضى الكل بلاخلاف الا في الاولى هذا اذا لم
يكن للمحيل على المحتال عليه دين والا فان اراد خلافا من هيبا
او اعم يرد عليه ما اختاره الجرجاني من اصحابنا رحمهم الله كما قاله
الاتقاني عن مختصر الاسرار ان رضى المحتال عليه لا يشترط ان كان
للمحيل عليه دين وبه قالت الايمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد
كما في النهاية وقال الزيلعي ومن شرايطها القبول وفيه خلاف
ابي يوسف كما في الكفالة **قوله** حيث قال في الزيادات الحوالة
تصح بلا رضى المحيل هو المختار كما في المواهب **قوله** واذا تمت اي
الحوالة بركنها وشرطها بري المحيل من الدين وهو الصحيح وقالت
طايفة اخرى لا يبرا الا من المطالبة فقط وقال زفر لا يبرا من
المطالبة ايضا كما في الفتح وثمرة الخلاف في التبيين **قوله** الا بالتوي
التوي التلف يقال منه توي بوزن علم وهو تو وتاو كذا في الفتح
وقال الاتقاني يتوى توًا اذا تلف مقصور غير مهموز **قوله** وبين التوي
بقوله بموت المحتال عليه مفلسا اي بان لم يترك مالا عينا ولا دينا
ولا كفيلا وهذا اذا ثبت موته مفلسا بتصادقهما فان اختلفا فيه
فالقول للمحتال مع يمينه على العلم كما في التبيين والعناية عن المبسوط
والشافي وقال الكمال وفي شرح الناصحي القول للمحيل مع اليمين لانكاره
عود الدين انتهى وفي الخلاصة ولم يكن له كفيل ولكن رجل تبرع به ورهن
به رهنا ثم مات المحتال عليه مفلسا عاد الدين الى ذمة المحيل ولو كان
المرتهن مسلطا على البيع فباعه ولم يقبض الثمن حتى مات المحتال عليه
بطلت الحوالة والثمن لصاحب الرهن انتهى ومثل حكم التبرع بالرهن ما لو
استعار المطلوب شيا ورهنه عند الطالب ثم مات مفلسا كما في الخانية
قوله ليقيد الكفالة بها صوابه الحوالة **قوله** لا بهلاكها اي لا تبطل
الحوالة بهلاك الثانية اذا كان فيه اي في هلاكه وفا في التقييد

نظر

نظر لان المغصوب مضمون بمثله اذا هلك مثليا والدراهم مثلية
فعليه مثلها والصورة مفروضة فيما اذا احال بما غصبه من الدراهم
فاذا هلكت المثل موجود وبه وفا بمال الحوالة **قوله** وفيها لا يطالب
المحيل المحتال عليه اي ما دامت الحوالة ولو ابرا المحتال المحال عليه
عن الدين اخذ المحيل ما كان عنده من الدين والعين كالمرتهن اذا
ابرا الراهن يرجع برهنه ولو وهبه له ليس له ان يرجع بدينه
لان المحال عليه ملكه بالهبة وكذا اذا ورثه كما في التبيين والخلاصة
والفتح **قوله** والدين الذي له الضمير فيه للمحيل **قوله** على المحيل
صوابه المحتال عليه **قوله** بخلاف الحوالة المطلقة متعلق بقوله
مع ان المحتال اسوة لغرماء المحيل بعد موته فالمعنى انه لا مشاركة
لغرما المحيل المحتال الذي احيل به مطلقا من غير كونه مقيدا
بدين له على المحال عليه **قوله** او يحيله على رجل ليس له عليه دين
صوابه بان يحيله لان بيان لصورة المرسلة لا قسم اخر منها
لانه ليس مباينا لما سبق من قوله ان يرسلها ارسالا لا يقيدها
بدين له على المحتال عليه ولا بعين له في يده **قوله** لا تبطل باخذ
ما عنده الخ حكم مبتدا ليس متعلق بقوله بخلاف المطلقة **قوله**
يجبر المحتال اذا ادى المحيل فلم يقبل فرضها قاضيخان فيما اذا ٣
كانت الحوالة مطلقة فقال ولو كانت الحوالة مطلقة ثم ان المحيل
قضى دين المحتال له يجبر المحتال على القبول ولا يكون المحيل متبرعا
انتهى **قوله** وصورته الخ كذا في النهاية ثم قال وقيل هو ان يقرض
انسانا مالا ليقضيه المستقرض في بلد يريده المقرض وانما يدفعه
على سبيل القرض لا على سبيل الامانة ليستفيد به سقوط خطر
الطريق وهو نوع نفع استفيد بالقرض وقد نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا وقيل هذا اذا كان المنفعة مشروطة
واما اذا لم تكن فلا باس بذلك انتهى وقال الكمال وفي الفتاوى
الصغرى وغيرها ان كان السفتج مشروطا في القرض فهو حرام
والقرض بهذا الشرط فاسد وان لم يكن مشروطا جاز وصورة الشرط

ما فى الواقعات رجل اقرض رجلا على ان يكتب له بها الى بلد كذا فانه لا يجوز
وان اقرضه بغير شرط وكتب جاز ثم قالوا انما يحل عند عدم الشرط
اذا لم يكن فيه عرف ظاهر فان كان يعرف ان ذلك يفعل كذلك
فلا انتهى

كتاب المضاربة

قوله
بخلاف المقبوض على سوم الشراء حيث وقد سمى بحثى قوله بل اجر عمله
مطلقا اي سواء ربح اولا اقول هذا وجوب الاجر مطلقا رواية
الاصل كما في التبيين وجعله فى شرح المجمع قول محمد حيث قال فيحكم به
اي ابو يوسف باجر المثل ان ربح والا فلا لانه اذا لم يربح في
المضاربة الصحيحة لم يستحق شيا فكذا فى الفاسدة ويمنع
ابو يوسف ايضا مجاوزة المشروط ما شرط للمضارب وخالفه
فيهما اي قال محمد يجب الاجر وان لم يربح بالغا ما بلغ انتهى لكن
ما جزم به فى المجمع بقوله فيحكم ابو يوسف قال فيه الزيلعي وعن ابي
يوسف الخ انتهى وقال فى الخلاصة مثل ما فى المجمع وللعامل اجر مثل عمله
ربح اولم يربح اطلق اجر المثل فى الاصل لكن هذا قول محمد رحمه الله
انه يجب بالغا ما بلغ وعند ابي يوسف لا يجاوز المسمى قوله بلا
زيادة على المشروط هذا قول ابي يوسف كما ذكرناه فمشى في وجوب
الاجر مطلقا على قول محمد ولم ياخذ فى مجاوزة المسمى بل اخذ فيه
بقول ابي يوسف حيث مشى على عدم مجاوزته المشروط ولم يمش على قول
ابي يوسف بعدم لزوم الاجر اذا لم يربح انتهى قوله ولو دفع اليه
عرضا وامر ببيعه وعمل مضاربة فى ثمنه فقبل صح كذا قاله الزيلعي
ثم قال ولو دفع اليه العرض على ان قيمته الف درهم مثلا ويكون ذلك
راس المال معلوما لا يرد عليه ما تقدم من انه لو دفع اليه عرضا وامر
ببيعه لان الثمن المجعول راس المال معلوم عند القبض وقد اضيف اليه
فلا يضر جهالته عند العقد قوله كذا اي يفسد المضاربة كل
شرط يوجب جهالة الربح كما قال نصف الربح او ثلثه او ربعه الخ
لا يشكل بما ان فى شرط صحتها كون الربح مشاعا ولا شك ان قوله
نصف الربح او ثلثه مشاع لان المراد من قوله لك نصف الربح او ثلثه

اوربعه

اوربعه التزديد فى الربح وهو يوجب الجهالة والمسئلة فى شرح الكنز
لملا مسكين

فصل

قوله فاذا ربح فقد اثبت
شركة فى المال فيصير كخلط ما لها بغيره فيجب الضمان ظاهر لزوم
الضمان على المضارب الاول وقال فى العناية قوله ثم ذكر فى الكتاب
يعني العقد وهي يضمن الاول ولم يذكر الثاني قيل اختيارا منه لقول من
قال من المشايخ ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
يضمن بناء على اختلافهم فى مودع المودع ومنهم من يقول رب المال بالخيار
بين تضمين الاول والثاني فى هذه المسئلة باجماع اصحابنا وهذا القول
هو المشهور من المذهب ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة بمعنى بين
الاول والثاني والربح بينهما على ما شرطا لانه ملكه بالضمان من وقت
المخالفة بالدفع وان ضمن الثاني رجع على الاول بما ضمن وصحت المضاربة
الثانية والربح بينهما على ما شرطا لان اقرار الضمان على الاول ويطيب
الربح للثاني ولا يطيب للاول انتهى قلت ولا يطيب الربح للاول
ايضا لو ضمن كما فى شرح المجمع انتهى قوله وهذا يعني وجوب
الضمان على الاول على ما قال او عليهما الربح او بالعمل على ما ذكرنا
اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة عدل به عن قول الزيلعي
وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين وعن اطلاق قول الهداية
وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة انتهى لان صحة الثانية فرع
عن صحة الاولى فلا تصح الا اذا كانت الاولى صحيحة فاشترط صحة
الثانية اشتراط صحة الاولى قوله فان دفع الثاني الى الثالث
مضاربة المراد بالثاني المضارب الاول وبالثالث الثاني وسماهما
ثانيا وثالثا بالنظر لرب المال قوله ويطيب لهما ذلك لان عمل
الثاني وقع له ضمير التثنية للمضاربين والضمير في له يصح ان يرجع
للمضارب الاول لتشبيهه بمسئلة الخياط ولكن لهذا التعليل
لا يعلم صريحا ما به يطيب نصيب الثاني فكان الاولى ان يقول
كالزيلعي لان عمل الثاني وقع عنهما ولم يذكر وجه طيب ما للثالث
لانه انما ملكه وهو ظاهر قوله ولو قيل ما رزقك الله فهو بيننا

نصفان فلكل ثلثه انما قال فلكل ثلثه لاجل الاختصار والا ينبغي
ان يقال فللثاني ثلثه ومابقي فلمن بقي منصفا محافظة على لفظ
التنصيف المشترط بينهما **قوله** ولا شي للاول لانه جعل ماكان
له للاول لعل صوابه للثاني **قوله** صح شرطه للمالك ولعبده
اي المالك ثلث ليعمل عمل العبد ليس شرطا للصحة اذ لو شرط له الثلث
من غير اشتراط عمله صح ويكون لمولاه لكن فايدة اشتراط عمله تظهر
في اخذ غرمايه ماشرط له حينئذ والافليس لهم ذلك كما سنذكره
قوله وان كان عليه دين فللغرما هذا اذا شرط عمل العبد
مع المضارب كما ذكر وان لم يشترط عمله فهو للمولى ولو شرط الثلث
لعبد المضارب صح سواء اشترط عمله اولم يشترط ان لم يكن عليه
دين وان كان عليه دين فان اشترط عمله جاز وكان المشروط لغرمايه
وان لم يشترط عمله لا يجوز ويكون ماشرط له لرب المال عند ابي
حنيفة خلافا لهما بناء على ملك كسب المديون كما في التبيين
قوله تبطل بموت احدهما قال قاضيخان سواء علم المضارب بموت
رب المال اولم يعلم انتهى وفي البزازيه وان مات رب المال والمال نقد
بطلت المضاربه في حق التصرف وان عرضا في حق المسافرة تبطل لا في
حق التصرف فيملك بيعه بالعرض والنقد ولو اتى مصرا واشترى
شيئا فمات رب المال وهو لايعلم فاتى بالمتاع مصرا اخر فنفقته
المضارب في مال نفسه وهو ضامن لما هلك في الطريق فان سلم
المتاع جاز بيعه لبقائها في حق البيع ولو خرج من ذلك المصر
قبل موت رب المال ثم مات لم يضمن ونفقته في سفره
انتهى وقول البزازي فاتى بالمتاع مصرا يعني غير مصر رب المال
لما قال قبله ولو اخرجه يعني بعد موت رب المال الى مصر رب
المال لا يضمن لانه يجب عليه تسليمه فيه انتهى ولما قال قاضيخان
ولو خرج المضارب بعدما مات رب المال الى مصر رب المال لايضمن
استحسانا انتهى **قوله** ولحوق المالك بدار الحرب مرتدا وحكم
القاضي به قال في العناية يعني اذا لم يعد مسلما قبل القضاء

او بعده كانت المضاربة كما كانت اما قبل القضاء فلانه بمنزلة الغيبة وهي
لا توجب بطلان المضاربه واما بعده فلحوق المضارب كالموت حقيقة
انتهى والضمير في مات للمالك كما هو ظاهر **قوله** فان قيل ينبغي ان يكون
الابضاع للمالك مفسدا للعقد لان الربح حينئذ يكون للمالك ليس
المراد ما يوهمه ظاهر العبارة من اختصاص المالك بالربح بل يقسم بينهما
على ما شرطاه **قوله** واذا اعلم والمال عروض بيعهما اطلق البيع فشمل
بيعه بالنقد والنسية حتى لو نهاه عن البيع نسية لم يعمل نهيه كما في
العناية **قوله** من غير ان يستاجر قال الزيلعي وما يعطي له من غير شرط
لا باس به لانه عمل معه حسنة فجازاه خيرا وبذلك جرت العادة
والحيلة في جواز استيجاره للبيع والشرا استيجاره مدة للخدمة فيستعمله
في البيع والشرا الى اخرها **قوله** كذا سائر الوكلا شامل للمستبضع **قوله**
وفي السفر الخ هذا اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر بماله
ومال المضاربة او خالطه باذن رب المال او سافر بمالين لرجلين
انفق بالحصة كما في شرح المجمع **قوله** واجرة خادمه كذا كل من
يعين المضارب على العمل ويخدم دوابه فنفقته في مالها لا عبد
رب المال ودوابه فان نفقتهم في مال رب المال كما في البزازية
قوله وغسل ثيابه كذا اجرة الحمام والحلاق وقص الشارب كل
ذلك في المضاربة كما في البزازية **قوله** والدهن اذا احتيج اليه
يعني كما اذا كان ببلاد الحجاز كما في التبيين وكذا اله الخضاب واكل
الفاكهة كعادة التجار كما في البزازية **قوله** ان ربح المضارب
اخذ المالك قدر المنفق يريد به ان المالك ياخذ راس ماله كاملا
فتكون النفقة مصروفة الى الربح خاصة ومابقي بينهما على ما شرطاه
كما في العناية

كتاب الشركة

قوله الا في صورة الخلط يعني للحاصل منهما معا يشير اليه **قوله** والفرق
الخ وكان ينبغي التصريح بما اذا انفرد احدهما بالخلط ليحسن الفرق
بين ما يقتضي الشركة ولا يقتضي تملك مال الاخر بالخلط الحاصل
منهما بخلاف الحاصل من احدهما **قوله** بدليل جواز تمليك معتق

البعض للشريك يعني به التضمين اذا اعتق حصته موسرا **قوله** وكل منهما المبم الثانية زائدة من الناسخ **قوله** او عنان بفتح العين كما في شرح المجمع **قوله** وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة اي بجوز ان يقع مشتركا وان لم توجد الشركة فيه يطالب به كل منهما **قوله** كالشرا الخ هو الموعود به **قوله** وتتضمن الوكالة اي اذا لم ينص على المفاوضة والكفالة بل على الوكالة فقط او صرح بكونها عنانا لم تتضمن الكفالة **قوله** وتساوى ماليهما لا الربح وبالعكس اي تساوي الربح لا المالين ليس على الطلاقه لما قال قاضيخان لا يشترط المساواة في الربح عند علمائنا الثلاثة فان شرط المساواة في الربح او شرط لاحدهما فضل ربح ان شرط العمل عليهما كان الربح بينهما على ما شرطا عملا جميعا او عمل احدهما دون الاخر وان شرطا العمل على اقلهما المشروط له فضل الربح جاز ايضا وان شرطا العمل على اقلهما ربحا لا يجوز انتهى وكذا في العناية وقال فيها ولو شرط العمل على احدهما وشرط الربح بينهما على قدر راس مالهما جاز ويكون مال الذي لا عمل عليه بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته **قوله** ثم يرجع على شريكه بحصته منه اي من الثمن يعني اذا صدقه اما لو اختلفا بان ادعى شراء عبد للشركة وهلك فعليه البينه لانه يدعي حق الرجوع وذاك منكر فالقول له كما في التبيين **قوله** فلا يصلحان لراس مال الشركة كان ينبغي افراد الضمير لرجوعه للتبر ولعله ثناه لملاحظه النقرة منه **قوله** وبالعرض بعد بيع كل نصف عرضه بنصف عرض الاخر الخ اي تصح هذه الشركة وهي شركة عقد في المختار تبعا للقدوري واختاره شيخ الاسلام وصاحب الذخيرة والمزني من الشافعي رحمهم الله ومال شمس الائمة وصاحب الهداية الى انه لا يجوز عقد الشركة ولا يخفى ضعفه كذا في البرهان انتهى وحمل بعضهم ما ذكر هنا على ما اذا تساوى قيمة العرضين واما اذا تفاوتت فيبيع صاحب الاقل بقدر ما يثبتا به الشركة وهذا الحمل غير محتاج اليه فعلم ان قوله بعد بيع كل نصف

بيعه

بيعه بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا او قصد ليكون شاملا للمفاوضة والعنان وقوله عرضه بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا لانه باعه بالدراهم ثم عقد الشركة في العرض الذي باعه جاز ايضا كما في التبيين **قوله** وان ملك احد المفاوضين قال في شرح القدوري والمجمع ودرر البحار ومواهب الرحمن واذا ملك ما تصح به الشركه صارت عنانا **قوله** وقبض لم يذكره اوليك لان المبطل للمفاوضة زيادة مال احدهما فزيادة القبض غير مرضية مع الملك لا يهامه اشتراط القبض في النقد الموروث وقد حصل ملكه بمجرد موت المورث والموهوب له يملك بدون قبض فكان الملك كافيا لا نقلاب المفاوضة عنانا لزيادة مال احدهما وبسطناه برسالة **قوله** والمشتري شركة عقد هذا قول محمد وقال الحسن شركة ملك فلا يتصرف في حصة صاحبه **قوله** ولكل من هذين الشريكين ان يبضع لكن له ان يستاجر ويستقرض وليس لاحد شريكي العنان ان يرهن ويرتهن بخلاف المفاوضين كما في شرح المجمع وليس للشريك عنانا والمضارب والمستبضع يخالف من خلفه الشريك ورب المال ثانيا وليس لاحد شريكي العنان ان يكاتب عبدا من تجارتهما ولا ان يزوج امته منهما ولا يعتق على مال واقراره في امه في يده لم يجز في نصيب شريكه واقالة احدهما بيع الاخر جايزة ورد بيعه على الاخر بعيب لغير قضا وحطه من الثمن بعيب جايز عليهما وان حط بغير علة جاز في حصته خاصة واقراره بعيب فيما باعه جايز عليهما كما في قاضيخان **قوله** ويوكل قال في البدايع فان اخرج الاخر الوكيل ببيع او شراء او اجارة خرج وان كان وكيلا في تقاضي ما داينه ليس للاخر اخراجه **قوله** بان يكون من اهل الكفالة وان يشترطا ان يكون ما رزق الله بينهما نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة مع ذكر ما تضمنته بل ذكر احدهما **قوله** ويبرا الدافع بدفعه اليه اي يبرا المستاجر بدفعه الاجرة الى الذي لم يستعمله والكسب بينهما وان عمل احدهما اي ولم يشترطا التفاضل

كما تقدم **قوله** فالكسب للعامل فيه نوع استدراك **قوله** كالربع تابع
للبذر في المزارعة والربع النما والزيادة كذا في المحل قاله الاتقاني
قوله فان اذن كل لصاحبه فادياً ولاء اي بالتعاقب لم هذا عند
ابي حنيفة وقال ان علم يضمن والا فلا كذا اشار في كتاب الزكاة
وفي الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه اولم يعلم وهو الصحيح عندهما
وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكوة او الكفارات كما في البيني
ولو قضى احدهما ديناً من مال الشركة ثم قضاه الاخر ثانياً ولم يعلم
ان الاول قضاه لم يضمن بغير خلاف وهذه حجة ابي يوسف في مسئلة
اداء الزكوة كذا في المناقبي واقول قد يفرق بان الشريك
وكالته باقية لبقاء الشركة فلا ضمان عليه لعدم عزله باداء الاول
واما الزكاة فاداوها بعد اداء الامر اداء معزول ما لا يملكه لعزله
بفعل الامر وقال الزيلعي المامور بقضاء الدين لا يضمن بقضائه
بعد علم بعد قضاء الامر لانه لم يخالف لانه جعل المقبوض مضموناً
على القابض لان الديون تقضى بامثالها فامكنه الرجوع على القابض
بعد الهلاك انتهى **قوله** اي لا لغرم شريكه شيئاً ينبغي ان يقال الشريكه
لكون الضمير في يغرم للمامور تامل **كتاب**

المزارعة

قوله وتصح عندهما لانه صلى الله عليه وسلم دفع نخل
خيبر الى اهلها معاملة قال الزيلعي والجواب من الامام عنه ان معاملة
النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح
والدليل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين لهم المدة ولو
كانت مزارعة لبينها انتهى وفرع الامام رحمه الله هذه المسايل
في المزارعة على قول من جوزها لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله
كذا في الخلاصة **قوله** وبيان مدة متعارفة قال قاضيخان وشروط
جوازها ستة منها بيان الوقت فان دفع ارضه مزارعة
ولم يذكر الوقت قال في الكتاب لا تصح المزارعة قال مشايخ بلخ
لا يشترط بيان المدة وتكون المزارعة على الاول السنة يعني
على اول زرع يكون في تلك السنة ثم قال والفتوى على بيان

الوقت

٤٤ س

الوقت على جواب الكتاب انتهى وفي الخلاصة وبيان المدة سنتان او سنتين
شرط في المزارعة وفي المعاملة تصح من غير بيان المدة استحساناً ويقع على
اول ثمرة جاير ايضاً ويقع على سنة واحدة يعني على زرع واحد وبه
اخذ الفقيه ابو الليث وقال انما شرط اهل الكوفة بيان الوقت
لان وقت المزارعة عندهم متفاوت ابتداوها وانتهاوها مجهول
ووقت المعاملة معلوم فاجازوا المعاملة ويقع على اول السنة ولم
يجيزوا المزارعة اما في بلادنا وقت المزارعة معلوم فيجوز انتهى
وفي البزازية وعن محمد رحمه الله جوازها بلا بيان المدة ويقع على اول
زرع يخرج زرعاً واحداً وبه اخذ الفقيه وعليه الفتوى وانما شرط
محمد بيان المدة في الكوفة ونحوها لان وقتها متفاوت عندهم وابتداوها
وانتهاوها مجهول عندهم ووقت المساقاة معلوم انتهى فقد تعارض
ما عليه الفتوى انتهى **قوله** والرابع بيان رب البذر قال في البزازية
وعن ايمة بلخ انه ان كان عرف ظاهر في تلك النواحي ان البذر على
من يكون لا يشترط البيان انتهى وذكر مثله قاضيخان عن الفقيه
ابي بكر البلخي لكن ان كان العرف مستمراً وان كان مشتركاً لا تصح
المزارعة وهذا اذا لم يذكر لفظاً يدل عليه فان ذكر بان قال
صاحب الارض دفعت اليك الارض لتزرعها لي او قال استاجرتك
لتعمل فيها بنصف الخارج يكون بياناً ان البذر من قبل العامل انتهى
قوله والخامس بيان جنسه قال قاضيخان ولا يشترط بيان مقدار
البذر لان ذلك يصير معلوماً باعلام الارض فان لم يبينا جنس البذر
ان كان البذر من قبل صاحب الارض جاز وان كان البذر من قبل
العامل ولم يبينا جنسه كانت المزارعة فاسدة الا اذا فوض الامر
الى العامل على وجه العموم فان لم يفوض وزرع تنقلب جايزة **قوله**
والسادس بيان حظ الاخر اي بيان من لا بذر من قبله لعله بيان
من لا بذر من قبله **قوله** والثامن الشركة في الخارج فيما قدم
من بيان من لا بذر من قبله حظ الاخر غنية عن هذا **قوله**
وانما تصح ايضاً اذا كان نفقة الزرع عليهما بقدر حقهما قال

في البرهان فان شرطت على العامل فسدت في ظاهر الرواية ويجيزها
ابو يوسف اذا شرطت على المزارع في رواية اصحاب الامالي
عنه لانه متعارف وصار كشرط حذو والنعل على البايع واختار
مشايخ بلخ قال شمس الايمة السرخسي في المبسوط وهذا هو الصحيح
في ديارنا انتهى وقال في الخلاصة عن النوازل كان محمد بن سلمة
ونصير ابن يحيى يجيزان المزارعة بشرط الحصاد ولا اعرف احدا
في زمانا خالفهما في ذلك قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه ناخذ
قوله لان الشرع لم يرد به قال في البرهان ولان صاحب البذر
يصير مستاجر الارض فلا بد من التخلية بينه وبينها وهي هنا في يد
العامل لا في يد صاحب البذر وعن ابي يوسف انه يجوز للعامل انتهى
قوله فتفسد ان كان الارض والبقر لواحد هو ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يجوز للعامل انتهى جوازها والفتوى على ظاهر
الرواية كما في البزازية ومن الصور الفاسدة ما لو كان البذر منهما
والارض لاحدهما وكان العمل مشروطا على غير ذي الارض كما في البرهان
وذكر الزيلعي وجها آخر وهو ان يكون البقر من واحد والبا في
من اخر قالوا هو فاسد **قوله** ولو شرطا الحب نصفان ولم يتعرضا
للتبن الخ قال في البزازيه ويكون التبن لصاحب البذر فيما اذا
سكتا عنه وتجوز المزارعة في ظاهر الرواية وعن الثاني واليه
رجع محمد ان المزارعة لا تجوز ومشايخ بلخ ان التبن بينهما
قوله فلو كان رب البذر صاحب الارض فللعامل اجر مثله
لا يزاد على المسمى كما لو كان العامل رب البذر فلصاحب الارض
اجر مثلها لا يزاد على المسمى عندهما واوجبها محمد بالغة ما بلغت
ويطيب الخارج كله لرب البذر اذ كانت الارض له لانه نما بذره
وخرج ارضه وان لم تكن الارض لصاحب البذر تصدق بما زاد
على البذر والمون كذا في البرهان **قوله** فيفتى بان يطلب رضاه
قال الزيلعي وذلك بان يوفيه اجر مثله **قوله** ونفقته اي
نفقة الزرع الخ اعاده ليعلم الحكم بعد انقضاء المدة **قوله** والرفاع

بالفتح

بالفتح والكسر لغة هو ان يرفع الزرع الى البيدر **قوله** فامكن
استمرار العامل اي لو مات صاحبه او وارثه اي لو مات العامل
فوارثه يعمل مكانه **قوله** وتفسخ بدين يحوج الى بيعها اي بيع
الارض يعني اذا لم يزرعها المساين كر ولا بد لصحة الفسخ من
القضاء والرضا على رواية الزيادات وعلى رواية لا يشترط شي منه
كما في البزازية وفي الخلاصة عن الاصل السفر والمرض من قبل المزارع
عذر ولو كان المزارع سارقا يخاف على الزرع والثمر منه فهذا
عذر انتهى **كتاب المساقاة** **قوله** هي لغة
من السقي الخ فهو منها اللغوي هو الشرعي وتسمى المعاملة بلغة اهل
المدينة **قوله** وهي كالمزارعة في البطلان عند ابي حنيفة وبه
اخذ زفر خلافا لهما وهو قول ابن ابي ليلى **قوله** وشروطها
كشروطها لكن اركانها كركنها قال الزيلعي وشروطها عندهما شروط
المزارعة في جميع ما ذكرنا الا في اربعة اشيا لا يجبر اذا امتنع
واذا انقضت المدة يترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة
باجر واذا استحق النخيل يرجع العامل باجر مثله والمزارع بقيمة
الزرع والرابع لا يشترط بيان المدة هنا استحسانا **قوله** فلو خرج
اي الثمر في وقت سمي فعل الشرط هذا اذا كان الخارج يرغب فيه
وان لم يرغب بمثله في المعاملة لا يجوز كذا في البزازيه **قوله** والا
اي وان لم تخرج فيه بل تاخر عنه فسد قال الزيلعي واذا لم تخرج
شيا اصلا فلا شي لهما لا له انتهى وقال في البزازيه وان لم تخرج
شيا في تلك المدة ان اخرجت بعد تلك المدة في السنة فسدت
وان لم تخرج في ذلك العام وبعده حديث لها جازت المعاملة
قوله حتى لو كان مدركا لم يصح العقد قال في البزازيه تناهي
الزرع فدفع معه الارض مزارعة بالنصف ليحفظ لا يجوز
وفي الاشجار اذا دفعها معاملة في هذه الحالة ان كانت الثمرة
بحال لو لم يحفظ تضيع الى وقت الادراك يجوز وان كانت
لا يحتاج فيه الى عمل سوى الحفظ والحفظ زيادة في الثمار

ان يحال لو لم تحفظ لانه يذهب الثمرة الى وقت الادراك لا يجوز انتهى
قوله لان في انتقاض العقد بموته اضرارا بالعامل ظاهر ببقاء
العقد وقد ذكرنا انها تبطل بموت احدهما فليتامل ٥

كتاب الدعوى

قوله هي لغة الخ احد
ما قيل لان الزيلعي قال وهي في اللغة عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه
مطلقا من غير منازعة او مسالمة ثم قال وقيل الدعوى في اللغة
قول يقصد به الانسان الى لحرما قاله المص قوله وجمعها دعاوى
بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى كذا قال في الكافي والتبيين وقال
ابن الشحنة في شرح المنظومة وتجمع على دعاوي بكسر الواو وعلى
الاصل وبفتحها محافظة على الف التانيث وبه يشعر كلام ابن ولاد
وبالاول يشعر كلام سيبويه انتهى واسم الفاعل مدع والمفعول
مدعى عليه والمال مدعى والمدعى به خطا والمصدر الادعاء قوله
عند من له الخلاص اللام بمعنى على اي على من له الخلاص وهو القاضي
ينبغي ان يقال كذا المحكم لانه يلزم الخصم بالحق ويخلصه قوله قيل
المدعى عليه هو المنكر والاخر المدعي قاله محمد في الاصل قاله الزيلعي
وقال وهذا الصحيح غير ان التمييز بينهما يحتاج الى فقه وحدة
ذكا اذ العبرة للمعاني الى اخر ما قاله المصنف قوله وركنها
اضافة الشيء الى نفسه كذا في الكافي وقال في البدايع اما ركن
الدعوى فهو قول الرجل لي على فلان او قبل فلان كذا او قضيت
حق فلان او ابرايه عن حقه ونحو ذلك فاذا قال ذلك فقد
تم الركن قوله واهلها العاقل المميز قال في البدايع ويشترط
اهلية المدعى عليه فلا تصح الدعوى على مجنون وصبي لا يعقل
حتى لا يلزم الجواب ولا تسمع البينة قوله وشرط جوازها مجلس
القاضي المراد بالجواز اللزوم لتكون ملزمة للخصم الجواب فيخرج
المحكم قوله اقول وارايه وجهه موقوف على مقدمة هي الخ ليس دفعا
لما يدعيه صدر الشريعة من الشمول وفيه ما يؤيد مدعى صدر
الشريعة وهو ما ذكر من المقدمة الثانية من ان الشبهة معتبرة

يجب

يجب دفعها انتهى ولا شك ان الشبهة كون يد المدعى عليه على ما في
يده من عقار او منقول بحق فتندفع بقول المدعي انها بغير حق
ولا يختص المنقول بهذا انتهى واما ما رتبه المص على المقدمتين بقوله
فاعلم ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه مشاهدا الخ فغير
محل النزاع لانه انما هو في انه هل يجب في دعوى العقار وذكر
انه في يده بغير حق كالمنقول او لا يجب لان العقار هل تثبت
فيه اليد بالتصادق كالمنقول او لا وذكر البرجندي له وجها
ثم قال هذا وقد نقل عن ظهير الدين المرغيناني انه لا بد في دعوى
العقار من معرفة القاضي كونه في يد المدعى عليه فيذكر المدعي انه
في يده اليوم بغير حق كذا في الفصول العمادية وعلى هذه الرواية
لا يحتاج الى الفارق فقلت وكذا قال في القنية ادعى عليه وذكر
ان هذا المحدود كان ملكك بعته من فلان وسلمته اليه وذلك
المشتري باعها مني وسلمها الي فاليوم ملكي بهذا السبب وفي يدك
بغير حق واقام البينة تصح هذه الدعوى والبينة انتهى فتشعر بحكم
بان يجب في المنقول ان يقول في يده بغير حق لا ينفي الحكم عما عداه
وقد وجد في تصويرهم الدعوى في العقار التصريح به قوله
وطلب احضاره ان امكن اي فيكلف المدعي عليه باحضار
العين قوله وذكر قيمته ان تعذر من التعذر ان يكون له حمل
ومؤنة وهو ان لا يحمل الى مجلس القاضي الا باجر وقيل ما لا يمكن
رفعه بيد واحدة فهو ما له حمل ومؤنة وهذا اذا كانت العين
قايمة فلو كانت هالكة فهو دعوى الدين في الحقيقة كما في جامع
الفتاوى قوله اقول فايدة صحة الدعوى مع هذه الجهالة
الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا
اقر او نكل عن اليمين الخ يقال هل ثم شيء يتوهم غير ما ذكرت ليكون به
الكلام غير كاف هذا ولقاضي زاده رحمه الله بحث في هذا المحل
قوله ولو عقارا ذكر حدوده ويجب ذكر اسماء اصحابها وانسابهم
ولا بد من ذكر جد كل واحد منهم ان لم يكن مشهورا بين الناس عند ابي حنيفة

في الصحيح من مذهبه كما في التبيين واشار اليه المصنف بقوله ولو
كان الرجل مشهورا يريد به صاحب الحد انتهى وقال في البدايع
لابد من بيان موضع المحدود وبلده ليصير معلوما انتهى فجعله من
شرايط صحة الدعوى وقال في الخلاصة ادعى محدودا في موضع
كذا او بين الحدود ولم يذكر ان المحدود ما هو ارض او كرم او دار
لا تصح الدعوى وفي فوايد شمس الايمة السرخسي رحمه الله تصح اذا بين المصر
والمحلة والموضع والحدود وقيل ذكر المحلة والسوق والسكة ليس
بلازم وذكر المصر او القرية لازم انتهى قوله بل بالبينة او علم
القاضي هو الصحيح كما في الكافي والسراج قوله وقال شمس الايمة
الحلواني ومن المنقولات الخ لعله انما ذكر هذا في دعوى العقار
وان كان من المنقول لانه لما لم يمكن احضاره صار كالعقار فناسب
ذكره بعده قوله ولو كان ما يدعيه دينا الخ ومع هذا لابد
من تعريفه بالوصف لان الدين يعرف به كما في الكافي فليس ذكر
القدر يغني عن الوصف ولذا قال الزيلعي وان كان دينا ذكر وصفه
ولابد من بيانه على وجه لا يبقى فيه خفا قوله وان انكر قال في الاشباه
لا يجوز للمدعى عليه الانكار اذا كان عالما بالحق الا في دعوى العيب
فان للبايع انكاره ليقيم المشتري البينة عليه فيتمكن من الرد على
بايعه وفي الوصي اذا علم بالدين ذكرهما في بيوع النوازل انتهى
قوله فهي فيعلم من البيان وقيل فعلة من البين اذ بها يقع
الفصل بين الصادق والكاذب قوله ولا بد ان يكون النكول
في مجلس القاضي الى قوله ذكره الزيلعي كان ينبغي ذكره بعد قوله
الاتي فان نكل كما ذكره كذلك الزيلعي قوله وهذا القول
ليس بشيء اي فهو مهجور غير ماخوذ به كما في التبيين قوله فان نكل
اي قال لا احلف نكول حقيقة وقوله او سكت بلا آفة نكول
حكما وحكمه حكم الاول في الصحيح كما في الكافي قوله وهو بعد عرض
اليمين ثلاثا احوط اي ندبا وعن ابي يوسف ومحمد ان التكرار
حتم حتى لو قضى القاضي بالنكول مرة لا ينفذ والصحيح انه ينفذ

وهو

وهو اهمال المرتبة كما في التبيين وقال في الكافي ينبغي للقاضي ان
يقول اني اعرض عليك اليمين ثلاث مرات فان حلفت والا قضيت
عليك بما ادعى وهذا الانذار لاعلامه بالحكم اذ هو مجتهد
فيه وكان مظنة الخفا انتهى قوله فان حلف قضى به ولا
انقطعت المنازعة بينهما يعني من حيث عدم التحليف ثانيا لا من
حيث اقامة البينة لقبولها بعد التحليف قوله ولو قال لا اقر
ولا انكر حبسه يشير الى انه انكار على ما مر وقال بعضهم هذا
اقرار كما في البدايع قوله وفي النهاية لا يستحلف في الحدود
بالاجماع الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده بالزنا الخ يرد
عليه ما في البدايع من قوله واما في دعوى القذف اذا حلف
على ظاهر الرواية فنكل يقضى بالحد في ظاهر الاقاويل لانه بمنزلة
القصاص في الطرف عند ابي حنيفة وعندهما بمنزلة النفس وقال
بعضهم هو بمنزلة ساير الحدود لا يقضى فيه بشيء ولا يحلف
لانه حد وقيل يحلف ويقضى فيه بالتعزير دون الحد كما في
السرقة يحلف ويقضى بالمال دون القطع انتهى فليتأمل قوله
ولنا اي القايلين بقول الامام قوله قاله قاضي خان الى كذا
في الكافي نصه قال القاضي فخر الدين في الجامع الصغير والفتوى
على قولهما انتهى والاختلاف في التحليف في الاشيا المذكورة
اذا لم يقض بها المال ولو قضي يحلف فيها بالاجماع كما في
المواهب واذا ادعى القتل خطا حلف على السبب عند
ابي يوسف بالله ما قتلت الا اذا اعرض وعند محمد على الحكم
بالله ليس عليك الدية ولا على عاقلتك وانما يحلف على هذا
الوجه لاختلاف المشايخ في الدية في فصل الخطا انها تجب
على العاقلة ابتداء او تجب على القاتل ثم تتحمل عنه العاقلة فان
حلف برئ وان نكل يقضى عليه بالدية في ماله كما في البدايع
قوله قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر لا في المجلس واستحلف
الخصم لا يحلف اي عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحلفه

وقول محمد مضطرب فكانت المسألة مجتهدا فيها فيجتهد القاضي
فان راى الميل الى قول ابي حنيفة لا يحلفه وان راى الميل
الى قول ابي يوسف يحلفه انتهى كما في الفتاوى الصغرى عن
ادب القاضي للخصاف قوله فيتم بالمصر الخ يشير الى انه يحلف
لو كانت خارج المصر وهو بالاجماع كما في التبيين قوله ويجب ان
يكون الكفيل معروف الدار المراد به ان يكون ثقة معروفا بين
الناس لا يتوهم اختفاؤه حتى يحصل به فائدة التكفيل استحسانا
والقياس ان لا يلزم الكفيل كما في التبيين قوله ولازم الغريب
وله ان يطلب كفيلا بخصومته حتى لو غاب الاصيل يقيم
البينة على الوكيل فيقضى عليه وان اعطاه وكيلا له ان يطالب
بالكفيل بنفس الاصيل وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه مع
ذلك كفيلا بنفس الاصيل بالعين ليحضرها وان كان المدعي عقارا
لا يحتاج الى ذلك لانه لا يحتمل التغييب كما في الكافي والتبيين
قوله والحلف بالله تعالى اي للناطق واما الاخرس فقال في الفتاوى
الصغرى والخانية كيفية تحليفه ان يقال له عليك عهد الله
وميثاقه ان كان كذا فيشير بنعم ولم يحلف بالله تعالى انه كان
كذا لانه اذا قال نعم يكون اقرارا لا يمينا انتهى واشار المصنف
الى انه لو طلب الخصم تحليف الشاهد او المدعي انه لا يعلم ان
الشاهد كاذب لا يجيبه القاضي لانا امرنا باكرام الشهود والمدعي
لا يجب عليه اليمين لا سيما اذا اقام بينة كما في التبيين قوله
لا بالطلاق والعتاق الا اذا الح الخصم كذا قال في الكنز وقال
صاحبه في الكافي ولا يحلف بالطلاق والعتاق لما روينا وقيل في زماننا
اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بالطلاق انتهى ورايت عن
النهاية ذكر الامام القاضي خان في فتاواه ان اراد المدعي تحليفه
بالطلاق والعتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك في
زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وفي الفتاوى الصغرى التحليف
بالطلاق والعتاق والايمان المغلظة لم تجز عند اكثر مشايخنا واجاز

البعض وبه افتى الامام ابو علي بن الفضل بسمرقند فينبغي انه لا يجوز
وان مست الضرورة يجوز فاذا بالغ المستفتي في الفتوى ينبغي
ان الراي للقاضي اتباعا لهؤلاء السلف ولو حلف بالطلاق
ثم اقيمت البينة على المال هل يفرق بينهما مذكورة اخر الباب
الثاني من شهادات الجامع وهي في الواقعات انتهى وفي فصول العمادي
الفتوى في مسئلة الدين انه اذا ادعى من غير السبب فحلف ثم اقام البينة
يظهر كذبه وان ادعى الدين بناء على السبب ثم حلف انه لا دين عليه
ثم اقام البينة على السبب لا يظهر كذبه بالبينة وتمامه فيه فليراجع
قوله لكنه يحتاط فلا يذكر بلفظ الواو قال الزيلعي فلو آمره بالعطف
فالحلف واحد ونكل عن الباقي لا يقضى عليه بالنكول لان المستحق عليه
يمين واحدة وقد اتى بها انتهى قوله اما الاول فبان يكون بعد
صلاة العصر ليعتبره الامام الشافعي على هذا كما يعلم من الكافي والزيلعي
وغيرهما قوله وحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على
موسى عليه السلام قال في البدائع ولا يحلف على الاشارة الى مصحف
معين بان يقول بالله الذي انزل هذا التوراة وهذا الانجيل لانه
ثبت تحريف بعضها فلا يؤمن ان تقع الاشارة الى الحرف المحرف فيكون
التحليف به تعظيما لما ليس كلام الله قوله فان اليمين تكون على الحاصل
لا على السبب عند ابي حنيفة ومحمد الخ كذا في الكافي مع ذكر بقية
امثلة المسائل ثم قال وعند ابي يوسف رحمه الله يحلف في الجميع
على السبب الا اذا عرض بما ذكرنا بان تقول ايها القاضي قد يبيع
الانسان شيئا ثم يقايله فحينئذ يحلفه على الحاصل وعنه انه ينظر
القاضي الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب كالبيع ونحوه يحلف
على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل عليه اكثر القضاة قال
فخر الاسلام يفوض الى راي القاضي انتهى وقال الزيلعي رحمه الله
وهذا الخلاف فيما اذا كان السبب يرتفع برافع كما سيذكره المص
فكان عليه ان يذكر قول ابي يوسف قوله الا اذا كان فيه
اي في الحلف الخ بينة القاضي فينظر مذهب الخصم ويحتاط ولو

كان الخصم حنفيا لئلا يكون قد راى مذهب الشافعي فيحلف معتقدا
له صادقا نسال الله ان يبصرنا بعيوب انفسنا ويمن بالمغفرة
والعفو والعافية **قوله** استحلف خصمه الخ قول المدعي عليه انك
حلفتني عند قاضي بلد كذا ليس فيه لماانه كان محكما وحلف الخصم
ليس للمدعي تحليفه عند القاضي لانه استوفى حقه بالتمام والكمال
كما في الفتاوى الصغرى **قوله** ولا يحلف اي واحد من الوكيل وغيره
لما اذ اصح اقراره هذا ضابط للتحليف كما قال في الفتاوى الصغرى
كل من لو اقر بشئ لا يجوز اقراره لا يحلف اذا انكر كمن ادعى على ميت
مالا وقدم الوصي الى القاضي ولا بينة للمدعي فاراد يمين الوصي والورثة
حلفه لان اقراره جائز في حصته لنفسه وان لم يكن وارثا لا يحلفه
انتهى ومثله في الخانية **قوله** ادعى رجل منكوحة الغير يعني قبل
نكاحه ثم انها لا تحلف عند ابي حنيفة وعندهما لا تستحلف المراة
ما لم يحلف الزوج لانها لو اقرت بذلك لا يجوز اقرارها على الزوج
والثاني لكن يحلف الزوج الثاني اولا بالله ما يعلم ان هذا تزوجها
قبلك الى اخر ما قاله المصنف كما في الفتاوى الصغرى **قوله** اعلم ان
كل موضع وجب فيه اليمين على البتات الخ حكاه سعدي چلبي رحمه
الله ثم قال فيه بحث اما اولا فلان قوله لا يقضى عليه بالنكول
ولا يسقط اليمين ليس كما ينبغي بل اللائق ان لا يقضى بالنكول فانه
اذا نكل عن الحلف على العلم ففي البتات اولى والجواب المنع لجواز
ان يكون نكوله لعلمه بعدم قابلية اليمين على العلم فلا يحلف حذرا
على التكرار فليتامل واما ثانيا فلان قوله فيقضى عليه اذا نكل الخ
محل تامل فانها اذا لم يجب عليه كيف يقضى عليه اذا نكل انتهى
وقال يعقوب باشا بعد نقله عن النهاية وفيه كلام وهو ان
الظاهر عدم الحكم بالنكول لعدم وجوب اليمين على البتات كما لا يخفى
فليتامل انتهى **قوله** ادعى اشيا مختلفة الخ كذا في الصغرى ثم قال
بعده وقال الفقيه ابو جعفر ان كان المدعي عرف منه حينئذ يؤمر
بجميع الدعاوى وان كان غير معروف بذلك لم يكلفه جمعها انتهى

وكر

قوله ذكر الزيلعي يعني في مسائل شتى اخر الكتاب لما روي عن عثمان
الخ تمامه ولما افتدى قيل لا تحلف وانت صادق فقال اخاف ان يوافق
قدر يميني فيقال هذا بسبب يمينه الكاذبة **قوله** قال عليه السلام
كذا قال علي كرم الله وجهه اياك وما يسبق عند الناس انكاره وان كان
عندك اعتذاره

باب التحالف

قوله اصله التحالف قبل القبض اي قبض احد البدلين **قوله** وبدا
بيمين المشتري هو الصحيح وعن ابي يوسف يبدا بيمين البائع
وقيل يقرع بينهما وصفة التحليف ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه
بالفين ويحلف البائع بالله ما باعه بالف ذكره في الاصل وفي
الزيادات يضم الى النفي الاثبات فيحلف البائع ما باعه بالف ولقد
باعه بالفين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه ولقد اشتراه بالف
انتهى والاصح الاقتصار على النفي كما في الكافي موجها **قوله** ومن نكل
عن اليمين من المتبايعين لزمه دعوى الاخر بالقضاء اي اذا اتصل
بالقضاء وهذا التحالف اذا اختلفا في البدل قصدا واما اذا كان
في ضمن شئ كاختلافهما في زق المبيع فالقول للمشتري سواء سمى لكل
رطل ثمنا او لا كما في التبيين **قوله** ولا بعد هلاك المبيع يعني
المبيع من كل وجه لا في المقايضة يتحالفان بعد هلاك احد
البدلين اذ كل منهما مبيع فكان المبيع قائما ببقاء الاخر فيمكن فسخه
واذا فسخ يرد مثل الهالك ان كان مثليا وقيمته ان لم يكن مثليا
كما في الكافي **قوله** او تغيره بالعيب كذا في الكافي انتهى وليس بقيد
احترازي عن تغيره بغير العيب لانهما ان اختلفا في قدر الثمن وكان
التغير بزيادة منفصلة كالسمن والجمال منعت التحالف عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد لا تمنع ويرد المشتري العين بناء على ان هذه
الزيادة تمنع الفسخ في عقود المعاوضات فتمنع التحالف وعنده لا تمنع
الفسخ فلا تمنع وان كانت الزيادة منفصلة غير متولدة من الاصل
كالصبغ في الثوب والبناء والغرس في الارض فكذلك تمنع التحالف
عندهما وعنده لا تمنع ويرد المشتري القيمة وان كانت الزيادة

منفصلة غير متولدة من الاصل كالموهوب والمكسوب لا يمنع التحالف
بالاجماع فيتحالفان ويرد المشتري العين لان هذه الزيادة لا تمنع
الفسخ في عقود المعاوضات فلا تمنع التحالف وكذا هي ليست في معنى
هلاك العين فلا تمنع التحالف واذا تحالفا يرد المشتري المبيع
دون الزيادة وكانت الزيادة له لانها حدثت على ملكه وتطيب
العدم تمكن الخبث والله اعلم كذا في البدايع فيغتنم **قوله** كذا
بعضه الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك قول ابي حنيفة
وقال لا يتحالفان وتفسخ الكتابة **قوله** فالبينة بينة المولى
يعني التعارض لا ثباتها الزيادة الا ان العبد اذا ادى قدر ما اقام
عليه البينة عتق واذا لم يتعارضا فاقام احدهما بينة قبلت
كما في التبيين **قوله** وقبل قبض المبيع بحكمها تحالفا يشير الى
ان البايع لو قبض المبيع بعد الاقالة لا يتحالفان وهذا عندهما
وعند محمد يتحالفان كما في التبيين **قوله** وان لم يشهد اي مهر المثل
لهما تهاترا لا يعلم منه ماذا يجب لها ولعله مهر المثل كما اذا عجزا
وتحالفا وكان مهر مثلها بين قوليهما **قوله** وان عجز الخ بتخريج
الكرخي رحمه الله وتخريج الرازي خلاف ذلك فانه بعد اليمين
اولا فيجعل القول لمن يشهد له الظاهر وهو مهر المثل مع يمينه
وان لم يشهد لواحد منهما بان كان بينهما تحالفا وبدا بيمين الزوج
وعند ابي يوسف لا يتحالفان والقول قول الزوج مع يمينه
الا ان ياتي بشي مستنكر كما في التبيين **قوله** الا اذا كان كل منهما يفعل
او يبيع ما يصلح للاخر ليس على ظاهره في عموم نفي قول احدهما بفعل او بيع
الاخر ما يصلح له لان المراه اذا كانت تبيع ثياب الرجال وما يصلح
لهما كالانيه والذهب والفضه والامتعه والعقار فهو للرجل لان
المراة وما في يدها في يد الزوج والقول في الدعاوي لصاحب اليد
بخلاف ما يختص لها لانه عارض يد الزوج اقوى منه وهو الاختصاص
بالاستعمال كما في العناية ويعلم مما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى
قوله فان مات احدهما فالمشكل للحي بيمينه هذا عند ابي حنيفة

ويحكم ابو يوسف لها منه اي من الصالح لهما ان كانت حية او لورثتها
ان كانت ميتة بجهاز مثلها ويجعله محمد للزوج في حياته ولورثته بعده
وقال زفر يقسم الصالح لهما بينهما وعنه ان المتاع كله بينهما نصفان
وهو قول الشافعي ومالك وقال ابن ابي ليلى الكل للرجل ولها ثياب بدنها
وقال الحسن البصري الكل لها وله ثياب بدنه كذا في البرهان وهذه هي
المسبعه كما في التبيين **قوله** حرا كان او رقيقا لا يناسب المقام
لان الكلام فيما اذا كانا حرين واما اذا كان احدهما مملوكا فهي المسئلة
الاتية والاختلاف الذي ذكره عن شمس الائمة في الفسخ انما هو فيما اذا كان
احدهما مملوكا فهو مقدم من تاخير ويوضحه قول الكافي واذا اختلف الزوجان
في متاع البيت والنكاح قايم او ليس بقايم وادعى ان المتاع كله له فما
صلح للرجال فالقول فيه قول الزوج مع يمينه وما صلح للنسا فالقول فيها
قول المراة مع يمينها وما يصلح لهما فالقول للزوج مع يمينه وهذا
اذا كانا حيين وان مات احدهما واختلف ورثته مع الاخر
فالجواب في غير المشكل على ما مر واما في المشكل فهو للحي منهما ايهما كان ثم
قال وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر في حال الحياة وان مات
احدهما فالقول للحي منهما حرا كان او عبدا لانه لا يد للميت فبقيت
يد الحي بلا معارض هكذا ذكر في الهداية الى اخر ما قاله المصنف
فلتنبه له ثم قوله هكذا ذكره في الهداية والجامع الصغير يعني عامة
نسخ الجامع الصغير كما قال الاكمل هكذا وقع في عامة نسخ الجامع ثم
قال والمص يعني صاحب الهداية اختار اختيار العامة واستدل
بقوله لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض **قوله** ولو كان احدهما
مملوكا فالمتاع للحر الخ يعني جميع متاع البيت **قوله** وهذا عند
ابي حنيفة اي هذا الحكم في مطلق الرقيق فيشمل المكاتب والماذون
لقوله وقالا المكاتب والماذون كالحر **فصل فيمن
يكون خصما ومن لا يكون** **قوله** وقال ابن شبرمه لا يخرج من الخصومة
باقامة البينة عبارة الكافي لا يخرج وان اقام البينة انتهى فلو لحم
المصنف لفظه ولو كان احسن ليحسن مقابلته لقول ابن ابي ليلى

انه يخرج بمجرد قوله بغير بينة **قوله** وقال محمد الخ رايت بخط العلامة
المقدسي عن البزازية ان تعويل الايمة على قول محمد انتهى ثم ماذكره
المصنف ماخوذ من الكافي لكنه ذكره بعد ان قدم قول ابي يوسف
الذي اطلقه المصنف هنا بقوله ان فلانا اودعه فيبطل حقه
فقال اذا عرف الشهود صاحب اليد المودع باسمه ونسبه لا تندفع
الخصومة عند محمد لان المعرفة بالوجه لا تكون معرفة لانه عليه
الصلاة والسلام قال لرجل اتعرف فلانا فقال نعم فقال هل تعرف
اسمه ونسبه فقال لا فقال اذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلانا
وهو يعرف وجهه دون اسمه ونسبه لا يحنث وهذه مخمسة كتاب
الدعوى لما فيها من اختلاف خمسة ايمة او خمس صور دعوى وديعة
وغيرها **قوله** الاولان يعنى غصبته او سرقته **قوله** واما الثالث
يعنى سرق منى **قوله** لان فى ذلك الفعل اي المذكور بقوله سرق
منى يستدعى فاعلا لكن عبارة الكافي وهذا لان ذكر الفعل يستدعى
فاعلا **قوله** هكذا وقعت العبارة فى الكافى الخ ما ادعاه من
الظهور فيه تامل لانه جعل اليمين على مدعى التوكيل وانما هي على
المدعي عليه اي مدعى الايداع كما هو ظاهر من قول الكافى فان طلب
المدعي اي مدعى الشرا يمينه اي مدعى الايداع **تنبيه**
اذا قال المدعى عليه لى دفع يمهل الى المجلس الثاني كما فى الصغرى

باب دعوى الرجلين

قوله لان الخارج
هو المدعي يعنى فذو اليد ليس بمدعى والدليل على انه ليس مدعيا ما ذكرنا
من تحديد المدعى انه اسم لمن يخبر عما في يد غيره لنفسه والموصوف
بهذه الصفة هو الخارج لا ذو اليد لانه يخبر عما فى يد نفسه لنفسه
فلم يكن مدعيا فالتحقت بينته بالعدم فبقيت بينة الخارج بلا معارض
توجب العمل بها كذا فى البدايع **قوله** فاذا نكل المدعي عليه قضى
بالمال المدعى عليه خلافا له فيه تامل لان الكلام من ان كلا من الخارج
وذوى اليد مبرهن **قوله** حجة الخارج فى الملك المطلق اولى من
حجة ذي اليد لا فرق فيه بين ما اذا لم يكن لهما تاريخ او كان واحد

قوله وربما

قوله وربما اذا ادعيا الشرا من اثنين وتاريخ احدهما الاسبق الخ يحيل
على ما سيذكره من انه اذا كان المملك مختلفا حيث لا يعتبر فيه
سبق التاريخ انتهى ثم لم يذكره بعد **قوله** الا اذا ارخا وذو اليد
اسبق اي فيقدم بينة ذي اليد وان وقت احدهما فقط فضى للخارج
عند ابي حنيفة ومحمد ورجع ابو يوسف الى تقديم ذي الوقت وهو رواية
عن ابي حنيفة كما فى البرهان وهي مسئلة العبد الاتية **قوله** برهنا
على ما فى يد اخر يعنى وادعيا مطلق الملك ولم يوقتا قضى به بينهما وكذا
لو استويا فى الوقت او وقت احدهما فقط على الصحيح وهو ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة وقول محمد الاخر وابي يوسف الاول لان توقيت احدهما
لا يدل على تقدم ملكه كما فى البرهان **قوله** ويترك احدهما بعد القضا
لم ياخذ الاخر كله اشار به الى انه لو ترك قبل القضا ياخذ الاخر
كله وبه صرح فى البرهان **قوله** وذكر بعض الشارحين الخ لا يستقيم
الاستثنا لم يذكره هنا وذكره فى النهاية فقال بعد قوله والعقد
متى انفسخ بقضا القاضي لا يعود الا بتجديد ولم يوجد انتهى بخلاف
ما لو قال ذلك قبل تخيير القاضى والقضا عليه حيث ياخذ الجميع
لانه يدعى الكل والحجة قامت ولم ينفسخ سببه وزال المانع وهو
مراد الاخر وقوله حيث ياخذ الجميع يشير الى ان الخيار باق وذكر
بعض الشارحين الى اخر ما قاله المصنف فتامل **قوله** انه لا اختيار
اي له كما فى النهاية **قوله** وتحقيقه الخ قاله الشيخ اكمل الدين
قوله وهو للسابق ان ارخا اي وهو في يد المدعا عليه الشرا
وان لم يسبق بل وقتا او لم يوقتا كان بينهما كما فى البرهان **قوله**
ويلزم من ذلك ان يكون شرا غير القابض بعد شرا القابض يعنى
به اللزوم الظاهري لانه اذا اثبت الاخر شراه قبل شرا ذي
اليد يكون اولى لانقطاع الاحتمال **قوله** يعنى اذا ذكر
بينة للخارج وقتا فذو اليد اولى الخ ليس فى محله لان الكلام
فيما اذا لم يكن لهما يد والصواب انه تعليل لما قبله الا انه قدم
تعليله فتامل **قوله** الا ان يكون فى بيت الاخر او دخل بها

الاستثنا منقطع لانه ليس من المتقدم اذ هو في الخارجين وهنا احدهما
ذو يد قوله الا ان برهن الاخر استثناء السابق قوله كما لا يقضى
بحجة الخارج على ذي يد ظاهر النكاح الخ موجود في النسخ بصورة المتن
ولعله شرح اذ ليس فيه زيادة على المتقدم قوله والقياس كون
البينة الخ قال الزيلعي فتكون المثبتة للزيادة اقوى وهذا اي القياس
رواية كتاب الشهادات قوله كذا ان برهن كل من الخارج وذي
اليد على النتاج ان يكون القضا بها لذي اليد وهو الصحيح خلافا
لما يقوله عيسى ابن ابان من تهاتر البينتين ويكون لذي اليد
لا على طريق القضا كما في البرهان قوله والمرعزا اذا شددت
الزاي قصرت واذا خففت مددت والميم والعين مكسورتان وقد
يقال مرعزا بفتح الميم مخففا ممدودا وهي كالصوف تحت شعر
العنز كذا في المغرب قاله قاضي زاده رحمه الله قوله ولو كان
النتاج ونحوه عند بايعه اي فلا فرق بين ادعاء ذي اليد النتاج
عنده او عند بايعه فهو احق من الخارج كما في البرهان قوله لان
بينته اي بينة ذي اليد قامت على اولية ملكه فلا يثبت للخارج
الا بالتلقي منه يعني ولم يثبت تلقيه وقد استويا في الاولية بادعا
النتاج وترجح ذو اليد باستيلائه لا ببينته لان النبي صلى الله
عليه وسلم بالدابة لذي اليد مع اقامة كل البينة على انها دابته
نتجها انتهى وهذا اذا لم يذكرا تاريخا كما في البرهان قوله وانما قال
في رواية الخ على هذا كان الاولى ان يقول في قول لا رواية قوله
برهن كل من الخارج وذي اليد على الشرا من الاخر الخ تهاتر البينتان
قول ابي حنيفة وابي يوسف سواء شهدوا بالقبض او لم يشهدوا
وعند محمد يقضي بالبينتين يعني ان ذكروا القبض وتمامه في التبيين
قوله بان يجعل ذو اليد كانه اشترى من الاخر وقبض ثم باع
يعني من الاخر ولم يقبضه فيؤمر بالدفع اليه لان القبض دليل
الشرا قوله ولهما ان الاقدام عبارة الكافي والتبيين ان الاقرار
قوله فصار كما اذا اقاما على اقرارين اي اقرار كل بملك الاخر

قوله وفي

قوله وفي التهاتر بالاجماع اي لتعذر الجمع بينهما قوله ادعى احد
خارجين نصف دار الخ الخلاف باعتبار القسمة بطريق المنازعة
او العول وذلك في التبيين وتمامه في شرح الزيادات لقاضي خان
قوله بشهادة الظاهر يعني ظهور الصدق لموافقة تاريخ سنها
قوله والا اي وان كانت في يد احدهما فله اي وسنها مشكل
كما ذكر وان كان سنها بين وقت الخارج وذي اليد قال عامة
المشايخ تتهاتر البينتان وتترك الدابة في يد ذي اليد كما في
العناية قوله وان اشكل اي سن الدابة بان لم يوافق التاريخين
فيه تامل والذي ينبغي تفسير الاشكال به عدم معرفة سنها او
اشتباهه بكل من التاريخين لان الاشكال عدم الخلوص وعدم
موافقة سنها للتاريخين يصدق بما اذا كان معلوما وهو غيرهما
فهو غير مشكل قوله فلهما كذا ذكره الزيلعي وغيره من غير ذكر خلاف
وقال في البدايع وان اختلفا بحكم سن الدابة ان علم وان اشكل
فعند ابي حنيفة يقضى لاسبقهما وقتا وعندهما يقضى بينهما
وجه قولهما ان السن المشكل يحتمل ان يكون موافقا لوقت هذا
ويحتمل ان يكون موافقا لوقت ذاك فسقط اعتبار الوقت وصار
كانهما سكتا عن الوقت اصلا وجه قول ابي حنيفة ان وقوع الاشكال
في السن يوجب سقوط اعتبار حكم السن فبطل تحكيمه فبقي الحكم للوقت
فالاسبق اولى وهذا ليشكل بالخارج مع ذي اليد انتهى قوله وان
خالفا اي سنها الوقتين بطلت البينتان الخ محصله اختلاف
التصحيح فان بطلان البينتان وتركها بيد ذي اليد قال به صاحب
الهداية والكافي وهو المذكور في كافي الحاكم قال وهو الصحيح دون جهة
ان سن الدابة اذا خالف الوقتين فقد تيقنا بكذب البينتين
والتحقنا بالعدم فترك المدعا في يد صاحب اليد كما كان انتهى
وقال الزيلعي الاصح عدم بطلان البينتين كما قاله المصنف وبعض
اصحابنا جمع بين الروايتين وقال يجب ان يزاد فيقال فان كان
سنها مخالف الوقتين وكانت مشكلة كانت بينهما كما في السراج

انتهى ولكن عليه يبقى صورة مخالفة الوقتين ضايعة اذ لم يشتبه
السن ثم لا يخفى ما فى كلام المص فان اوله ظاهر فى المشى على ما فى
الهداية وصرح اخره بخلافه مشيا على ما قاله الزيلعي وكان ينبغى
له ان يجعل العبارة هكذا وان خالف سنها الوقتين قال فى
الهداية والكافى بطلت البينتان وقال الزيلعي الاصح انهما لا يبطلان
الى ان يقول ولهذا قلت كانت بينهما نشترك ان فيها الخ قوله
ادعى الملك فى الحال ليس من هذا الباب قوله واللابس اولى قال
الشيخ قاسم فيقضى له قضاء ترك الاستحقاق حتى لو اقام الاخر
البينة بعد ذلك يقضى له قوله فى الشرح اولى من رديفه
نقل الناطفى هذه الرواية عن النوادر وفى ظاهر الرواية هى بينهما
نصفان بخلاف ما اذا كانا راكبين فى السرج فانها بينهما قولا واحدا
كما فى العناية ولو خذ منه اشتراكهما اذا لم تكن مسرجه قوله
وذو حملها اولى من معلق كوزه احترازعما لو كان له بعض حملها اذ لو
كان لاحدهما من وللاخر مائة من كانت بينهما كما فى التبيين قوله
بخلاف جالسى دار الخ كذا قال فى العناية ويخالفه ما فى البدايع
لو ادعيا دارا واحدهما ساكن فيها فهى للساكن وكذلك لو كان
احدهما احدث فيها شيئا من بناء او حفر فهى لصاحب البناء والحفر
ولو لم يكن شئ من ذلك ولكن احدهما داخل فيها والاخر خارج
منها فهى بينهما وكذلك لو كان احدهما احدث فيها شيئا من بناء
او حفر فهى لصاحب البناء والحفر ولو لم يكن شئ من ذلك ذكر
جميعا فيها لان اليد على العقار لا تثبت بالكون فيها وانما تثبت
بالتصرف انتهى تنبيه قال فى البدايع كل موضع قضى
بالملك لاحدهما لكون المدعى فى يده يجب عليه اليمين لصاحبه
اذا طلب فان حلف برى وان نكل يقضى عليه بالنكول انتهى
قوله لحايط لمن جذوعه عليه مبسوط فى التبيين قوله
برهنا على يد فى ارض اشار به الى ان اليد لا تثبت فى العقار
بالتصادق وكذا فى النكول عن اليمين ولو نكلا جعل فى يد كل منهما

نصفها

نصفها الذى فى يد صاحبه لصحة اقراره فى حق نفسه وان حلفا
جميعا لم يقض باليد لهما فيها وبرى كل عن دعوى صاحبه كما فى
التبيين

باب دعوى النسب

قوله
وفيما اذا اعتق المشترى الام ود برها الخ كذا نقل الزيلعي عن المبسوط
الاجماع على ان البايع يرد ما يخص الولد حاصته ولا يرد ما يخص
الام فيما اذا اعتق الام ثم قال ومن المشايخ من قال يرد البايع جميع
الثمن هنا عند ابى حنيفة كما فى فصل الموت لان ام الولد لا قيمة لها
عنده ولا تضمن بالعقد فيواخذ بزعمه واليه مال صاحب الهداية
وصححه وهو يخالف الرواية وكيف يقال يسترد جميع الثمن والبيع
لم يبطل فى الجارية حيث لم يبطل اعتاقه بل يرد حصة الولد فقط
بان يقسم الثمن على قيمتها يعتبر قيمة الام يوم القبض لانها دخلت
فى ضمانه بالقبض وقيمة الولد يوم الولادة لانه صار له القيمة بالولادة
فيعتبر قيمته عند ذلك انتهى قوله ولو ولدت لاكثر من سنتين
من وقت البيع لم يصح دعوة البايع كذا لو ولدت لتمام سنتين
اولم يوجد اتصال العلوق بملكه يقينا وهو الشاهد والحجة قوله
وصدقه المشترى ثبت النسب لا يخفى ما فى التركيب من السقط
واستقامته ان يزاد لفظه ان فتكون العبارة هكذا وان صدقه
المشترى ثبت النسب قوله وكانت ام ولده نكاحا هى امة
ولدت من زوجها فملكها فيه نظر اذ لو ثبت امومية كما ذكر
لحكم بنقض بيعها ولا ينقض والصواب ما قال فى الكافى ولو ولدت
لاكثر من سنتين من وقت البيع ردت دعوة البايع الا اذا
صدقه المشترى فيثبت النسب منه ويحتمل ان البايع استولدها
بحكم النكاح حملا لامره على الصلاح ويبقى الولد عبد المشترى
ولا تصير الامة ام ولد للبايع كما لو ادعاه اجنبى اخر لان بتصادقهما
ان الولد من البايع لا يثبت كون العلوق فى ملكه لان البايع لا يدعى
ذلك وكيف يدعى والولد لا يبقى فى البطن اكثر من سنتين فكان
حادثا بعد زوال ملك البايع واذا لم يثبت العلوق فى ملك

البايع لا يثبت حقيقة العتق للولد ولا حق العتق للامة ولا يظهر
بطلان البيع ودعوة البايع هنا دعوة تحرير وغير المالك ليس باهل
لها انتهى **قوله** او امة ملكها ازوجها فولدت فادعى الولد ليس بقيد
لانها اذا ولدت بعد الشرا لاقل من ستة اشهر لا يحتاج الى دعوة الولد
بل تصير ام ولد ويثبت النسب وان لم يدعه واذا ولدت لاكثر
من ستة اشهر من وقت الملك فادعاه كانت ام ولد بالملك لا بالنكاح
قوله يعني يثبت نسبه وامينها اي لامكان ان يكون العلوق
في ملك البايع وكانت دعوة استيلاد وهذا اذا حصل التصادق
ولو تنازعا فالقول للمشتري بالاتفاق والبينة للمشتري عند
ابي يوسف وعند محمد البينة للبايع **قوله** علوقها وولادتها
عنده اي في ملكه اشار به الى انه لو لم يكن اصل العلوق في ملكه والصورة
بحالها وقد اعتق المشتري ما اشتراه لا يبطل عتقه كما في الكافي والتبيين
قوله كذا في العمادية اي كذا ذكر التعليل والتعقيب اما لفظ المسئلة
فسيذكره بعد ورقة ونصف حكاية عن العمادية والاستروشنية
قوله وقالا ان جحد زيد بنوته فهو ابن للمولى لم يشترط كونه في
يده اشارة الى ان ما وقع في الكافي من التقييد به ليس احترازيا ولفظه
رجل في يده صبي فقال هو ابن عبدي الخ وقال الزيلعي لا يشترط لهذا
الحكم ان يكون الصبي في يده واشتراطه في الكتاب وقع اتفاقا **قوله**
اذ انعلق به حق المقر له يشير الى ان ولد الملاعن لا يثبت نسبه من غيره
فتعلق حقه به بتكذيب نفسه **قوله** اي لصبي كان في يد مسلم وكافر
صرح به شرحا لعدم علمه من المتن **قوله** ادعت ذات زوج اوردها
وان تقدمت في الطلاق تبعا للهداية والكافي واقتصر على ذكرها في الطلاق
صاحب الكنز **قوله** ولولا النكاح والعدة كان ايمانا كذا في الكافي ثم قال
ومن المشايخ من اجرى المسئلة على اطلاقها وزد قولها وان لم تكن ذات
زوج **قوله** ولدت امة تزوجها على انها حرة الخ قال الزيلعي هذا الغرور
ان كان في ملك اليمين فظاهر اي في ثبوت الحرية للولد انتهى وان كان
في النكاح فان القاضي يقضي بها وبولدها للمستحق عند اقامة المستحق

البينة

٤٥ س

البينة ابتداله لانه له الضا للمستحق ومن عهابيتهما الا اذا اثبت الزوج
انه مغرور بان يقيم البينة انه تزوجها على انها حرة فيثبت به حرية الاصل
للاولاد انتهى **قوله** فلذا يعتبر قيمته يوم يخاصم لانه يوم المنع كذا في
التبيين والمراد بيوم التخاصم يوم القضا لان عبارة الزيلعي يضمن
الاب قيمته يوم الخصومة لانه يوم المنع والتحول من العين الى القيمة
لانه لما علق رقيقا في حق المولى كان حقه في عين الولد وانما يتحول
الى القيمة بالقضا فيعتبر قيمته وقت التحول انتهى ولما قال قاضي زاده
ذكر في شرح الطحاوي يغرم قيمة الولد يوم القضا انتهى **قوله** وان
مات فلا شي على ابيه يعني لو مات قبل الخصومة كما في التبيين **قوله**
او قتله غيره واخذ اي ابوه ديته غرم قيمته يشير الى انه لو لم
ياخذ شيئا لا يغرم شيئا ولو قبض قدر قيمة المقتول بما قبض كما في التبيين
قوله ورجع بها اي بقيمته التي ضمنها يعني في صورة قتل غير
الاب اما اذا قتله الاب كيف يرجع بما غرم وهو ضمان اتلافه
وقد صرح الزيلعي بذلك اي بالرجوع فيما اذا قتله غيره وبعدمه
بقتله انتهى لا فرق بين كونها باقية فاخذها المستحق لها او مات
عند المشتري وضمن قيمتها فيرجع بثمنها على بايعه وبقيمة الولد
ولو زوجها له على انها حرة واستحقت ضمن له قيمة ولده لانه صاحب
علة فيضاف اليه الحكم بخلاف ما لو اخبره بحريتها او اخبرته هي
وتزوجها في غير شرط الحرية حيث يكون الولد رقيقا ولا يرجع
على المخبر بشي لان الاخبار سبب محض ولو باعها المشتري من
اخر فاستولدها الثاني ثم استحقت رجع الثاني على البايع الثاني
بالثمن وقيمة ولده ويرجع المشتري الاول على البايع الاول
بالثمن ولا يرجع عليه بقيمة الولد عند ابي حنيفة وقالا يرجع
عليه بقيمته ايضا كما في التبيين **قوله** لانه ضمن له سلامته
لانه جزء المبيع الى اخره يشير الى انه انما نزل الولد منزلة الجزء
الموجود حالة البيع ليضمنه بايعه لسلامته بطريق استلزام
سلامة الام والا فهو منعدم حقيقة وقت البيع فلا يدخل

في ضمان البايع لحدوثه والبايع انما يضمن سلامة الموجود مالم
فصل **قوله** واله سيتجار منع الدعوى به اذا لم يدع
ملكيتها بشراء وليه في صغره كما سيذكره المص اخر الفصل **قوله**
ويمنع دعوى الملك لكون هذه الاشيا اقرارا بعدم الملك
للمباشر متفق عليه واما كونها اقرارا بالملك لذي اليد ففيه
روايتان على رواية الجامع يفيد الملك لذي اليد وعلى رواية
الزيادات لا وهو الصحيح كذا في الصغرى وفي جامع الفصولين صحح
رواية افادة الملك فاختلف التصحيح للروايتين ويبتني على عدم
افادته ملك المدعى عليه جواز دعوى المقر بها لغيره انتهى
وقال في جامع الفصولين الحاصل من جملة ما مر ان المدعي لو صدر
عنه ما يدل على ان المدعى ملك المدعى عليه تبطل دعواه لنفسه
ولغيره للتناقض ولو صدر عنه ما يدل على عدم ملكه ولا يدل على عدم
ملك المدعي عليه بطل دعواه لنفسه لا لغيره لانه اقرار بعدم ملكه
لا بملك المدعى عليه ولو صدر عنه ما يحتمل الاقرار وعدمه فالترجيح
بالقراين والا فلا يكون اقرارا للشك انتهى **قوله** ادعى على رجل مالا
الخ هذا على قول من اعتبر امكان التوفيق لا من شرط التوفيق كما في
جامع الفصولين **قوله** كذا في العمادية نقله صاحب جامع الفصولين
ثم قال اقول ما قدمه ابن العمادي في اقرار ذي اليد من ان الاقرار
للمجهول باطل والتناقض انما يمنع لو ثبت في اقرار المدعي ايضا
فينبغي ان يتحدا حكما والظاهر ان في اقرار المدعي خلافا فالمنع عنه
مامر في **عز** فان احدهما مخالف للاخر ويلوح لي ان الخلاف
واقع فيما اذا اقر المدعي قبل التنازع اما لو قال مع وجود المنازع
خلافي ويقع عدم المنازع لا يبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذا اليد
اذا اقر قبل التنزك بطل اقراره اذ اليد دليل الملك فنفي المالك
ذلك نفسه من غير اثباته لغيره لا يجوز فلغي نفي ذي اليد
ملكه وفاقا ولو اقر ذو اليد عند التنازع قيل انه اقرار للمدعي
بدلالة النزاع وقيل انه لغو نظرا الى انه ملكه بدليل اليد والملك

لا ينبغي

لا ينبغي بمجرد النفي وكذا لو اقر غير ذي اليد قبل النزاع قيل انه
لغو نظرا الى جهالة المقر له ولا نزاع ليكون قرينة لتعيين المقر له
وقيل هو اقرار به لذي اليد بقرينة اليد ولو اقر غير ذي اليد
عند النزاع ينبغي ان يصح اقراره وفاقا لانه نفي عن نفسه
ملكا غير ظاهر وهذا احق ظاهر انصرف الى انه اقرار به لذي
اليد وفاقا بقرينة اليد والنزاع **هذا** ما ورد على الخاطر
الفاتر في تحقيق هذا المرام على حسب ما اقتضاه الوقت والمقام
والحمد لله ملهم الصواب ومسهل الصعاب انتهى **قوله** ولو عكس
اي ادعى انها وقف او لفلان ثم ادعى لنفسه لم يجز في رواية
وهي رواية قاضيخان وجاز في رواية اخرى ان وفق الخ لا يخفى
ان العكس شامل لما اذا ادعى الوقف اولا ثم ادعاه لنفسه وليس
فيما ذكره من السند ما يقتضي صحته ولا على رواية فان قوله
وجاز في اخرى ان وفق وهي رواية الذخيرة حيث قال ومن
ادعى لغيره بالوكالة او الوصاية ثم ادعى لنفسه لا يقبل الا ان
يوفق فيقول كان لفلان ثم شريته منه واقام البينة على ذلك
فحينئذ يقبل انتهى ليس فيه تعرض لذكر ما لو ادعى الوقف
اولا ثم ادعاه لنفسه فلم يبق ما يقابل قول قاضيخان في منع
صحة دعواه لنفسه بعد ادعايه الوقف فليتامل **قوله** برهن
انه ابن عمه لابيه وامه وبرهن الدافع انه ابن عمه لامه فقط
مستغنى عنه بقوله ادعى العصوبة وبين النسب وبرهن
الخصم ان النسب بخلافه لانه شامل لما اذا برهن الدافع انه
ابن عمه لامه فقط **تنبيه** ما يذكر في دعوى الدفع يثبت
الدفع فقط لا النسب كما في جامع الفصولين **قوله** لنا كرم بالعصا
بخلاف الاول صوابه الثاني **قوله** ادعى ميراثا بالعصوبة مستغنى
عنه بما قبله **قوله** قال هذا الولد مني الخ تقدم متنا وشرحا او في
من هذا والذي يظهر لي ان اللفظة الثانية وهي قوله ثم قال هو
مني صح ليس لها فايدة في ثبوت النسب لانه بعد الاقرار به لا ينتفي

بالنفي فلا يحتاج الى الاقرار به فليتامل قوله فقد وقعت العبارة
في الاستروشنيه والعماديه الخ هو ما وعدت به انتهى هذا وقد ناقش
في التعليل ايضا صاحب جامع الفصولين ثم قال فالاولى ان يقال بان
التناقض لا يمنع في مثله قوله ولو عكس اي قال هذا الولد مني ثم قال
ليس مني لا اي لا يصح النفي صحيح باعتبار هذا المحل وفيه نظر باعتبار
انه نفي لثبوت النسب بما قال قبله مثلا لان قوله هذا الولد مني ثم
قال هو مني صح مع قوله هذا ولو عكس لا ظاهره انه لو عكس لا يصح
النسب لان قوله صح انما هو النسب اي صح الاقرار بالنسب ولا يصح
ان يكون المنفي على ان عكس المسئلة لا يغايرها على ما ذكره بالنظر
الى الالفاظ الثلثة لان الطرفين متفقان في الثبوت والمنفي متوسط
بينهما فتامل والتصديق من المقر له وعدمه سياتي في الاقرار ويقبل
بينته بعد انكار المقر على اقراره بنسبه كما في جامع الفصولين
قوله فالخصم اذا اثبت بلوغه اي بلوغ المقر في ذلك الوقت
اي وقت الاقرار اندفع كلامه اي كلام المقر اني كنت صبيا وقت
الاقرار قوله ادعى الاخوة ولم يذكر اسم الجد صح بخلاف دعوى
كونه ابن عمه كذا في جامع الفصولين ثم قال ولو برهن على جحود
الموصي الوصية يقبل على رواية كون الجحود رجوعا لا على رواية
انه ليس برجوع انتهى قوله تترتيب عقد له في الفصولين
فصلا ترجمة بقيام بعض اهل الحق عن البعض وسيذكر مثل هذا
في القضا

كتاب الاقرار

قوله هو اخبار بحق الاخر لا اثبات له عليه هذا على ما قاله محمد بن الفضل
والقاضي ابو حازم الاقرار اخبار عن امر سابق وذكر ابو عبد الله
الجرجاني انه تمليك في الحال وذكر استشهادا كل على ما قال بمسايل
ذكرت في الفصل التاسع من الاستروشنيه قوله وله شروط
ستذكر هي العقل والبلوغ والحرية في بعض الاحكام وكون المقر
به مما يجب تسليمه الى المقر له حتى لو اقر انه غصب كفا من
تراب او حبة حنطة لا يصح لان المقر به لا يلزمه تسليمه الى المقر له

كما

كما في المحيط ومنها الطواعية ولو سكر من محرم صح اقراره الا في
الحدود والخالصة حقا لله قوله وحكمه ظهور المقر به يعني
لزومه على المقر قوله وشرط تصديق هو لا يعني في الجملة لما
يذكر ان الغلام الذي لم يعبر عن نفسه لا يشترط تصديقه
ولذا قال وسياتي تمام بيانه قوله فصح الاقرار بالخمر للمسلم
يعني الخمر القايمة لا المستهلكة اذ لا يجب بدلها للمسلم نص عليه
في المحيط واليه الاشارة بقول المص حتى يومر بالتسليم اليه
قوله او جعله اي الاقرار سببا لم يصح عند عامة المشايخ
كذا في جامع الفصولين ثم ذكر نقلا اخر انه يصح عند عامة
المشايخ ولكن المفتى به انها لا تصح لما قال في الفواكه البدرية
ادعى عليه بكذا لانه اقر له به لا يقبلها القاضي ولا تسمع هذه
الدعوى على الصحيح والمفتى به قوله او عبد ماذون له كذا
الصبي الماذون له ومحل صحة اقرار الصبي الماذون ما هو من
باب التجارة فلا يصح بمهر موطوءة بنكاح غير ماذون به وجناية
موجبة للمال ولا يصح اقرار الصبي بالمهر والجناية والكفالة كما في
التبيين قوله ولو اقر بمجهول صح لو نفى فالا يشترط لصحته
اعلام ما صار فيه في مفهوم تامل لما قال الزيلعي الاصل فيه انه
متى اقر بمجهول والطلق ولم يبين السبب يصح ويحمل على انه
وجب عليه بسبب يصح معه الجهالة كالغصب ونحوه وان بين
السبب ينظر فان كان سببا لا يضره الجهالة فكذلك وان كان
يضره الجهالة كالبيع والاجارة لا يصح ولا يجبر انتهى قوله
يعني اذا قال لفلان علي شي او حق لزمه ان يبين ماله قيمة لا يخفى
عدم مطابقته لمتنه الا بمعونة ذكر السبب فكان ينبغي ان
يقول يعني اذا قال لفلان علي شي بغصب او وديعة انتهى
والذي له قيمة كفلس وجوزه وغيره لحبة حنطة وقطرة ما
كما في العناية قوله لانه اقرار بالمجهول وانه لا يعتبر قال في الكافي
لان فايدته الجبر على البيان ولا يجبر على البيان قوله فصار

كما لو اعتق احد عبديه بعينه من غير تعيين هذا على قولهما لا على قول
الامام كما قدمه المص في باب عتق البعض ولنا فيه رسالة اما لو
اعتق احدهما بعينه ثم نسيه لا يجبر على البيان كما في المحيط كذا
اشارة الى عبد ماذون له كان ينبغي ان يقول كذا اشارة الى
قوله صح في قوله اقر مكلف حرا وعبد ماذون له لان الاشارة
للمشاركة في الحكم **قوله** وكذا المحجور اي كذا صح اقرار محجور اذا
اقر بما فيه تهمة كالمال نظرا الى اصل الادمية فيؤخر الى عتقه
رعاية لحق المولى **قوله** نحن لا يصدق في اقل من مائتي درهم
في الفضة واقل من عشرين مثقالا في الذهب يريد به اذا فسر
المال العظيم بالفضة فقال له علي مال عظيم من الفضة لم يصدق
في اقل من مائتي درهم وان قال من الدنانير فلا تنقص عن عشرين مثقالا
انتهى وفي العناية وهذا قول ابي يوسف ومحمد ولم يذكر محمد قول
ابي حنيفة في الاصل في هذا الفصل وروى عنه انه قال لا يصدق
في اقل من نصاب السرقة لانه عظيم يقطع به اليد المحترمة وروى
عنه مثل قولهما قيل وهو الصحيح انتهى وقال الزيلعي والاصح
ان قوله يبنى على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند
الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم وهو في الشرع
متعارض فان المائتين في الزكاة عظيم وفي السرقة والمهر العشرة
عظيمة فيرجع الى حاله ذكره في النهاية وحواشي الهداية معزيا
الى المبسوط **قوله** ولزم في علي اموال عظام ثلاثة نصب كذا في
التبيين ثم قال الزيلعي وينبغي على قياس ما روي عن ابي حنيفة
ان يعتبر فيه حال المقر كما ذكرنا انتهى **قوله** وفي دراهم كثيرة
عشرة اي لا يصدق في اقل منها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يصدق في اقل من مائتي وعلى هذا الخلاف دنانير كثيرة
كذا في التبيين **قوله** وفي كذا درهما لزم درهم الخ يريد
ان ما في الهداية مقدم على ما في قاضيخان او عند معارضة
الفتاوى للمتون تقدم المتون انتهى ولذا قال الزيلعي لو قال كذا

درهما

درهما درهم لانه تفسير للمبهم وذكر في التتمة والذخيرة وغيرهما
يلزمه درهمان وفي شرح المختار وقيل يلزمه عشرون وهو القياس
لان كذا اي كذا للعدد عرفا واقل عدد غير مركب يذكر بعده
الدرهم بالخفض انتهى **قوله** اذ لم يجمع بين ثلاثة اعداد بلا
عاطف اي لم يوجد له نظير **قوله** قبلي اقرار بالدين هو الاصح
لان استعماله في الديون اغلب وقيل اقرار بالامانة لان اللفظ
يتناول الدين والامانة وهي اقلهما كما في الكافي **قوله** جميع مالي
او جميع ما املكه له هبة يقتضي التسليم كذا في المحيط ثم قال
ولو قال له من مالي الف درهم لا حق لي فيها فهو اقرار بالدين لان
هذا اقرار لهبة مسلمة لانه نفى الحق فيها ولا ينقطع حقه عنها بالهبة
بالتسليم فيكون اقرارا بالتسليم انتهى ولو لم يضف المال اليه بل الى يده
كان اقرارا لما قال في الفتاوى الصغرى قال ما في يدي من قليل او كثير
من عبد او غيره لفلان صح الاقرار لانه عام لا مجهول انتهى **قوله**
ولزم في علي نصف درهم ودينار الخ قاله في المحيط عن المنتقى واصله
ان الكلام اذا كان كله على شيء بعينه او كان كله على شيء بغير عينه
فالنصف على الاول منهما **قوله** فسره في المبسوط وكذا فسره في الاصل
وشرح تفسيره ما قال في الجواهر ان اضاف ما اقر به الى فعل
بان قال غصبت منه تمرا في قوصرة لزمه التمر والقوصرة
وان لم يضفه الى فعل بل ذكره ابتداء فقال له علي تمر في قوصرة
فعليه التمر دون القوصرة لان الاقرار قول والقول بتمييزه
البعض دون البعض كما لو قال بعت له زعفرانا في سلة انتهى
قوله ولو ادعى انه لم ينقل اي المظروف لم يصدق كما في التبيين
قوله وهو قول ابي حنيفة اولا كذا في التبيين وهو يعني ان
قول ابي حنيفة اخرا كقول محمد فيلزمه احد عشر ثوبا وما قاله
محمد منقوض بما اذا قال غصبت كرباسا في عشرة اثواب حرير
يلزمه الكل عنده مع انه ممتنع عرفا كذا في شرح المجمع عن التبيين
وقال قاضي زاده عن النهاية اليه اشار في المبسوط **قوله** لان اثر

الضرب في تكثير الاجزا اي لازالة الكسر لا في تكثير المال لان خمسة دراهم
وزنا وان جعلت الف جزء لا يزاد فيهما قيراط **قوله** وبنية مع
عشرة قال قاضي زاده ولو اراد بفي معنى لم يذكره في الكتاب والمبسوط
وفي الذخيرة حكمه كحكم في فاذا قال لفلان علي عشرة في عشرة ثم قال
عنيت به علي عشرة او قال عنيت به الضرب لزمته عشرة عند
علمائنا انتهى **قوله** ومن درهم الى عشرة الى اخر ما ذكر من التعليل
قال قاضي زاده والحاصل ان ما قاله ابو حنيفة في الغاية الاولى
استحسان وفي الغاية الثانية قياس وما قالا في الغايتين استحسان
وما قاله زفر فيهما قياس كذا في مبسوط شيخ الاسلام جواهر
زاده **قوله** ومن دار الى اخ ذكره الزيلعي معللا كما هنا وعلله
في البرهان بقوله لزمه ما بينهما فقط دون الحائطين لقيامهما
بانفسهما **قوله** او حمل شاة قال الزيلعي يعلم وجود حمل الشاة
ونحوها من البهائم بادنى مدة يتصور ذلك عند اهل الخبرة
على ما جرت به عادتهم **قوله** فلا بد من وجود المقر به عند
الاقرار صوابه المقر له باللام **قوله** او ابهم الاقرار ولم يبين سببا
بان قال لحمل فلان كذا الفا هذا عند ابي يوسف وقال محمد تجوز
الوصية له وان لم يبين السبب ذكره الزيلعي ثم قال وحاصله
ان للمسئلة ثلاث صور اما ان يبهم الاقرار فهو على الخلاف
واما ان يبين سببا صالحا فيجوز بالاجماع واما ان يبين سببا
غير صالح فلا يجوز بالاجماع انتهى وللقائل ان يقول قد تقدم عن
الزيلعي في الاقرار بالمجهول انه اذا لم يبين السبب يصح ويحمل
على انه وجب عليه بسبب يصح معه الجهالة فما الفرق بينه وبين
ما ذكر هنا من عدم حمله على السبب الموجب للصحة على قول القائل
به وفي كل احتمال الفساد والصحة **قوله** وان اتحد المجلس فالالف
الف واحد اتفاقا هذا اذا كان به صك فاما اذا لم يكن به
صك واقر بما به واشهد شاهدين لا رواية فيه واختلف المشايخ
فيه ذكر الكرخي انه يلزمه مالان على قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي

انه

انه يلزمه مال واحد عندهم جميعا ووجه كل في المحيط **قوله**
احد الورثة اقر بالدين اي وحده دون باقي الورثة **قوله** قيل
يلزمه كله يعني ان وفا ما ورثه به كما في البرهان واذا صدقوا جميعا
تكون على التفاوت كرجل مات عن ثلاث بنين وثلاثة الاف
فاقتسموها واخذ كل الفا فادعى رجل على ابيهم ثلاثة الاف فصدقه
الاكبر في الكل والاوسط في الالفين والاصغر في الالف اخذ من
الاكبر الف ومن الاوسط خمسة اسداس الالف ومن الاصغر ثلث
الالف عند ابي يوسف وقال محمد في الاصغر والاكبر كذلك وفي
الاوسط ياخذ الالف ووجه كل في الكافي **تنبيه** لو قال
المدعي عند القاضي كلما يوجد في تذكرة المدعي بخطه فقد
التزمته ليس باقرار لانه قيده بشرط لا يلايمه فانه ثبت عند
اصحابنا رحمهم الله ان من قال كلما اقر علي فلان فانا مقر له به
لا يكون اقرارا لانه يشبه وعدا كذا في المحيط

باب الاستثنا وما بمعناه

قوله استثنى بعض ما اقر به متصلا
باقراره لزمه باقيه شامل لاستثناء الاكثر وهو ظاهر الرواية
وروي عن ابي يوسف انه لا يصح استثنا نحو تسعة من عشرة فتلزمه
العشرة والصحيح واجبه ظاهر الرواية كما ذكره قاضي زاده عن البدايع
قوله بخلاف ما اذا كان الاستثنا بغير ذلك اللفظ منه قوله ثلث
مالي لبكر الا الفا والثلث الف لانه يوهم بقاء شي يكفي لصحة الاستثنا
ولا يشترط حقيقة البقا **قوله** استثنى وزنيا او كيليا من دراهم
صح هل يشمل المستغرق قيمته قال الشيخ علي المقدسي رحمه الله لو استثنى
دنانير من دراهم او مكيلا او موزونا على وجه يستوعب المستثنى منه
كقوله له عشرة دراهم الا دينارا وقيمته اكثر او الاكر بر كذلك ان
مشينا على ان استثناء الكل بغير لفظه صحيح ينبغي ان يبطل الاقرار
لكن ذكر في البزازية ما يدل على خلافه قال علي دينار الا مائة درهم
بطل الاستثناء لانه اكثر من الصدر وما في هذا الكيس من الدراهم لفلان
الا الفا ينظر ان فيه اكثر من الف فالزيادة للمقر له والالف

للمقر وان الف او اقل فكلها للمقر له لعدم صحة الاستثنا قلت
ووجهه ظاهر بالتامل وفي الينابيع على ماية درهم الاعشرة دنانير
وقيمتها ماية او اكثر لا يلزمه شئ ووجهه بما ذكرناه اولا ومثله
في الجواهر انتهى ونقله قاضي زاده عن الذخيرة قوله ولو استثنى
غيرهما اي غير كيلي ووزني منهما اي من الدراهم لا اي لا يصح
يعني لا يصح الاستثناء فيجبر على البيان ولا يمتنع به صحة الاقرار
لما تقرر ان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار ولكن جهالة المستثنى
تمنع صحة الاستثنا ذكره قاضي زاده ووقع الطلاق قوله اقر
بشرط الخيار لزمه هذا بخلاف ما لو كان في اقراره تعليق الشرط
لما قال في المحيط لو قال لفلان علي الف درهم الا ان يبدو لي او ارى
غير ذلك لا يلزمه لان هذا اللفظ تعليق الشرط لان معناه ان لم
ار غير ذلك وان لم يبدو لي غير ذلك ولهذا لو قال لامرأته انت
طالق الا ان يبدو لي او الا ان ارى غير ذلك كان تعليقا بالشرط
فكذا هذا ولو قال لفلان علي الف درهم فيما اعلم فهو باطل انتهى
قوله لان التعليق بمشيئة الله تعالى ابطال عند محمد الخ وقيل
الخلاف على العكس لما قال قاضي زاده قال المص في تعليل مسئلة
الكتاب لان الاستثنا بمشيئة الله اما ابطال كما هو مذهب
ابي يوسف او تعليل كما هو مذهب محمد كذا ذكره الامام قاضي خان
في طلاق الجامع الكبير واختاره بعض شراح هذا الكتاب يعني
الهداية وقيل الاختلاف على العكس كما ذكره في طلاق الفتاوى
الصغرى والتتمة واختاره بعض اخر من شراح هذا الكتاب
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اقدم المشيئة فقال ان شا الله انت
طالق عند من قال انه ابطال لا يقع الطلاق وعند من قال انه تعليق
يقع لانه اذا اقدم الشرط ولم يذكر حرف الجزا لم يتعلق وبقي الطلاق
من غير شرط فيقع وكيف ما كان لم يلزمه الاقرار كما بينه المصنف
بقوله فان كان الاول وهو الابطال فقد بطل وان كان الثاني
وهو التعليق فكذلك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط

اولانه شرط لا يوقف عليه انتهى قوله وفص الخاتم ونخلة
البستان الخ في جعل فص الخاتم مثنا ولا للفظ الخاتم بتعامنافاة
لما قدمه من ان اسم يشملهما فالاولى ان يجاب بانا وعكس ان يقال ان مراده
بشمول الخاتم في قوله السابق اعم من الشمول القصري والتبعي ومراده
بنفي دخول الخاتم في قوله الاحق نفي الدخول القصدي فلا منافاة
بينهما قاله قاضي زاده قوله وصح اي الاقرار بالف من ثمن قن عينه
وانكر قبضه يوهم لزوم الالف لحكمه بصحة الاقرار مع عدم القبض
ولا يلزمه الا اذا سلم القن اليه لقوله بعد فلو سلمه لزم الالف
والا فلا فكان الاولى ان يقول مكان قوله صح اقر بالف من ثمن قن
عينه وانكر قبضه فلو سلمه لزم الالف والا فلا انتهى قوله وانما بعتك
كنتا غيره وفيه المال لازم اطلقه عن ذكر التسليم وقد نص عليه
الزيلعي بقوله وانما بعتك عبدا اخر وسلمته وكذا ذكر التسليم
قاضي زاده والاكمل في العناية انتهى ويعلم من مفهوم عبارة المصنف
كمئذ ما لو صدقه في ادعاء المعين ولم يدفعه اليه فلا يلزمه شئ
الا بتسليمه قوله وان لم يعينه لزم اي الالف ولغا انكاره
اي اذا كذبه المقر له وان صدقه في السبب بان قال بعتكه
فكذلك عند ابي حنيفة لانه لزمه الثمن بالاقرار فلا يسقط عند
الا اذا اقر المقر له ان المقر لم يقبض المبيع كذا في التبيين قوله
وقالا ان وصل صدق اي في المسئلتين المشبهة والمشبهة بها
قوله يعني لو قال له علي الف درهم من ثمن متاع الخ بخلاف
ما اذا قال الا انها وزن خمسة ونقد البلد وزن سبعة حيث
يصح موصولا لا مفصولا ولو قال علي كر حنطة من ثمن دار الا انها
ردية يصح موصولا ومفصولا كما في التبيين والزيوف جمع زيف
وهو ما يقبله التجار ويرده بيت المال والنبهرجة دون
الزيوف فانها مما يرده التجار ايضا والستوقة اردى من النبهرجة
قوله الا ان ينكل عن اليمين فحينئذ يلزم المال صوابه لا يلزم
المال ثم ما ذكر من الضمان بخلاف ما اذا قال بل اخذتها قرضا

في جواب قوله اخذت منك الفا وديعة حيث يكون القول قول
المقر وعلى هذا اذا اقر باخذ الثوب وديعة وقال المقر له بل اخذته
بيعا كان القول قول المقر كما في التبيين قوله صدق من قال
اجرت فرسي او ثوبي الخ قول ابي حنيفة وقالا القول
قول من اخذ منه البعير والثوب وهو القياس وذكر في
النهاية انما الاختلاف بينهم اذا لم تكن الدابة معروفة للمقر
ولو كانت معروفة كان القول قوله بالاجماع وعزاه الى الاسرار
كما في التبيين قوله او خاط ثوبي هذا بكذا هو على الخلاف
المتقدم في الصحيح خلافا لمن توهم ان القول للمقر اجماعا
وليس بشيء كما في التبيين قوله اقر بدين لانسان الخ تقدم
في كتاب الدعوى عن الزيلعي باوسع من هذا والله اعلم

باب اقرار المريض

قوله او مهر مثل عرسه
فيه بمهر المثل لان الزيادة عليه باطلة والنكاح جايز كما في
العناية قوله ولم يجز تخصيص غريم بقضاء دينه ليس على عمومه
لان ثمن ما اشتراه بمثل القيمة او قرضا في مرضه ثبت كل منهما
بالبينة يصح التخصيص به ولا يتوقف على اجازة الباقين كما في
البرهان والكافي وقاضي زاده قوله ولا اقراره لوارثه الا بتصديق
البقية قال قاضي زاده الا اذا اقر باستهلاك وديعة لوارثه
فيختص به الوارث انتهى وفي كلام المص اشارة لما اذا تعدد
الوارث ولو لم يكن هناك وارث اخر فاوصى لزوجته او اوصت
لزوجها تصح الوصية والمسئلة مذكورة في كتاب القضا من
فرايض العتابي خلافا لابي يوسف في الاخير كما في اصلاح
الايضاح وفرضها في احد الزوجين لان غيرهما يرث الكل فرضا
وردا بكونه صاحب فرض منفردا او بكونه ذا رحم فلا يحتاج
الى الوصية قوله وجاز لغيره اي غير الوارث ولو بكل ماله
اي وليس عليه دين ولو في المرض بسبب معروف قاله قاضي زاده
قوله اقر له بمال ثم اقر ببنوته الخ اي ومن جهل نسبه

وصدقه

وصدقه وهو من اهل التصديق ولو كذبه او كان معروف
النسب من غيره لزمه ما اقر به ولا يثبت النسب كما في الينابيع
قوله ولو اقر لمن طلقها فيه اي في مرض موته المطلق في الطلاق
وقيده في الهداية بالثلاث وبرده البائن ولو بدون الثلاث
وكذا في الكنز ولم يذكر انه بسؤالها وقال الزيلعي هذا اذا طلقها
بسؤالها وان طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالغا ما بلغ ولا يصح
الاقرار لها لانها وارثة اذ هو فار انتهى وقال قاضي زاده انه
تتبع عامة المعتبرات حتى الجامع والمحيط وانما وجدت
المسئلة وجدتها مقيدة بكون الطلاق بسؤال المراة او بامرها
فالظاهر ما ذكره الزيلعي واما بعرض المص وصاحب الكافي وكثير
من الشراح ههنا للقيد المذكور فيجوز ان يكون بناء على ظهوره
مما صرح به في كتاب الطلاق انتهى قوله فلها الاقل من الارث
والدين وبدفع لها بحكم الاقرار لا بحكم الارث حتى لا تصير شريكة
في اعيان التركة قوله اقر رجل ببنوة غلام الخ قال في الهداية ولو
كان مريضا ثم لا يخفى ان المسئلة المتقدمة مندرجة في هذه قوله
ويولد مثله لمثله وصدقه فان لم يكن كذلك يواخذ المقر به من
حيث استحقاق المال كما لو اقر باخوة غيره كما قدمناه عن الينابيع
قوله صح اقراره اي الرجل بالولد والوالدين اعاد صحة الاقرار
بالولد الذكر جملة ما يصح في جانب الرجل وافاد بالصراحة صحة
الاقرار بالولد بلا ام قال في العناية وهو رواية تحفة الفقهاء
ورواية شرح الفرايض للامام سراج الدين المص والمذكور في
المبسوط والايضاح والجامع الصغير للامام المحبوبي ان اقرار
الرجل يصح باربعة نفر بالاب والابن والمراة ومولى العتاقة
انتهى ومن الظاهر ان الابن ليس بقيد فيخرج صحة الاقرار بالبنت
انتهى وقال في البرهان يصح اقراره بالولد والوالدين يعني الاصل
وان علا انتهى وقال العلامة الشيخ علي المقدسي فيه نظر لقول
الزيلعي اذا اقر بالجد او ابن الابن لا يصح اذ فيه حمل النسب على الغير انتهى

قوله والزوجه الى الخالية عن زوج وعدته وليس مع المقر
من يمتنع جمعه معها ولا اربع سواها كما ذكره قاضي زاده قوله
والمولى اي الاعلى والاسفل اذا لم يكن ولاؤه ثابتا من الغير ذكره
زاده قوله وان اقر بنكاحها ومات فصدقته بعد موته
يصح هو بالاتفاق قاله الاكمل وغيره وقال في البرهان وتصديقه
اي المقر له بعد موتها على نكاح اقرت له به لغو عند ابي حنيفة
لانها لما ماتت زال النكاح بجميع علايقه وعندهما تصديقه
بعد موتها صحيح وعليه مهرها وله الميراث منها لان الاقرار يتم
بالمقر وحده ولا يبطل بالموت وقيل الاصح ان الاختلاف في تصديقها
اياه بعد موته فلا يصح عند ابي حنيفة لان ثبوت المقر به وهو النكاح
بعد موته محال فلا يتصور بقاؤه وعندهما يصح حتى يجب لها المهر لانها
محل للنكاح فامكن بقاؤه ببقائها ولذا جاز لها غسله بخلاف ما اذا
ماتت لفوات المحل ولذا لا يغسلها انتهى بالاتفاق المذكور في العناية
يخالفه هذا قوله يعني ان كان للمقر وارث معروف قريب او بعيد
فهو احق بالارث من المقر له حتى لو اقر باخ وله عمة او خالة فالارث
للعمة او الخالة كذا صرح في العناية بان الوارث القريب كذوي
الفروض والعصبات مطلقا والبعيد كذوي الارحام انتهى ويخالفه
قول الزيلعي ان كان وارث لا يرث المقر له لان النسب لم يثبت باقراره
فلا يستحق الميراث مع وارث معروف قريبا كان ذلك الوارث
كذوي الارحام او بعيدا كمولى الموالاة انتهى وما قاله الزيلعي
اوجه لان مولى الموالاة ارثه بعد ذوي الارحام مقدما على
المقر له بنسب على الغير انتهى وقال الزيلعي ما يأخذه المقر له ارث
من وجه حتى لو اوصى لغيره باكثر من الثلث لا ينفذ الا باجازته
مادام المقر مصرا على اقراره وصيه من وجه حتى كان للمقر ان يرجع
عن الاقرار لان نسبه لم يثبت فلا يلزمه كالوصية انتهى وفيه اشارة
الى ان المقر بنحو الولد والوالدين ليس له الرجوع عنه وبذلك صرح
في الاختيار بقوله واذا صح الاقرار لهؤلاء اي بنحو الولد والوالدين

لا يملك

لا يملك المقر الرجوع فيه لان النسب اذا ثبت لا يبطل بالرجوع
وله الرجوع اذا اقر بمن لا يثبت نسبه كقرابة غير الولاد ولانه
وصيه معنى فان اقراره تضمن امرين حمل النسب على الغير والثاني
الاقرار له بالمال وانه يملكه عند عدم الوارث فيصح و الاول
لا يملكه فيبطل انتهى وهذا الفرق من مفردات الاختيار فليتنبه
له فانه مهم قوله والنصف للاخر قال الاكمل يعني بعد
ان يحلف بالله انه لا يعلم ان اباه قبض منه شطر المائة انتهى
ولو اقر ان اباه قبض كل الدين والمسئلة بحالها كان جوابها
كالاولى الا انه هنا يحلف المنكر لحق المديون بالله ما يعلم انه
قبض الدين فان نكل برئت ذمته وان حلف دفع الابن نصيبه
بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يحلف لحق الغريم لان حقه
كله حصل له من جهة المعترف فلا حاجة الى تحليفه وهنا لم يحصل
له الا النصف فيحلفه انتهى كذا في التبيين وقدمنا عن العناية
انه يحلف في المسئلة الاولى لكنه لم يذكر انه يحلف لحق
من فليتامل قوله لان قبض الدين انما يكون قبض عين مضمون
اصله قول الكافي الا ان عبارته انما يكون بقبض عين مضمون
انتهى اي ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا اقتضى مثل
دينه وجب عليه مثله للمديون وله عليه مثله فيلتقيان قصاصا
قوله فالم يقبض اي من له ولاية القبض جميع الدين لا يكون
له اي المقر من الميراث شيء فصل قوله مجهول
النسب اي بالرق الخ ذكره في الكافي وفي المحيط عن المبسوط
قوله حتى اذا اعتق بعد الاقرار ولد يكون رقيقا يعني عند
ابي يوسف خلافا لمحمد قوله لا حقه وحق الاولاد الخ يرد
على كون اقرارها غير صحيح في حقه انتقاص طلاقها لانه نقل
عن المحيط عن المبسوط ان طلاقها ثنتان وعدتها حيضتان
بالاجماع لانها صارت امة وهذا حكم يخصها انتهى ثم نقل
عن الزيادات ولو طلقها الزوج تطليقتين وهو لا يعلم باقرارها

ملك عليها الرجعة ولو علم لا يملك وذكر في الجامع لا يملك علم او لم يعلم
قيل كما ذكر قياس وما ذكره في الجامع استحسان وهو الصحيح انتهى
وفي الهاني الى وافترت قبل شهرين فهما مدته وان اقرت بعد مضي
شهرين فاربعة والاصل انه متى امكن تدارك ما خاف فوته باقرار
الغير ولم يتدارك بطل حقه لان فوات حقه مضاف الى تقصيره
حينئذ فان لم يمكنه التدارك وكذا الطلاق والعدة حتى لو طلقها
ثنتين ثم اقرت بملك الثالثة ولو اقرت قبل الطلاق تبين
بثنتين ولو مضت من عدتها حيضتان ثم اقرت بملك الرجعة
ولو مضت حيضة ثم اقرت تبين بحيضتين والاصل امكان
التدارك وعدمه انتهى قوله فان مات العتيق يرثه وارثه
الخ كذا في الكافي والمحيط ثم قال في المحيط وان كان للميت بنت
كان النصف لها والنصف للمقر له انتهى وان جنى هذا العتيق
سعى في جنايته لا عاقلة له وان جنى عليه يجب ارش العبد
وهو كالمملوك في الشهادة لان حريته بالظاهر وهو يصلح للدفع
لا للاستحقاق

كتاب الشهادات

قوله هي اخبار بحق للغير على اخر يعني بلفظ الشهادة عند القاضي
كما قيده في البرهان قوله ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة
التي بمعنى المعاينة لو قال كالزيلعي فلهذا قالوا انها مشتقة
من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة لكان اولى قوله والحفظ
الى وقت الاداء ظاهره اشتراطه الحفظ من وقت التحمل الى الاداء
كما في رواية الحديث على قول الامام ولذلك قلت عنه الرواية
في باب الاخبار وعندهما يحل له ان يروي وهذا خلاف
ما سيذكره بقوله ولا يشهد من راى خطه ولم يذكرها حتى
يتذكر انتهى قوله وجوب الحكم على القاضي بموجبها بعد
التزكية اشتراط التزكية قولهما وهو المفتى به كما سياتي ولا
يجوز للقاضي تاخير الحكم بعد وجود شرايطه الا في ثلاث
رجاء الصلح بين الاقارب واستمهال المدعي واذا كان عند القاضي

ريبة كما في الاشباه والنظاير قوله ويجب بالطلب في حق العبد
ان لم يوجد غيره كذا ان وجد ولكن هذا اسرع قبولا لا يسعه
الامتناع لما فيه من تضييع الحق كما في الفتوى الصغرى قوله
ولا يجوز كتمانها لقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا جرى
على ما عليه الاكثر كابن عباس وعطا انه في طلب اقامة الشهادة
ومفعول ولا ياب محذوف لفهم المعنى اي لا ياب اقامة الشهادة
واذا دعوا ظرف لياب اي لا يمتنعون في وقت دعوتهم لادائها
وقضية ما قرره الحافظ السيوطي ان الاية في الطلب للتحمل
وهو ما جرى عليه قتادة والربيع وهو محمول على ما اذا لم يوجد
غيره والا فالاولى الامتناع انتهى كذا في التفسير للعلامة محمد
الكرخي الشافعي انتهى والحكم كذلك عندنا في اولوية امتناع
التحمل كما قال في الفتاوى الصغرى لا باس للانسان ان يتحرز
عن قبول الشهادة وتحملها ان وجد غيره والا فلا يسعه الامتناع
انتهى قوله ثم الظا انه انما يأثم الخ قاله الزيلعي وهذا اذا
كان موضع الشاهد قريبا من موضع القاضي وان كان بعيدا
حيث لا يمكنه ان يغدو الى القاضي لاداء الشهادة ويرجع الى
اهله في يومه ذلك قالوا لا يأثم لانه يلحقه الضرر بذلك وقال
تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد ثم ان كان الشاهد شيخا كبيرا
لا يقدر على المشي الى موضع الحاكم وليس له شيء من المركوب فركبه
المدعي من عنده قالوا لا باس به وتقبل الشهادة لانه من باب اكرام
الشهود وقد قال عليه السلام اكرموا الشهود وان كان يجد
وركبه المدعي من عنده قالوا لا تقبل انتهى قوله وتلقينه للدرء
من اضافة المصدر لفاعله والضمير عايد للنبي صلى الله عليه وسلم
واللام في للدرء من اضافة المصدر لفاعله للتعليل وقال الزيلعي
فيما نقل من تلقين المقر للدرء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
دلالة ظاهرة على ان الستر افضل قوله ونصابها للزنا اربعة
رجال لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة الدليل وان كان

لاثبات الزنا فى جانب النساء مثبت الحكم كذلك للرجال بالمساواة
قوله ونصابها لبقية الحدود والقود رجلان لقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال الكرخي الشافعي في تفسيره
واستشهدوا اطلبوا قاله البيضاوي اي فالسين على بابها للطلب
ويحتمل كما قال ابو حيان وغيره ان يكون الفعل بمعنى افعل
كما قاله الجلال السيوطي انتهى قوله ولا تقبل فيه شهادة النساء
لما فيه من شبهة البدل لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان
وهو اية البدلية وشبهة البدلية تمنع من قبول شهادتهن فيما
يسقط بالشبهات لان الشبهة فيها كالحقيقة كما فى الكافى قوله
ووصية قال فى الجوهرة المراد بالوصية ههنا الايصاء لانه قال
او غير مال فلو كان المراد الوصية لكان مالا انتهى ولعل الحال لا يفترق
فى الحكم بين الشهادة بالوصية والايصاء قوله بان لا يكون فى بلده
شريك له فى تلك الصناعة لم يشترط هذا فى جامع الفصولين بل قال
ولو ذكروا اسمه واسم ابيه وصناعته لا يكفى الا اذا كانت
الصناعة يعرف بها لا محالة فحينئذ يكفى انتهى قوله ولو ذكر اسمه
واسم ابيه وفخذه او صناعته ولم يذكروا الجد يقبل الخ قول لغير
القايل لما تقدم نقله بعد فى جامع الفصولين راقما بعلامة ضط
ثم قال صاحب الجامع اقول الصحيح التعريف لا تكثير الحروف
فينبغى ان يكفى ذكر ما يحصل به التعريف فلو كان معروفا بلقبه
وجده ينبغى ان يكفى ذكر لقبه وجده انتهى قوله ولا يسال عن
شاهد بلا طعن الخصم قول ابي حنيفة رحمه الله قوله ويلتمس
من المزكى تعريف حالهم كيفيته ان من عرف حاله بالعدالة يكتب
تحت اسمه فى كتاب القاضى انه عادل جايز الشهادة ومن عرفه
بالفسق يسكت ولا يكتب احترازا عن الهتك ويقول الله اعلم
الا اذا عدله غيره وخاف ان يحكم القاضى بشهادته فحينئذ يصرح
به ومن لم يعرف حاله يكتب تحت اسمه انه مستور ويرد العدول
المستورة سرا كيلا تظهر فيوذي كذا فى التبيين قوله ومن عرفه

بالفسق

بالفسق لا يكتب شيا يعنى ما لم يعدله غيره كما ذكرناه فحينئذ يصرح
بفسقه ثم ان المصنف لم يذكر ما اذا لم يعلم حاله وقد ذكرناه قوله
اقول فيه اشكال الخ يمكن دفعه بالنظر الى الغالب قوله ولا يصح
تعديل الخصم هكذا قال ابو حنيفة هذا التفريع من الامام رحمه الله
على قول من يرى السوال عن الشهود واما على قوله فلا يتاتى فى ذلك
لانه لا يرى السوال عن الشهود نظيره تفريعه فى المزارعة قوله
كفى واحد للتزكيه والترجمة الخ هذا قول الامام رحمه الله وكذا
على قول ابي يوسف رحمه الله وهو الذي وعد به فيما تقدم بقوله
وابو يوسف يجوزه كما سياتى انتهى قال الزيلعي وهذا عندهما
وقال محمد يشترط فى التزكية ما يشترط فى الشهادة من العدد ووصف
الذكورة حتى يشترط فى تزكية شهود الزنا اربعة ذكور وفى
الحدود والقصاص رجلان وفى الحقوق يجوز رجلان او رجل وامراتان
مقبولة عند الكل كما سنذكره ان شا الله تعالى قوله حتى يجوز
تزكية الصبى الخ لكن لا يجوز تزكية الزوجين الاخر وتزكية الوالد
ولده وبالقلب كما فى التبيين قوله والاحوط اثنان كذا قال الزيلعي
والاحوط فى الكل اثنان الا انه قال قبله وفى المحيط اجاز تزكية
الصبي وقالوا يشترط الذكورة وعدد الشهادة فى تزكية شهود
الحد بالاجماع وينبغى للقاضى ان يختار فى المسئلة عن الشهود
من هو اخبر باحوال الناس واكثرهم اختلاطا بالناس مع عدالته عارفا
بما يكون جرحا وما لا يكون جرحا غير طماع ولا فقير كيلا يخدع
بالمال فان لم يكن فى جيرانه ولا اهل سوقه من يثق به سال اهل
محلته وان لم يجد فيهم ثقة اعتبر فيهم تواتر الاخبار انتهى قوله
لسامع اي يجوز لسامع ما يتعلق بالاقوال الخ قال الزيلعي بل يجب
عليه اذا ادعى اليه انتهى قوله بان يكون فى البيت وحده
وعلم الشاهد انه ليس فى البيت غيره الخ قال فى الكافى وعلم الشاهد
ذلك بان دخل البيت وعلم انه ليس فيه غيره ثم خرج وقعد
الخ قوله لكن ينبغى للقاضى ان لا يقبله الخ كذا ذكره الزيلعى

قوله او يرى شخص لقابلة ويشهد عنده اثنان الخ شرط نصاب الشهادة واطلق فى ذلك فيشمل تعريف من لا تقبل شهادته لها كالاب والزوج وبه صرح فى جامع الفصولين وصحة الشهادة على المنتقبة قال به بعض مشايخنا عند التعريف ولو اخبر العدلان ان هذه المرأة فلانة بنت فلان تكفى هذه الشهادة على الاسم والنسب عندهما وعليه الفتوى بان عرفها باسمها ونسبها عدلان ينبغى للعدلين ان يشهدا الفرع على شهادتهما كما هو طريق الاشهاد وعلى الشهادة حتى يشهدا عند القاضى على شهادتهما بالاسم والنسب ويشهد باصل الحق اصالة فيجوز وفاقا وعن ابن مقاتل لو سمع اقرار امرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة وذكر نسبها لم يجز ان يشهد عليها اطلق الجواب اطلاقا وقال ت لم يجز ان يشهد عليها الا اذا راى شخصها حال اقرارها فحينئذ يجوز ان يشهد على اقرارها بشرط روية شخصها انتهى قوله ولا يشهد على الشهادة ما لم يشهد عليها قال فى النهاية هذا اذا سمعه فى غير مجلس القاضى اما لو سمع شاهدا يشهد فى مجلس القاضى جاز له ان يشهد على شهادته وان لم يشهده كذا فى الجوهرة قوله ولا بالتسامع الا فى النسب فقصر الاستثناء على هذه الاشياء ينفى اعتبار التسامع فى غيرها وذكر فى المحيط لا تقبل الشهادة على الولاء بالسماع عندهما وعند ابى يوسف اخرا تقبل كذا فى شرح المجمع قلت وقوله وعند ابى يوسف اخرا تقبل يعنى يجوز له الشهادة به صرح بذلك الزيلعى لانه لو فسر للقاضى لا تقبل انتهى والشهادة على المهر بالتسامع فيه روايتان والاصح انه جايز له كما فى الخلاصة قوله واصل الوقف قال فى الهداية واما الوقف فالصحيح انه تقبل الشهادة بالتسامع فى اصله دون شرايطه لان اصله هو الذى يشتهر انتهى وقال الكمال ابن الهمام ذكر فى المجتبى المختار انه تقبل على شرايط الواقف ايضا وانت اذا عرفت قولهم فى الاوقاف التى انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرايط ومصارف

ايضا يسلك بها ما كانت عليه فى دواوين القضاة لم تقف عن تحسين ما فى المجتبى لان ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع انتهى قوله ويشترط ان يخبره رجلان عدلان او رجل وامراتان ليس المراد ظاهره لانه يشترط فيه لفظ الشهادة فى غير الموت كما قال الزيلعى لكنه ذكر ما نصه قالوا وفى الاخبار يشترط ان يخبره رجلان او رجل وامراتان وهم عدول ليحصل له نوع علم او غلبة ظن وقيل فى الموت يكتفى باخبار واحد عدل او واحدة لانه قد يتحقق فى موضع ليس فيه الا واحد بخلاف غيره لان الغالب فيها ان يكون بين الجماعة ويشترط فى الاخبار لفظ الشهادة فى غير الموت وفى الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذا لفظ الشهادة انتهى وفيه بحث لان قوله وقيل فى الموت يكتفى باخبار واحد عدل يفيد انه خلاف المذهب لصيغة الضعف وقوله بعده ويشترط فى الاخبار لفظ الشهادة فى غير الموت وفى الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه العدد وكذا لفظ الشهادة يفيد ان المذهب الاكتفا فى الموت بواحد انتهى وفى الفتاوى الصغرى الشهادة بالشهرة بالشهرة فى النسب وغيره بطريق الشهرة الحقيقية والحكمية فالحقيقية ان يشتهر ويسمع من قوم كثير لا يتصور تواطوهم على الكذب ولا يشترط فى هذا العدالة بل يشترط التواتر والحكمية ان يشهد عنده عدلان من الرجال او رجل وامراتان بلفظ الشهادة لكن الشهرة فى الثلاثة الاول يعنى النسب والنكاح والقضا لا تثبت الا بخبر جماعة لا يتوهم تواطوهم على الكذب او خبر عدلين بلفظ الشهادة وفى باب الموت بخبر العدل الواحد وان لم يكن بلفظ الشهادة فى باب النسب من شهادات جواهر زاده لكن شرط عدلان فى باب الشهادة على الموت من المختصر ذكر فى اخر شهادات المنتقى قال ابو حنيفة رحمه الله فى الموت اذا كان مشهورا او شهد به واحد وسعك ان تشهد به وقال ابو يوسف حتى يشهد عليه شاهد عدل او يكون موتا مشهورا انتهى قوله حتى لو فسر للقاضى انه يشهد

بالتسامع لم يقبل هذا في غير الوقف كما سنذكره **قوله** قال الشيخ
الامام ظهير الدين الخ لم يتعرض لبيان الواقف ونص عليه في الفتاوى
الصغرى بقوله شهدوا على ان هذا وقف على كذا ولم يبينوا الواقف
ينبغي ان يقبل في باب قبض الديوان من القاضي المعزول قال ظهير الدين
اذا لم يكن الوقف قديما لا بد من بيان الواقف انتهى **قوله** ويشهد
راى جالس مجلس القضاء الخ كذا في التبيين والكافي وفي الفتاوى
الصغرى قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا نظر الرجل الى القاضي
في مجلسه والناس عنده قالوا هذا القاضي وسعه ان يشهد انه القاضي
على اسمه ونسبه وان لم يكن راه قبل تلك الساعة انتهى **قوله**
ويشهد ايضا راى رجل وامراة الخ ذكره في الكافي لكن زاد الزيلعي
قوله وينبسطان انبساط الازواج وسمع من الناس انها زوجته
جاز له ان يشهد انتهى ولا يخفى مغايرة ها بين الصورتين لما تقدم من
الشهادة فيهما بالتسامع لان الشهادة هنا بالمعاينة على ما قاله
المصنف ويتحد صورة الشهادة بالزوجية على ما ذكره الزيلعي لشرط
السماع من الناس مع المعاينة **قوله** سوى الرقيق المعبر يعني
اذا لم يعرف انه رقيق لا يشهد به بمعاينة اليد وفي غير المعبر يشهد
برقه **قوله** اذا شهد به قلبه كذا قال الكمال وعن ابي يوسف
انه يشترط في حل الشهادة بالملك مع ذلك ان يقع في قلبه انه
له وفي الفوائد الظهيرية اسند هذا القول الى ابي يوسف ومحمد
ولفظه وعنهما قال المص قالوا يعني المشايخ يحتمل ان يكون هذا
تفسير الاطلاق محمد في الرواية قال الصدر الشهيد يحتمل ان
يكون قوله قول الكل وبه ناخذ وقال ابو بكر الرازي هذا قولهم
جميعا ووجهه ان الاصل في حل الشهادة اليقين لما عرف فعند
تعذره يصار الى ما يشهد به القلب لان كون اليد مسوغا بسبب
افادته ظن الملك فاذا لم يقع في القلب ذلك لا ظن فلم يفد
مجرد اليد ولهذا قالوا اذا راى انسان درة ثمينة في يد كناس
او كتابا في يد جاهل ليس في ابائه من هو اهل له لا يسعه ان يشهد

بالملك

بالملك له فعرف ان مجرد اليد لا يكفي انتهى **قوله** فان فسر الخ بطلان
الشهادة في غير الوقف حكي فيه خلافا في جامع الفصولين قال
شهدا بنسب او نكاح وقالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم
على الكذب لا تقبل وقيل تقبل وفي عدة اشارة الى ان القبول
اصح على ما ياتي ثم قال لو قالا نشهد ان فلانا مات اخبرنا به من شهد
موته ممن يوثق به قيل يقبل في الاصح كذا في عده وقيل لا يقبل
كمن راى عينا بيده يتصرف فيها تصرف الملاك حل له الشهادة
بملك ذي اليد ولو شهدا عند القاضي انه ملكه لانا رايناه بيده
يتصرف فيه تصرف الملاك لا تقبل كذا هذا وقد عثرنا على الرواية
انه يجوز ان يقبل انتهى

باب القبول وعدمه

قوله الا الخطابية رد شهادتهم لتهمة الكذب
لا لخصوص بدعتهم وكذا الا تقبل من تكفره بدعته والخطابية نسبة
الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع وقيل محمد بن ابي زينب
الاسدي الاجدع خرج بالكوفة ابو الخطاب وحارب عيسى بن
علي بن عبد الله بن عباس واظهر الدعوة الى جعفر فتبرا منه جعفر
ودعا عليه فقتل هو واصحابه قتله وصلبه عيسى بالكناس
كذا في فتح القدير **قوله** وقيل يرون الشهادة واجبة لشيعتهم
قال في الكافي وهم يدينون بشهادة الزور لموافقهم على مخالفهم
قوله وتقبل من الذمي على مثله اي اذا كان عدلا في دينهم
كما في الجوهرة **قوله** والذمي على المستامن الخ عدل عن التعبير
بالحربي الى المستامن لان الكمال اول به قول الهداية ولا تقبل
شهادة الحربي على الذمي فقال اراد به المستامن لانه لا يتصور
غيره فان الحربي لو دخل بلا امان قهرا استرق ولا شهادة
للعبد على احد انتهى ولا يخفى ان المراد نفي شهادته ولو دخل
بامان لا نفي شهادة الذي عليه **قوله** ولهذا لا يجري التوارث
بينهما كذا لا يجري التوارث بين الذمي والمستامن وان قبل
شهادة الذمي عليه لان المستامن من اهل دارنا فيما يرجع

الى المعاملات والشهادة منها ومن اهل دار الحرب فى الارث والمال
كما فى الفتح **قوله** وتقبل ايضا من مسلم اي مرتكب معصية صغيرة
قال الكمال احسن ما نقل في هذا الباب عن ابي يوسف ان لا ياتي
بكبيرة ولا يصر على صغيرة ويكون ستره اكثر من هتكه وصوابه
اكثر من خطائه ومروته ظاهرة ويستعمل الصدق ويجتنب الكذب
ديانة ومروة ثم قال ولا باس بذكر افراد نص عليها فمنها ترك
الصلاة بالجماعة بعد كون الامام لا طعن عليه فى دين ولا حال
وان كان متاولا فى تركها كان يكون معتقدا فضيلة اول الوقت
والامام يوخر الصلاة او غير ذلك لا تسقط عدالته بالترك
وكذا بترك الجمعة من غير عذر فمنهم من اسقطها بمرة واحدة
كالحلواني ومنهم من شرط ثلاث مرات والاول اوجه وذكر
الاسبيجابي من اكل فوق الشبع سقطت عدالته عند الاكثر
ولا بد من كونه من غير ارادة التقوى على صوم الغد او مونسة
الضيف وكذا من خرج لروية السلطان والامير عند قدومه
ورد شداد شهادة شيخ صالح لمحاسبته ابنه فى النفقة
فى طريق مكة كانه راى منه تضييقا ومشاحة تشهد بالبخل
وذكر الخصاف ان ركوب البحر للتجارة او التنزه يسقط العدالة
وكذا التجارة الى ارض الكفار وقرى فارس ونحوها لانه مخاطر
بدينه ونفسه لنيل المال فلا يومن ان يكذب لاجل المال وترد
شهادة من لم يحج اذا كان موسرا على قول من يراه على الفور وكذا من
لم يود زكاته وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكل من شهد على اقرار
باطل وكذا على فعل باطل مثل من ياخذ سوق النخاسين مقاطعة
واشهد عليه وثيقتها شهود فقال المشايخ ان شهد واحل لهم
اللعن لانه شهادة على باطل فكيف هولاء الذين على مباشري السلطان
على ضمان الجهات والاجارة المضارة وعلى المحبوسين عندهم والذين
فى ترسيمهم انتهى فاغتنم لما جل ولا تمل **قوله** وقيل اليوم السابع
من ولادته وبعده الى ان يحتمله ولا يهلك به استدل له بما روي

ان

ان الحسن والحسين رضى الله عنهما ختنا فى اليوم السابع ولكنه
شاذ وهو اي الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء لانها تكون
الذ عند المواقعة كذا في التبيين **قوله** وان كان مشكلا فيجعل
امراة فى حق الشهادة لبس احترازيا عن غير الشهادة لمعاملته
بالاحرى فى غير ذلك نحو الارث والامانة **قوله** الا اذا كانوا
على الظلم الخ كذا ما نقله الكمال عن الصدر الشهيد ان شهادة
الرييس لا تقبل وكذا الجابي والصراف الذي يجمع عنده الدراهم
وياخذها طوعا لا تقبل وقدمنا عن البزدوي ان القايم
بتوزيع هذه النوايب السلطانية والجبايات بالعدل بين
المسلمين ماجور وان كان اصله ظلما فعلى هذا تقبل شهادته
والمراد بالرئيس رييس القرية وهو المسمى فى بلادنا شيخ البلد
ومثله المعرفون بالمراكب والعرفا فى جميع الاصناف وضمان الجهات
فى بلادنا لانهم كلهم اعوان على الظلم انتهى **قوله** لا من كافر
على مسلم المعتبر اسلامه حال القضا لا حال اداء الشهادة
ولا حال الشهادة لعدم الامضا فى الحدود والقصاص لما قال
فى المحيط شهد ذميان بمال على ذمي فاسلم المشهود عليه
قبل القضا لا يقضى لان الشهادة انما تصير حجة وقت القضا
ووقت القضا الشاهد كافر والمشهود عليه مسلم فلا تصير
حجة وان اسلم المشهود عليه فى الحدود بعد القضا قبل الامضا
لا ينفذه لان الامضا فى باب الحدود من القضا وفى باب
القصاص فى النفس وفيما دونها ينفذه قياسا لا استحسانا
لما عرف واذا لم ينفذه هل تجب الدية ذكر الخصاف فى ادب
القاضي ان عند ابي يوسف تجب واختلف المتاخرون قيل
هذا قول ابي حنيفة وقيل هذا قول الكل فقيل عند ابي حنيفة
ينفذ القصاص فيما دون النفس ولا يقضى بالدية فى النفس
وعندهما يقضى بالدية فيهما وهذا الاختلاف كالاختلاف فى
القضا بالنكول عنده يقضى القضا بالقصاص فيما دون

النفس ولا يقضى بشئ فى النفس وعندهما يقضى بالدية فيهما **قوله** الا
فى الوصايه تصور الوصايه بما قال فى المحيط اوصى كافر الى مسلم
فاقام رجل البينة من اهل الكفر بدين على الميت جاز لان هذه
شهادة قامت على كافر وهو الميت لا الوصي **قوله** يعنى اذا ادعى
الايصاء من نصراني واقام شاهدين نصرانيين على خصم مسلم الذي
يظهر لي ان هذا مقيد بما اذا كان الخصم المسلم مقرا بالدين للنصراني
الميت منكرا للوصاية فتقبل شهادة الذميين لاثبات الوصاية
لانها شهادة على النصراني الميت اما لو كان الخصم المسلم منكر اللدين
كيف تقبل شهادة الذميين عليه به فليتامل **قوله** او ادعى ان
فلانا ابن فلان النصراني الخ كذا الظاهر لي ان هذا فيما اذا اقر الخصم
بالمال لا النسب المدعي وفى كلام المص اشارة اليه بقوله فلو لم
تقبل شهادة النصراني على المسلم في اثبات الايصا الذي بناوه على
الموت والنسب الذي بناوه على النكاح الخ فتامل **قوله** ولا من اعمى
سواء عمى قبل التحمل او بعده فيما يجوز الشهادة فيه بالتسامع او لا يجوز
وقال زفر رحمه الله وهو رواية عن الامام تقبل فيما يجوز فيه التسامع
وتقبل فى الترجمة عند الكل كذا فى المنح **قوله** ومملوك اراد به الرقيق
يشمل الكاتب **قوله** الا ان يتحملا فى الرق والصغر واديا بعد الحرية
والبلوغ شامل لتحمله لسيده فى رقه وكذا لو تحمل فى كفره واداها
فى اسلامه تقبل كما فى الفتح وكذا لو تحمل حال قيام الزوجية لزوجته
ثم اداها بعد الابانة كما فى الصغرى لكن قال الكمال وفى المحيط لا تقبل
شهادته لمعتدته من رجعي ولا باين لقيام النكاح فى بعض الاحكام
انتهى فيمكن حمل الابانة فى كلام الفتاوى الصغرى على انقضاء
العدة جمعا بينهما **قوله** ومحدود فى قذف اشار به الى تمام الحد
مقاما عليه وبه صرح الزيلعي عن المبسوط لا تسقط شهادة القاذف
ما لم يضرب تمام الحدود وروى عنه انها تسقط بالاكثر وروى بضرب
سوط **قوله** وان تاب اشارة الى خلاف الشافعي ومالك فى قبولهما
لها اذا تاب والمراد بتوبته الموجبة لقبول الشهادة ان يكذب نفسه

في

فى قذفه وهل يعتبر معه اصلاح العمل فيه قولان ذكره الكمال
قوله الا ان يحد كافر فيسلم اشار به الى شرط تمام الحد حال الكفر
ولو حد بعضه فى حال كفره وباقيه فى اسلامه فيه اختلاف
الروايتين كذا فى الفتح وقال الزيلعي لو ضرب الذمي سوطا فاسلم
ثم ضرب الباقى بعد الاسلام تقبل شهادته وعن ابي حنيفة
اذا ضرب السوط الاخير بعد الاسلام لا تقبل شهادته انتهى
قوله وزوج وعرس يتفرع عليه لو شهد احدهما للاخر
فى حادثة فردت فارتفعت الزوجيه فاعاد تلك الشهادة تقبل
بخلاف ما لو ردت لفسق ثم تاب وصار عدلا واعاد تلك الشهادة
لا تقبل بخلاف شهادة العبد والكافر والصبي اذا ردت ثم
عتق واسلم وبلغ واعاد تقبل فصار الحاصل كل من ردت شهادته
لمعنى زوال ذلك المعنى لا تقبل اذا اعادها بعد زوال ذلك
المعنى الا العبد اذا شهد فرد والكافر والاعمى والصبي اذا شهد
كل فرد ثم عتق واسلم وابصر وبلغ فشهد وا بعينها تقبل ولا تقبل
فيما سواهم انتهى كذا فى المنح لكن اخره يخالف اوله لحكمه ابتداء
قبول شهادة احد الزوجين بعد زوال الزوجيه وقد كانت ردت
حال قيامها وحكمه اخرا بعدم قبولها بقوله ولا تقبل فيما سواهم
اذ لم يستثني للقبول بعد الرد الا العبد والكافر والاعمى والصبي
انتهى والذي ينبغي ان يعول عليه فى كلامه ما ذكره اخرا لما قال
فى الفتاوى الصغرى لو شهد المولى لعبده بالنكاح فردت ثم شهد
له بذلك بعد العتق لم يجز لان المردود كان شهادة ثم قال
والصبى او المكاتب اذا شهد فردت ثم شهدها بعد البلوغ
والعتق جاز لان المردود لم يكن شهادة بدليل ان قاضيا
لو قضى به لا يجوز فاذا عرفت هذا يسهل عليك تخريج جنس
هذه المسايل ان المردود لو كان شهادة لا يجوز بعد ذلك ابدا
ولو لم يكن شهادة يقبل عند استجماع الشرايط انتهى ولكن
يشكل عليه شهادة الاعمى اذ لو قضى بها جاز فهي شهادة وقد حكم

بمتبولها بعد زوال العمى انتهى ولما قال فى الجوهرة اذا شهد الزوج
الحر لزوجته فردت ثم ابانها وتزوجت غيره ثم شهد لها
بتلك الشهادة لم تقبل لجواز ان يكون توصل بطلاقها الى تصحيح
شهادته وكذا اذا شهدت لزوجها ثم ابانها ثم شهدت له
انتهى والعلة المذكورة فى الصغرى موجودة هنا لانها شهادة
انتهى ولما قال فى البدايع لو شهد الفاسق فردت او احد الزوجين
لصاحبه فردت ثم شهدا بعد التوبة والبينونة لا تقبل ولو
شهد العبد او الصبي او الكافر فردت ثم عتق وبلغ واسلم
وشهد فى تلك الحادثة بعينها تقبل ووجه الفرق ان الفاسق
والزوج لهما شهادة فى الجملة فاذا ردت لا تقبل بعده بخلاف
الصبى والعبد والكافر اذ لا شهادة لهم اصلا انتهى قوله
ومسجون فى حادثة السجن كذا لا تقبل شهادة الصبيان
بعضهم على بعض فيما يقع فى الملاعب وكذا شهادة النساء
فيما يقع فى الحمامات لا تقبل وان مست الحاجة لعدم حضور
العدول السجن ولا البالغين ملاعب الصبيان ولا الرجال حمامات
النسا لان الشرع لما شرع لذلك طريقا اخر وهى منع النساء عن
الحمامات والصبيان عن الملاعب والامتناع عن مباشرة ما يصير
مستحقا للسجن فاذا لم يفعلوا ذلك كان التقصير مضافا اليهم لا الى الشرع
كذا فى الصغرى قوله لكونهم متهمين اي بارتكابهم ما يوجب
السجن وقد نهوا عنه كما ذكرنا قوله وزوج وعرس شامل لما لو
كان المشهود له مملوكا وبه صرح الكمال قوله والمراد بالاجير
التلميذ الخاص الخ يشير الى قبوله شهادة الاستاذ له والمستاجر
له وبه صرح فى الفتح قوله فلو شهد فيما لا اشتراك فيه
تقبل يعم المفاوض فتقبل فيما ليس مشتركا بينهما نحو العقار
والعروض ومالا يدخل فى الشركة مفاوضة بشرائه وهو طعام
الاهل وسكوتهم وكذا الحدود والقصاص والنكاح والطلاق
والعتاق كما فى التبيين قوله واما من فى كلامه لين وفى اعضائه

تكسر

تكسر يعنى باصل الخلقة اشار اليه بقوله ولم يشتهر بشئ من الافعال
الردية اذ لو كان تشبها بالنسا لا تقبل كما فى التبيين قوله
ونايحة ومغنية لارتكابهما المحرم طمعا فى المال فى هذا التعليل
نظر من حيث جانب المغنية لانه بمجرد غناها ولو لم يكن لغيرها
لا تقبل شهادتها كما سنذكره لكنه ينبغى تقييده بمداومتها عليه
ليظهر منها كما فى مدمن الشرب على اللهو والا فما الفرق قوله والمراد
بالنايحة التى تنوح فى مصيبة غيرها واتخذته مكسبا قال الكمال
ظاهر التقييد بشيئين ان يكون للناس باجر وذا لانها لا تؤمن
ان ترتكب شهادة الزور لاجل المال لكونها ايسر عليها من الغنى
والنوح لاجله مدة طويلة ولم يتعقب هذا احد من المشايخ فيما علمت
لكن بعض متاخرى الشارحين نظر فيه بانه معصية فلا فرق بين
كونه للناس اولا وذكر جوابه انه وان كان معصية لكن يشترط
الشهرة ليصل للقاضى العلم بالشهرة وذلك بعيد كونه للناس والا
فيرد مثله على قولهم ولا مدمن الشرب على اللهو مع قولهم برد
شهادة من ياتى بابا من الكباير مع ان شرب الخمر منها ومع ذلك
يشترط فيه الشهرة فحمل قولهم من ياتى بابا من الكباير لانه على
الاتيان به شهرة انتهى قوله والتغنى للهو حرام فى جميع الاديان
خصوصا اذا كان من المراة الخ بالنظر الى هذه العلة لا معنى لتخصيص
فى الرجل بان يكون للناس وكذا التقييد فى النايحة بكونها للناس
لارتكاب المحرم فلم يبق مانعا الا لعلة الاشتهار فيظهر ما قلنا
انه من جانب المغنية لنفسها بمداومتها قوله ومدمن الشرب قال
الزيلعي نقلا عن النهاية شرط الادمان ولم يرد به الادمان في
الشرب وانما اراد به الادمان فى النية يعنى يشرب ومن نيته ان
يشرب بعد ذلك اذا وجد انتهى وظاهر ان هذا لا يوقف عليه
الا من جهته ومخالف لما نقله المصنف عن الكافى ونقله الزيلعي
ايضا شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه الخ قوله ومن يلعب
بالطيور الخ قال الكمال والاوجه ان اللعب بالطيور فعل مستخف

به يوجب في الغالب واذا كان لا يسع غيره الخ لهذا الا يعلم حكمه في حق
نفسه وقال الكمال فيه خلاف بين المشايخ منهم من قال لا يكره وانما يكره
اذا كان على سبيل اللهو وبه اخذ شمس الائمة السرخسي ومن المشايخ من
كره جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام قوله او باتي نوعا من الكبائر
الموجبة للحد ليس احترازا عما لا يوجب الحد من الكبائر لما يذكر بعده
من موانع الشهادة ولذا اطلقه الزيلعي في الجميع فقال وكل من
يرتكب الكبائر ترد شهادته واختلفوا في الكبيرة قال اهل
الحجاز واهل الحديث هي سبع المذكورة في الحديث المذكور وهي الاشراك
بالله والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت
المومن والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم اكل الربا واكل مال اليتيم
وقال بعضهم ما ثبت حرمته بدليل مقطوع به فهو كبيرة وقال
بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة وقيل ما اصر عليه وقيل كل ما كان
عمدا فهو كبيرة والاوجه ما ذكره المتكلمون ان الكبيرة والصغيرة
اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما وانما يعرفان بالاضافة فكل
ذنب اذا نسبته الى ما دونه فهو كبيرة واذا نسبته الى ما فوقه
فهو صغيرة انتهى ولصاحب البحر رسالة في بيان افراد كل من الصغائر
والكبائر قوله وفي المبسوط شرط ان يكون مشهورا باكل الربا
قال الزيلعي وهذا بخلاف اليتيم حيث لا يشترط فيه الادمان
لان التحرز عنه ممكن لعدم دخوله في ملكه بخلاف الربا لدخوله
فيشترط فيه الادمان قوله وان كان مكروها عندنا يعني
به انه حرام غير مباح كما في الفتح قوله واما من يلعب بالنرد فهو
مردود الشهادة مطلقا قال الكمال ولعب الطاب في بلادنا مثله
لانه يرمي ويطرح بلا حساب واعمال فكر وكلما كان كذلك مما احدثه
الشيطان وعمله اهل الغفلة فهو حرام سواء قومر به او لا ولا يعقل
اهل السعي والبكاك والسيميا اذا اكل بها واتخذها مكسبة
واما من علمها ولم يعملها فلا قوله والعزيمين قصدا انصب
من يستوفيان حقهما يعني منه وهو كذلك في عبارة الكافي

قوله وجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لانها
لا توجب على القاضي ما لم يتمكن منه بدونها وهذه ليست كذلك
الصواب اسقاط لا النافية من قوله لانها لا توجب على القاضي
لان الضمير في قوله لانها راجع الى الشهادة الحقيقية فلا يصح ان
يقال لانها لا توجب على القاضي ما لا يتمكن منه الخ لا يقال انه
راجع الى شهادة المذكورين لما يلزم منه ان يكون شهادة
هولاء المذكورين ملزمة وهو عكس الموضوع قوله والموت
معروف الواو للحال اي ليتمكن القاضي من نصب الوصي اذا رضي
في هذه الحالة بخلاف ما اذا لم يرض او كان الموت غير ظاهر
اذ لا يكون له نصب الموصى الا بعد البينة فتصير الشهادة موجبة
فتبطل لمعنى التهمة وفي الغريمين للميت عليهما دين تقبل شهادتهما
وان لم يكن الموت ظاهرا لانهما يقران على انفسهما بثبوت ولاية
القبض للمشهود له فانتفت التهمة وثبت موت رب الدين باقرارهما
في حقهما وقيل معنى القبول امر القاضي اياهما باداء ما عليهما اليه
لا براءتهما عن الدين بهذا الاداء لان استيفاء الدين منهما حق
عليهما فيقبل فيه والبراءة حق لهما فلا يقبل فيها كذا في الكافي قوله
وقبلت على اقرار المدعي بفسقهم او اقراره بانهما دعيهم بزور وتقدم مثله
في الدعوى بقوله برهن على قول المدعي انا مبطل في الدعوى او شهودي
كذبة او ليس لي عليه شيء صح الدفع قوله او انهم زنوا ووصفوا الزنا
الخ قال الكمال من الجرح المجرد ان يشهد وان الشهود زناة او شربة
الخمر ثم قال فاما لو كان الجرح غير مجرد الى ان قال منه ما لو شهدوا
ان الشاهد شرب الخمر او زنا انتهى فذكر الشرب والزنا في كل من
صور الجرح المجرد وغيره ثم قال قد وقع في عد صور عدم القبول
ان يشهدوا بانهم فسقة او زناة او شربة خمر وفي صور القبول
ان يشهدوا بانه شرب او زنا لانه ليس جرحا مجردا لتضمنه دعوى
حق لله وهو الحد ويحتاج الى الجمع وتاويل انتهى قلت وبالله
التوفيق الجمع بينهما والتاويل مما ذكره الزيلعي ان الشاهد اذا اطلق

فى انه زنا اوشرب الخمر اوسرق ولم يبين وقته لا تقبل للتقادم فيحمل
ما فى صور الجرح على هذا وان بينه ولم يكن متقادما يقبل وعليه
يحمل ما فى صور القبول وهذه عبارته وما ذكره الخصاف من قوله
ان الشهادة على الجرح المجرد مقبولة تاويله اذا اقامها على اقرار
المدعى بذلك او على التزكية وعلى هذا اما ذكره فى الكافى وغيره
من الشهود ولو شهدوا ان الشهود زناة او شربة خمر لم تقبل
وان شهدوا انهم زنوا او شربوا الخمر او سرقوا تقبل يحمل الاول
على انه اذا كان متقادما والا فلا فرق بين قولهم زناة او زنوا
الخ انتهى فالمصنف رحمه الله تبع ما اول به الزيلعي كلامهم رحمهم
الله اجمعين **قوله** ثم اذا شهدوا انهما فى يد المدعى عليه سالهم
القاضى الخ ذكره فى جامع الفصولين ثم قال وقد اشتبه على كثير
من الفقهاء انه بمجرد اقراره هل تثبت يده حكما فلم يذكرا انهما
عاينا اليد لا يقبل ولا يختص هذا بهذه الحادثة وفى غيرها
كذلك حتى لو شهدا ببيع وتسليم لبسالهما القاضى اشهدا
على اقرار البايع او على معاينة البيع والتسليم والحكم يختلف
فان الشهادة بالبيع والتسليم شهادة بالملك للبايع والشهادة
على اقرار البايع بانه بيع وكالة فلا يستقيم جعل الشهادة على
معاينة البيع والتسليم والحكم يختلف فان الشهادة بالبيع والتسليم
شهادة بالملك للبايع على الاطلاق وبين هذا وبين الشهادة
بالملك بناء على معاينة اليد والتصرف فرق يعرف بالتامل فلا
يقاس عليه انتهى قلت ولا يختص بما بحث به فان الشهادة
على معاينة البيع لا تقتضى الملك اذ يجوز للشاهد بالبيع
ان يدعيه بعد شهادته به ما لم يشهد بانه باع ملك نفسه
او بيعا باتا كما تقدم انتهى **قوله** وان شهدوا بالملك فى المحدود
واخران بالحدود حيث يقبلان قال فى جامع الفصولين ان
الرواية اختلفت فى هذه المسئلة والاظهر انها تقبل **قوله**
شهد عدل فقال اوهمت بعض شهادتى لم يذكرها الشراح المراد كونه

على

على الفور بل ما لم يبرح عن مكانه اشار اليه بقوله بعد ما شهد
تذكر قوله اوهمت اي اخطات لنسيان عوالى بزيادة باطلة
بان كان شهد بالف فقال انما هي خمسمائة او بنقص بان شهد
بخمسمائة فقال اوهمت فانما هي الف جازت شهادته واذا جازت
فيما اذا يقضى قبل بجميع ما شهد به لان ما شهد به صار حقا
للمدعي على المدعى عليه فلا يبطل حقه بقوله اوهمت ولا بد من
دعوى المدعى الزيادة وقيل بما بقي فقط واليه مال شمس الائمة
السرخسي وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا شهد شاهدان لرجل
شهادة ثم زاد فيها قبل القضا وبعده وقالا اوهمنا وهما غير
متهمين قبل منهما وظاهر هذا انه يقضى بالكل كذا في الفتح
وبه يعلم انه لا فرق بين كونه قبل القضا او بعده وبه صرح قال
وذكر في النهاية ان الشاهد اذا قال اوهمت فى الزيادة او فى
النقصان يقبل قوله اذا كان عدلا ولا يتفاوت بين ان يكون
قبل القضا او بعده رواه الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف
قوله واطلق في الجامع الصغير والمحيط انه اذا لم يبرح الخ هذا
وقيد الزيلعي عدم البراح بما اذا كان موضع شبهة كما بينا اما
اذا لم يكن من شبهة فلا باس باعادة الكلام وان قام عن المجلس
ان كان عدلا اما ٢ ان يترك لفظ الشهادة او اسم المدعى والمدعا
عليه او الاشارة الى الخصمين وما يجري مجراه **قوله** وعن ابي حنيفة
وابي يوسف ٢ المجلس في الكل الاول هو الظاهر **قوله**
بينة الموت من ٢ ان كان المناسب ذكره فى دعوى الرجلين

هكذا وجد بياض في الاصل

تنبيـــه فى الشهادة على فعل نفسه اعلم انه عقد لذلك
فصلا فى الخلاصة ونحوه شهد بالوزن والتسليم للمدعى عليه
وكذلك ذرع الثوب لو اخبر الشاهد بانه ذرعه وسلمه
للمدعي عليه وجوابه قال فى الخلاصة ما نصه في المنتقى
لو شهدا على رجل بمال انه قبضه من فلان وهو ينكر فشهدا
على قبضه وقالا نحن وزناه عليه ان لا نا زعما ان رب المال كان

حاضرا جازت شهادتهما وان لم يكن حاضرا عند الوزن لا تقبل انتهى
قاله في الزخانيه لانه اذا كان حاضرا اشتمل فصل العقد اليه
فكان الشاهد شاهدا على فعل غيره فاما اذا كان غايبا بعد ر
اضافته اليه فبقي العقد مقصورا عليه وذكر بعد هذا لو وزن
له الغريم الف درهم ووضعه وقال خذ مالك فقال المقتضي لرجل
ناولني هذه الدراهم فناولها ثم شهد على المقتضي وانه هو الذي
دفع اليه الدراهم جازت شهادته وذكر هلال في شروطه انه لا تقبل
شهادة الذي قال في المكيل وفي المزروع تقبل شهادة الذي ذرع
انتهى وسنذكر في كتاب القسمة شهادة القاسمين ولو قسما باجر مطلقا

باب الاختلاف في الشهادة

قوله منها
ان الشهادة على حقوق العباد الخ ليس من هذا الباب لانه في الاختلاف
في الشهادة لا في قبول الشهادة وعدمه **قوله** ومنها ان الشهود
اذا شهدوا باكثر من المدعي هذا في الجملة **قوله** ومنها ان الملك
المطلق الخ هذا ايضا في الجملة لما سنذكر **قوله** فلو ادعى ملكا
مطلقا الخ كان الانسب ان يفرع بقوله ادعى الفين وشهدا
بالف قبلت اتفاقا لوجود التطابق معنى ولا يشكل هذا على
قول ابي حنيفة لان الاتفاق بين الدعوى والشهادة وان
اشترط لكن ليس على وزن اتفاقه بين الشاهدين الا يرى لو
ادعى الغصب فشهدوا باقراره به يقبل ولو شهد احدهما
بالغصب والاخر على الاقرار به لا يقبل وحينئذ فقد حصلت
الموافقة بين الدعوى والشهادة لانه لما ادعى بالفين
كان مدعيا الفا وقد شهدا به صريحا فيقبل بخلاف شهادتهما
بالالف والالفين لم يبق شاهد الالفين على الالف الا من حيث
هي الفان ولم يثبت الالفان كذا في الفتح **قوله** وبعكسه
اي لو ادعى ملكا بسبب وشهدا بملك مطلق لا اي لا تقبل هذا
في غير دعوى الارث والنتاج وكذا في غير دعوى الشرا من مجهول
على خلاف فيه لما قال الكمال ادعى ملكا مطلقا او بالنتاج فشهدوا

في الاول بالملك المطلق قبلنا ثم قال بعد تعليله ومن الاكثر
ما لو ادعى الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل الا اذا كان
السبب الارث لان دعوى الارث كدعوى المطلق هذا هو
المشهور وقيد في الاقضية بما اذا نسبه الى معروف سماه ونسبه
اما لو جهله فقال اشتريته او قال من رجل او زيد وهو غير
معروف فشهدوا بالمطلق قبلت فهي خلافية ذكر الخلاف
في الفصول رشيد الدين انتهى **قوله** ويجب تطابق الشهادتين
في المعنى الخ من صورة ما لو ادعى الابرا فشهد احدهما انه ابراه
والاخر انه وهب له او تصدق به عليه فانها تقبل لانهما يستعملان
في البراة او شهد احدهما بالهبة والاخر بالابرا تقبل كما في الكافي
مع زيادة فايدة انتهى وذكر في الكمال ان من المسايل المذكورة
في اوقاف الخصاف ما يخالف اصل ابي حنيفة رحمه الله فليراجع
قوله فلو شهد احدهما بالنكاح والاخر بالتزويج قبلت كذا
تقبل فيما لو ادعت نكاحه فشهد احدهما انها امراته والاخر
انها كانت امراته او شهد انه اقر انها امراته والاخر انه اقر
انها كانت امراته كما في جامع الفصولين فان قلت يشكل
هذا على قول ابي حنيفة بما اذا شهد احدهما انه قال لها
انت خلية والاخر انت برية حيث لا يقضي ببينونة اصلا
مع افادتهما معا البينونة واختلاف اللفظ وحده غير ضار
قلت نمنع الترادف لان معنى خليه ليس معنى بريه لغة
الوقوع ليس الا باعتبار معنى اللغة ولذا قلنا ان الكنايات عوامل
بحقايقها وهما لفظان متباينان لمعنيين غير ان المعنيين
المذكورين المتباينين يلزمهما لازم واحد وهو وقوع البينونة
والمتباينان قد يشتركان في لازم واحد فاختلافهما ثابت
في اللفظ والمعنى فلما اختلف المعنى منهما كان دليل اختلاف
تحملهما فاذا هذا يقول ما وقعت البينونة كذا في الفتح **قوله**
كذا الهبة والعطية ونحوهما هو النحلي لاتفاق المعنى وهذا

بخلاف ما لو اختلفا في السبب كما لو شهد احدهما بالهبة والآخر
بالصدقة فانها لا تقبل لانهما شهدا بالعقدين مختلفين
كما في المحيط ووجهه ما قال في الكافي ان الصدقة اخراج
المال الى الله تعالى والهبة الى العبد انتهى فعلى هذا ينبغي
القبول اذا كانت الدعوى من فقير لان الهبة له صدقة
قوله ولو شهد احدهما بالف والآخر بالفين الخ قول ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يقبل على الاقل ان ادعى المدعي الاكثر كما في
الكافي وهذا بخلاف ما لو ادعى الالفين فشهدا بالف حيث تقبل
اتفاقا كما قدمناه عن الكمال قوله كما اذا ادعى غصبا او قتلا
الخ وجه عدم القبول ان اختلافهما في الانشا والاقرار وقع في الفعل
فمنع قبول الشهادة وكذا لو شهد احدهما انه قتله عمدا بالسيف
والآخر انه قتله بالسكين لم يقبل لان الفعل لا يتكرر باختلاف
الآلة وهذا بخلاف ما لو شهد احدهما بالبيع او القرض او بالطلاق
او العتاق والآخر بالاقرار به فانها تقبل لان صيغة الانشا والاقرار
في هذه التصرفات واحدة فانه يقول في الانشا بعت واقرضت وفي
الاقرار كنت بعت واقرضت فلم يمنع قبول الشهادة به كما في المحيط
قوله بخلاف ما اذا شهدا بالاقرار به حيث تقبل لانه لا يشترط
التطابق بين الشهادة والدعوى على وزان تطابق الشاهدين
كما ذكرناه عن الكمال قوله فلو شهد واحد بشرا عبد بالف وآخر
بالف وخمسماية ردت كذا في الفتح عن الجامع ثم قال وفي الفوايد
الظهيرية عن السيد الامام الشهيد السمرقندي يقبل لان الشرا الواحد
يكون بالف ثم يصير بالف وخمسماية بان يزاد في الثمن فقد اتفقا
على الشرا الواحد بخلاف ما لو قال احدهما اشترى بالف والآخر بماية
دينار لان الشرا لا يكون بالف ثم يكون بماية دينار وقال بعض
المحققين من الشارحين فيه نوع تامل كانه والله اعلم لو جاز لزم العقد
ببيع بلا ثمن اذ لم يثبت احد الثمنين لشهادتهما ثم لا يخفى انه يعود
الى الخصومة كما كانت في الالف والخمس ماية المدعى بها وانما كان

السبب

السبب وسيلة الى اثباتها انتهى قوله او كتابة شاملا لما لو كان المدعي
العبد او مولاه وانكر الآخر كما في الفتح قوله ان ادعى العبد في الصورة
الاولى هي قوله كذا العتق وليس المراد بها الكتابة لما قدمناه عن
الكمال قوله وان ادعى الآخر فكدعوى الدين في وجوهها قال
الكمال وذلك انه اذا ادعى اكثر المالين فشهد به شاهد والآخر
بالاقل ان كان الاكثر يعطف مثل الف وخمسماية قضى بالاقل
اتفاقا وان كان بدونه كالف والفين فكذلك عندهما وعند
ابي حنيفة لا يقضى بشيء انتهى يعني بان ادعى الفين وشهدا
بالف تقبل كما قدمناه عنه رحمه الله وابانا قوله قال صدر
الشريعة الخ محصله ان دعوى الرهن ليست كدعوى الدين حتى
يلزم الاقل لان تطابق الشاهدين على الاقل بسبب الاقرار ملزم
ذلك على المدعى عليه لامكان التوفيق واتحاد السبب وليس اتفاقهما
على الاقل في الرهن ملزم به لكون المال تابعا للعقد وقد تعدد لان
الشهادة بانه رهنه بالف غير الشهادة بالف وخمسماية فلكونهما
عقدين انفرد بكل فرد وردت شهادتهما وجواب المصنف بان
المشبه الخ ليس على النزاع ولا ينكر ذلك صدر الشريعة بل هو عين كلامه
كما هو ظاهر واما قوله وانما كان كذلك الخ فحاصله الجواب بالفرق
بين ثبوت العقد وزواله لان في ثبوت العقد تكون الدعوى
بالعقد والمال تابع يثبت بثبوت العقد وزواله تكون الدعوى
في الدين والعقد تابع يثبت بثبوت الدين انتهى لكنه يحتاج
الى معرفة الزوال والثبوت وزيادة تحقيق ويعلم ذلك من
قول المحقق ابن الهمام فان قيل الرهن لا يثبت الا بايجاب
وقبول فكان كساير العقود فينبغي ان يكون اختلاف الشاهدين
في قدر المال كاختلافهما فيه في البيع والشرا اجيب بان
الرهن غير لازم في حق المرتهن فان له ان يرده متى شاء بخلاف
الراهن ليس له ذلك فكان الاعتبار لدعوى الدين في جانب
المرتهن اذ الرهن لا يكون الا بالدين فيقبل بينته في ثبوت الدين

ويثبت الرهن ضمنا وتبعا للدين انتهى والظاهر ان هذا الجواب
لعتبر الكمال وله اعقبه على وجه التحقيق بقوله ولا شك ان
دعوى المرتهن ان كان مثلا هكذا اطالبه بالف وخمسمايه لي عليه
على رهن له عندي فليس المقصود الا المال وذكر الرهن زيادة
اذ لا يتوقف ثبوت دينه عليه بخلاف دين الثمن في البيع وان كان
هكذا اطالبه باعادة رهن كذا او كذا الكان رهنه عندي على كذا
ثم غصبه او سرقه مثلا فلا شك ان هذا دعوى العقد فاختلاف
الشاهدين في انه رهنه بالف او الف وخمسماية وان كان زيادة
يوجب ان لا يقضى بشئ لان عقد الرهن يختلف به انتهى **قوله**
والاجارة كالبيع في اول المدة اي لا تثبت بالاختلاف سواء كان
المدعي هو الموجر او المستاجر بان المدعي الاجارة سنة بالف
وخمسمايه فشهد احدهما كذلك والاخر بالف لا تثبت الاجارة
كالبيع كذا في الفتح وهذه تعرف في الاجارة لقوله فان تنازعا
قبل الزرع والحمل فسخها القاضي **قوله** وكالدين بعدها والمدعي
هو الموجر اي اذا سلمت العين الموجره يدعي الاكثر يقضى بالف
وان شهد الاخر بالاقل والمدعي يدعيهما لا يقضى بشئ عنده
وعندهما بالف وان كان المدعي هو المستاجر فهو دعوى العقد
بالاتفاق لانه معترف بمال الاجارة فيقضى عليه بما اعترف
به فلا يعتبر اتفاق الشاهدين ولا اختلافهما فيه ولا يثبت العقد
للاختلاف كما في الفتح **قوله** والنكاح يصح بالاقل الخ كذا حكى الخلاف
المذكور الزيلعي ثم قال وقيل هذا فيما اذا كانت المراة هي المدعية
واما اذا كان المدعي هو الزوج فمقصوده العقد لا المال بخلافها
فلا تقبل بينته بالاجماع والاول هو الاصح وهو استحسان ويستوي
فيه دعوى اقل المالين واكثرهما في الصحيح انتهى وقال في البرهان
والاصح ان الخلاف في الفصلين انتهى ومثله في البرهان والمهج اي دعواه
ودعواها **قوله** مطلقا اطلاق الصحة بالزام في دعوى الاقل
والاكثر مخالف للرواية لما قال الكمال اجرى اطلاقه يعني صاحب

الهداية وفي دعوى الاقل والاكثر فصحح الصحة سواء ادعى المدعي
الاقل او الاكثر وهذا مخالف للرواية فان محمد رحمه الله في الجامع قيده
بدعوى الاكثر حيث قال جازت الشهادة بالف وهي تدعي الفا
وخمسمايه المفهوم يعتبر رواية ويفيد له ذلك اصلا يستفاد لزوم
التفصيل في المدعي به بين كونه الاكثر فتصح عنده او الاقل فلا
يختلف في البطلان لتكذيب المدعي شاهد الاكثر كما عول عليه
محققوا المشايخ فان قول محمد وهي تدعي الى اخره يفيد تقييده
جواب قول ابي حنيفة بالجواز بما اذا كانت هي المدعية للاكثر وفيه
فان الواو فيه للحال والاحوال شروط فيثبت العقد باتفاقهما ودين
الف انتهى **قلت** الا ان الزيلعي رحمه الله اشار الى جواب هذا
فقال ويستوي فيه دعوى اقل المالين واكثرهما في الصحيح لاتفاقهما
في الاصل وهو العقد والاختلاف في التبع لا يوجب خللا فيه
لكنه لا بد من وجوب المال فيجب الاقل لاتفاقهما عليه ولا يكون
بدعوى الاقل تكذيبا للشاهد لجواز ان الاقل هو المسمى ثم صار
اكثر الزيادة انتهى **قوله** شهدا بالف وقال احدهما قضى خمسماية
قلت قال الزيلعي فان قيل ينبغي ان لا يقبل لتكذيب المدعي فيما
شهد به عليه لا يقدح كما اذا شهدا له بحق ثم شهدا عليه بحق الاخر
فان شهادتهما لا تبطل وان كذبهما بخلافه فيما شهدا له به انتهى **قوله**
ولا يشهد عليه حتى يقر المدعي بما قبض اي يجب عليه ان لا يشهد
الخ كذا في التبيين **قوله** شهد ابسرقة بقرة واختلفا في لونها
قطع الخ هذا الخلاف فيما اذا لم يذكر المدعي لونها ولو عين لونها
كحمراء فقال احدهما سوداء لم يقطع اجماعا كما في الفتح وقال الزيلعي
لا تقبل شهادتهما بالاجماع انتهى وهو اولى لافادته عدم القطع وعدم
ثبوت المسروق انتهى وقيل هذا في لونين متشابهين كالسواد
والحمرة واما في لونين غير متشابهين كالسواد والبياض فلا يقبل الشهادة
والاصح ان الكل على الخلاف ذكره الزيلعي **قوله** والتوفيق ممكن فان
قيل في التوفيق احتيال لايجاب الحد وهو يحتال لدريه لا لايجابه

قلنا القطع لا يضاف الى اثبات الوصف لانهما لم يكلفا نقله وما يوجب
الدرء يكون في نفس الموجب لا في غيره كذا في التبيين

باب الشهادة على الشهادة

قوله لكن فيها شبهة البدلية يخالفه قول الزيلعي ان فيها حقيقة البدليه
اذ قال وتقبل الشهادة على الشهادة فيما لا يسقط بالشبهة احترازا
عن الحدود والقصاص لانهما يسقطان بالشبهة وفيها شبهة
على ما ذكرنا فلا يثبتان بها كما لا يثبتان بشهادة النسا لما فيها
من شبهة البدلية بل اولى لان في الشهادة على الشهادة حقيقة
البدلية انتهى ومثله في الكافي ثم قال الزيلعي ولا يقال لو كان الفرع
بدلا لما جاز ان يشهد مع احد الاثنين اذ لا يجوز الجمع بين البدل والمبدل
لانا نقول لم يجمع بينهما لان الفرع ليس ببدل عن الذي شهد معهما
بل عن الذي لم يحضر انتهى قوله والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه
ابو الليث رحمه الله قال الكمال وفي الذخيرة كثير من المشايخ اخذوا بهذه
الرواية وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر محمد في السير الكبير وعن
محمد يجوز الشهادة كيف ما كان حتى روى انه اذا كان الاصل
في زاوية المسجد فشهد الفرع في زاوية اخرى تقبل وقال الامام
السرخسي وغيره يجب ان يجوز على قولهما خلافا لابي يوسف رحمه
الله بنا على جواز التوكيل بالخصومة عندهما بلا رضى الخصم وعنده
لا الا برضاه والاقطع صرح به عنهما فقال وقال ابو يوسف
ومحمد تقبل وان كانوا في المصر انتهى قوله ويشترط شهادة عدد
على كل اصل المراد بالعدد رجلان او رجل وامراتان على شهادة
الاصل ولو كان امراة كما في الفتح قوله ويقول الفرع اشهد الخ
مشى المصنف على ما قاله صاحب الهداية اذ هو الوسط وخير الامور
اوساطها وان حكى اختيار غيره انتهى وقال الكمال بعد حكاية
اختيار الفقيه الاتي ذكره كلام صاحب الهداية يقتضي ترجيح
كلام القدوري المشتمل على خمس شينات حيث حكاه وذكر ان ثم
اطول منه واقصر ثم قال وخير الامور اوساطها وذكر ابو نصر

البغدادي شارح القدوري ان ما ذكره صاحب الكتاب يعني
القدوري اولى واحوط قوله واقصر منه الخ من الاقل ست
شينات واربع شينات كما في التبيين وثلاث شينات كما في الفتح
قوله وهو اختيار الفقيه واستاذه ابو جعفر زاد الزيلعي شمس
الايمة السرخسي رحمهم الله وهو اسهل وايسر واقصر وروى ان ابا
جعفر كان يخالفه فيه علما عصره فاخرج لهم الرواية من السير
فانقادوا له انتهى قوله كاحد اي كما يصح تعديل احد الشاهدين
للاخر قال الزيلعي وقيل لا يقبل تعديل صاحبه للتهمة والاول
اصح لان العدل لا يتهم بمثله انتهى قوله وان سكت صح نقلها
وعدلوا هذا قول ابي يوسف وقال محمد لا تقبل هكذا ذكر
الخلاف الناصحي وصاحب الهداية وذكر شمس الايمة فيما اذا
قال الفروع حين سالهم عن عدالة الاصول لا نخبرك بشي لم تقبل
شهادتهما اي الفروع في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه لا يكون
جرحا وعن ابي يوسف مثل هذه الرواية عن محمد انها تقبل ويسال
غيرها ولو قال لا نعرف عدالتهما ولا عدمها فكذا الجواب فيما ذكر
ابو علي السعدي وذكر الحلواني انها تقبل ويسال عن الاصول
وهو الصحيح لان الاصل بقي مستورا فيسئل عنه انتهى قوله قال
الزيلعي الخ قال الفاضل المرحوم جوى زاده اقول لم يرد
الزيلعي لفظ تغيير لفظ الشهادة بالاشهاد بل اراد ان
مدار بطلان شهادة الفرع على انكار الاصل للاشهاد حتى
يبطل ولو قال لي شهادة على هذه الحادثة لكن لم اشهد
والمذكور في المتن تصوير المسئلة في صورة من صورتي انكار
الاشهاد وهي صورة انكار الشهادة راسا اذ لا شك في فوات الاشهاد
في هذه الصورة ايضا وانه ليس المراد بما في المتن حصر البطلان بصورة
انكار الشهادة ولم يخف عليه ان التحميل لا يثبت ايضا مع انكار
اصل الشهادة وانما يكون خافيا عليه لو توهم عدم بطلان شهادة
الفرع حينئذ وحاشاه عن ذلك واذ قد عرفت ان البطلان بعدم

صورة انكار الشهادة راسا وصورة الاقرار بها وانكار الاشهاد وتحققت ان كون التركيب ابلغ فى الانكار غير مراد انتهى ما قاله الفاضل وصورة انكار الشهادة ما قاله فى الجوهرة وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة الفروع بان قالوا ليس لنا شهادة فى هذه الحادثة وغابوا وماتوا ثم جا الفروع لا يشهدون على شهادتهم فى هذه الحادثة او قالوا لم يشهد وا الفروع على شهادتنا فان شهادة الفروع لم تقبل لان التحميل لم يثبت وهو شرط انتهى **قوله** وانكرت المراة ان تكون هى المنسوبة بتلك النسبة كذا قاله الزيلعى انتهى والامر لا يختص بانكارها بل لو اقرت ينبغى ان يكون للحكم كذلك بل العبرة لمعرفة الشهود اياها حتى اذا لم يعرفاها يكلف المدعى اثبات انها هى لاحتمال التواطر **قوله** حتى ينسباها الى فخذها ذكر المصنف رحمه الله بيان الفخذ فى باب الوصية وذكر الزيلعى والكمال بيان الفخذ والشعب والعمارة والقبيلة ثم قال الكمال والاوجه فى شرط التعريف وذكر ثلاثة اشيا غير انهم اختلفوا فى اللقب مع الاسم هل هما واحد او لا انتهى **قوله** كافران شهدا على شهادة مسلمين الخ لعل وجه عدم القبول لما فيه من ثبوت ولاية الكافر على المسلم انتهى ولم يعلله قاضيخان **قوله** قال فى الكافى اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا اس على الطلاقة لما قال الكمال اعلم انه قد قيل ان المسئلة على ثلاثة اوجه ان رجع على سبيل الاصرار مثل ان يقول لهم شهدت فى هذه الزور ولا ارجع عن مثل ذلك فانه يعزر بالضرب بالاتفاق وان رجع على سبيل التوبة لا يعزر اتفاقا وان كان لا يعرف حاله فعلى الاختلاف المذكور وقيل الاختلاف بينهم فجواب ابى حنيفة رحمه الله فى التايب لان المقصود من التعزير الانزجار وقد انزجر بداعى الله تعالى وجوابهما فيمن لم يتب ولا يخالف فيه ابو حنيفة رضى الله عنه انتهى وفى البرهان يرجع فى ظهور توبة شاهد الزور الى راى القاضى فى الصحيح اذ قبولها وردها اليه فيكون تعرف حاله فى التوبة

اليه

اليه وعند بعض المشايخ يعزر بعام وعند اخرين بنصف عام لان بمضى الزمان يتغير حال الانسان **قوله** ويسخم وجهه بالخاء المعجمة يقال سخم وجهه اذا اسوده من السخام وهو سواد القدور وقد جاء بالحاء المهملة من الاسحم وهو الاسود وفى المغنى ولا يسخم وجهه بالخاء والحاء كما فى الفتح **قوله** وله ان شريحا الى اخره نفى من تمام عبارة الكافى فكان هذا احتجاجا باجماع الصحابة لا تقليد شريح لانه لا يرى تقليد التابعى انتهى

باب الرجوع عن الشهادة **قوله**

لا يصح الرجوع الا عند القاضى سوا كان هو الاول او غيره لان الرجوع توبة لكن اجمل عن المص هذا وجها لصحة الرجوع باعتبار كون التوبة بحسب الجناية وجنايته فى مجلس القاضى فتختص التوبة بمجلسه ولما ان كانت الملازمة غير لازمة بينوا له ملازمة شرعية بحديث معاذ رضى الله عنه حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال اوصنى فقال عليك بتقوى الله ما استطعت الى ان قال اذا عملت سوا فاحدث توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية انتهى كما فى الفتح ثم قال الكمال وانت تعلم ان العلانية لا تتوقف على الاعلام على محل الذنب بخصوصه مع ان ذلك لا يمكن بل فى مثله مما فيه علانية وهو اذا اظهر للناس الرجوع واشهدهم عليه وبلغ ذلك القاضى بالبينة عليه كيف لا يكون مقبولا والله اعلم **قوله** حتى لو اقام مدعى البينة انه رجع عند قاضى فلان وضمنه المال قبلت بينته تقييد اطلاق متنه بهذا القيد وهو تضمين القاضى من رجع عنده المال كما اشار اليه صاحب الهداية وبه صرح فى الفتاوى الصغرى حيث قال ولو شهد عند قاض ورجع عند قاض اخر يصح ويجب الضمان عليه لكن اذا قضى عليه هذا القاضى بالضمان كما لو رجع عند الذى شهد عنده انما يجب عليه الضمان اذا قضى عليه القاضى بالضمان فى شرح جواهر زاده فكان استاذنا فخر الدين يستبعد توقف صحة الرجوع على القضا بالرجوع او بالضمان

وترك بعض المتاخرين من مصنفي الفتاوى هذا القيد وذكر
انه انما تركه تعويلا على هذا الاستبعاد انتهى وفي كلام المصنف
اشارة الى عدم قبول دعوى الرجوع مطلق عن المجلس وبه صرح
في الصغرى عن المبسوط **قوله** وانما قال وقبض المال لان القاضي
اذا قضى ولم يقبض المدعي مدعاه لا يجب الضمان لعدم الاتلاف
كذا قاله في الكنز وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال شيخ
الاسلام ان كان المشهود به دينا فكذلك وان كان عينا يجب
على الشهود الضمان وان لم يقبض المشهود له كذا في التبيين
والفتح ثم قال الكمال قال البزازي رحمه الله في فتاواه والذي
عليه الفتوى الضمان بعد القضا بالشهادة وقبض المدعي
المال او لا وكذا العقار يضمن بعد الرجوع اذا اتصل القضا
بالشهادة انتهى **قوله** وحكمه قبله اي قبل القضا التعزير
فقط يعني لا التضمين وقال الكمال قالوا يعزر الشهود سواء
رجعوا قبل القضا او بعده ولا يخلو عن نظر لان الرجوع ظاهر
في انه توبة عن تعمد الزور ان تعمده او التهور والعجلة ان كان
اخطا فيه ولا تعزير على التوبة ولا على ذنب ارتفع بها وليس
فيه حد مقدر انتهى وقد منا عنه ما قاله من التفصيل وهو
اولى من هذا **قوله** وما بقي وهو خمسة الاسداس في الاولى
وفي النصف في الثانية عليهن على القولين المراد بقوله في الاولى
على قول ابي حنيفة وبالنصف في الثانية عليهن على القولين
اي على قولهما والمراد بقوله عليهن على القولين ان ما بقي فهو عليهن
موزعا على القولين اي قول ابي حنيفة وقولهما فعلى قول ابي
حنيفة عليهن خمسة اسداس كانهن خمسة رجال وعلى قولهما
عليهن نصف لما ذكر المصنف من التعليل لهما ولا يخفى ما في هذا
التركيب على الماهر اللبيب **قوله** وان رجعن فقط فالنصف
وفاقا كعكسه ذكره الزيلعي ثم قال وفي المحيط ان رجع الرجل
وثمان نسوه فعلى الرجل نصف الحق ولا شيء على النسوة لانهن وان

كثرن يقمن مقام رجل واحد وقد بقي من النسا من يثبت بشهادتهن
نصف الحق فيجعل الراجعات كانهن لم يشهدن وهذا سهو بل
يجب ان يكون النصف اخماسا عنده وعندهما ايضا وذكر
الاسبيجابي انه لو رجع رجل وامراة كان النصف بينهما
اثلاثا ولو كان كما قال لما وجب على المراة شي انتهى قلت
الذي يظهر لي من كلامه ان ما ذكره صاحب المحيط على قول
الصاحبين ولذا علل بما لم يعلل به الامام بل بما عللا به اذ
ما علل به الامام كما ذكره ان كل امراتين يقومان مقام رجل
واحد ثم قال وعدم الاعتداد بكثرتهن عند انفرادهن لا يلزم
منه عدم الاعتداد بكثرتهن عند الاجتماع مع الرجال كما في
الميراث انتهى وليس في كلام الصاحبين ما يفيد انه مع قيامهن
مقام رجل يقسم عليهن ما ثبت بشهادتهن في حق من رجع منهن
فيغرم من بقدره وقد بقي منهن من ثبت به نصف الحق لما ذكره
الزيلعي بعد هذا بقوله ولو شهد رجل وثلاث نسوة ثم
رجعوا فعندهما على الرجل النصف وعلى النسوة النصف وعنده
عليه الخمسان وعليهن ثلاثة الاخماس على الاصل الذي تقدم
ولو رجع الرجل وامراة فعليه النصف كله عندهما ولا يجب
على المراة شي وعنده عليه وعلى الراجعة اثلاثا على ما تقدم
انتهى ومثله في الفتح انتهى على انا لو سلمنا الانقسام عليهن
عند الرجوع فالذي يظهر من تعليل قولهما ان الانقسام عليهن
بحسب عددهن فعليهن اربعة اخماس النصف وعلى الرجل
نصف كامل ويبقى خمس نصف المال ببقاء المراتين والجواب
عما ذكره عن الاسبيجابي انه مشى على قول الامام لا على قولهما
فليتامل **قوله** وضمن رجلان شهدا مع امراة فرجعوا الفرق
بين هذه وبين المسئلة التي ذكرناها عن الزيلعي والكمال وهي
لو شهد رجل وثلاث نسوة فرجعوا ضمنوا ان الحكم لنصف الحق
المراة هنا لعدم اعتبارها منفردة مع الرجلين بخلافها مع امراتين

ورجل لاضافته الى جيعهن **قوله** الاصل ان المشهود به ثم رجعا
يجب عليهما الدية فيجب تاويل قوله بان كان قصاصا بالعفو عن
القصاص يعني انهما اذا شهدا بالعفو عن القصاص فرجعا لا يضمنان
لان القصاص ليس بمال **قوله** الا ما زاد على مهر مثلها يعني فيما
اذا كانت هي المدعية كما يشير اليه كلامه وتفريع هذه المسئلة
في التبيين والفتح والكافي **قوله** ولا يضمن في البيع الا ما نقص من
قيمة المبيع كذا قاله الكمال ثم قال هذا اذا شهدا بالبيع ولم يشهدا
بنقد الثمن فلو شهدا به وبنقد الثمن الخ ثم رجعا فاما ان ينظماهما
في شهادة واحدة بان يشهدا انه باعه هذا بالف واوفاه الثمن
او في شهادتين بان شهدا بالبيع فقط ثم شهدا بان المشتري
اوفاه الثمن ففي الاول يقضي عليهما بقيمة المبيع لا بالثمن وفي الثاني
يقضي عليهما بالثمن للبايع وذكر الفرق ولا فرق في ان تكون الشهادة
ببيع بات او بخيار للبايع ولو ان المشهود عليه بالشرا اخذه
في المدة سقط الضمان عنهما لانه اتلف ماله باختياره كما لو اجازه
البايع في شهادتهما بالخيار له بثمن ناقص عن القيمة **قوله**
وفي الطلاق قبل الوطي الا نصف مهرها هذا اذا سمي مهر في
العقد فان لم يكن ضمنا المتعة وما ذكر من الخلاف في هذه لا يعول
عليه كما في الفتح **قوله** بخلاف ما اذا شهدا بالطلاق بعد الدخول
الخ كذا ذكره الكمال انه لا يجب ضمان لعدم تقوم البضع حالة الخروج
ثم قال وفي التحفة لم يضمنا الا ما زاد على مهر المثل لان بقدر مهر
المثل اتلاف بعوض وهو منافع البضع التي استوفاها انتهى
قوله وضمن في العتق القيمة سواء كانا موسرين او معسرين
لانه ضمان اتلاف والولا للمولى ولو شهدا بالتدبير وقضي به
ضمنا ما بين قيمته مدبرا وغير مدبر وان مات المولى بعد رجوعهما
فعتق من ثلث تركته كان عليهما بقية قيمته عبدا للورثته ولو
شهدا بالكتابة ضمنا تمام القيمة ولو شهدا على اقراره باستيلادها
ضمنا نقصان قيمتها لتقوم امة وام ولد لو جاز بيعها مع الامومة

فيضمنان

فيضمنان ما بين ذلك فان مات المولى بعد ذلك فعتقت كان عليهما
بقية قيمتها امة للورثة كما في الفتح **قوله** يعني اذا شهدا
على عتق عبد ثم رجع ضمن قيمة العبد لعله ثم رجعا ضمنا قيمة
العبد **قوله** كما ضمن بعد اي بالرجوع شاهدا اليمين لا الشرط
الخ كذا في الكافي ثم قال ولو رجع شهود الشرط وحدهم يضمنون
عند البعض لان الشرط اذا سلم عن معارضة العلة صلح علة
لان العلل لم تجعل عللا بذواتها فاستقام ان يخلفها الشرط
والصحيح ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات
والى هذا مال شمس الايمة السرخسي والى الاول فخر الاسلام
البزدوي ولو شهدا بالتفويض واخران بانها طلقت او اعتق
فالتفويض كالشرط انتهى وقال في البرهان او رجع شهود الشرط
فقط فعينا الضمان عنهم في الاصح نص عليه في الزيادات
واليه مال شمس الايمة السرخسي واوجبه زفر عليهم واليه مال
فخر الاسلام قال في المبسوط ظن بعض مشايخنا انهما يضمنان
في هذا الفصل وقالوا ان العلة لا تصلح لاضافة الحكم اليها ههنا
فانها ليست تتعدى فيكون الحكم مضافا الى الشرط على ان الشرط
يجعل خلفا عن العلة هنا باعتبار ان الحكم يضاف اليه وجودا
عنده وشبه هذا بحفر البير قالوا وهو غلط بل الصحيح من
المذهب ان شهود الشرط لا يضمنون بحال وهذا لان قوله اثبت
مباشرة الاتلاف المالية وعند وجود مباشرة الاتلاف يضاف
الحكم اليه دون الشرط كان بطريق التعدي او لا يكون بطريق التعدي
بخلاف مسئلة الحفر فالعلة هناك فعل الماشي وذلك ليس من
مباشرة الاتلاف في شي فلهذا يجعل الاتلاف مضافا الى الشرط
وهو ازالة المسكة بحفر البير في الطريق انتهى

كتاب الصلح

قوله لانه انما يصار اليه اذا لم يكن من المدعى اليه
اقرار ولا للمدعي شاهد عن مسلم لما سيأتي انه يصح مع الاقرار
ولا شك ان الاقرار اقوى من الشهادة فيصار اليه ولو مع الاقرار

والشهادة قوله وركنه الايجاب والقبول قال صاحب العناية
عن النهاية ركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما يتعين بالتعيين
واما اذا وقع الدعوى في الدراهم والدنانير وطلب الصلح على
ذلك الجنس فقد تم الصلح بقبول المدعي ولا يحتاج فيه الى قبول
المدعى عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط بخلاف
الاول لانه طلب البيع من غيره ولا يتم الا بالقبول قوله ولو صالح
الكفيل بالنفس الخ كذا حكى الزيلعي خلافا في سقوط الكفالة وفي
الفتاوى الصغرى الكفالة بالنفس اذا لم يجز الصلح عنها هل تبطل
الكفالة فيه روايتان في رواية كتاب الشفعة والحوالة والكفالة
وفي رواية صلح ابي حفص تبطل وبه يفتى وفي صلح رواية ابي سليمان
لا تبطل انتهى قوله كذا الصلح من الشفعة تقدم في الشفعة وتبطل
به الشفعة رواية واحدة كما في الصغرى قوله حتى لا يصح الصلح
عن حد الزنا كذا قال قاضيخان زنا رجل بامراة رجل فعلم الزوج واراد
احدهما الصلح فصالحا معا او احدهما على معلوم على ان يعفو عنهما
كان باطلا وعفوه باطل سواء كان قبل الرفع او بعده والرجل اذا
قذف امراته المحصنة حتى وجب اللعان ثم صالحها على مال على
ان لا تطلب اللعان كان باطلا وعفوها بعد الرفع باطل وقبل الرفع
جائز قوله وشرب الخمر الخ شامل لما لو كان الصلح من الامام قال
قاضيخان الامام والقاضي اذا صالح شارب الخمر على ان ياخذ منه
مالا ويعفو عنه لا يصح الصلح ويرد المال على شارب الخمر سواء كان
ذلك قبل الرفع او بعده انتهى قوله بان اخذ زانيا او سارقا
من غيره لا يختص عدم صحة الصلح بالسرقة من غيره على ما قاله قاضي
خان لو صالح رب المال سارقه على مال بعد ما رفع الى القاضي
ان كان بلفظ العفو لا يصح العفو بالاتفاق وان كان بلفظ
الهبة والبراءة عندنا يسقط القطع انتهى قوله وكذا اذا
صالح من حد القذف اي بطل الصلح وسقط الحد ان كان قبل ان
يرفع الى القاضي وان كان بعده لا يبطل الحد كما في قاضيخان قوله

بخلاف

بخلاف التعزير والقصاص كذا الجناية على النفس وما دونها
خطأ كما سياتي قوله فلا يصح الصلح على الخمر كذا في صحيح النسخ
وفي غيرها عبر بعن وذا لانه علل بقوله لان في الصلح معنى المعاوضة
فما لا يصلح للعوض في البيع لا يصلح عوضا في الصلح ثم هذا تقييد
لاطلاق المتن وهو قوله وكون البدل مالا فقيد بكون المال
صالحا للعوض لان الخمر مال لكنه غير صالح لعدم تقومه قوله
او انكار قال في القنية صالح الوصي عن الف بخمسمائة عن انكار
ولا بينة له ثم وجد بينة عادلة فله ان يقيمها وكذا التسليم
بعد بلوغه واختلف في صحة الصلح بعد الحلف وجه عدم
الصحة ان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل
فلا يصح انتهى قوله وكل ذلك جائز لقوله تعالى والصلح خير
عرفه بالالف واللام فالظاهر العموم يشير الى ان الالف واللام
للجنس وليس راجعا الى الصلح المذكور بقوله تعالى وان امراة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا
بينهما صلحا والصلح خير لما قالوا معناه جنس الصلح خير ولا يعود
الى الصلح المذكور لانه خرج مخرج التعليل والعلة لا تتقيد
بمحل الحكم فيعلم بهذا ان جميع انواعه حسن كما في التبيين قوله
وان استحق المدعى او بعضه رجع المدعى عليه بالبدل او ببعضه
الخ لا يخفى ما في تصوير المصنف المسئلة من اتحاد الحكم في الرجوع
بكل البدل في الصورتين مع اختلاف الاستحقاق فالتصوير
ينبغي ان يكون هكذا ادعى دارا او بعضا معينا على اخر فصالحه
على الف مستحق المدعي رجع بكل البدل او بعضه فبقدره من البدل
قوله فانما اخذ منه بالاستحقاق رجع بما دفع الذي ينبغي
ان يقال رجع بما ادعى لانه لم يوجد منه دفع بل دعوى قوله
وكاجارة لو وقع عن مال بمنفعة فتشترط التوقيت فيه قال
الزيلعي وانما يشترط التوقيت في الاجير الخاص بان ادعى
شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد او سكنى سنة وفيما عداه

لايشترط التوقيت كما اذا صالحه على صبغ الثوب او ركوب الدابة
اوحمل الطعام الى موضع انتهى **قوله** ويبطل بموت احدهما في المدة
كذا في الكنز وقال الزيلعي لو فات احدهما او محل المنفعة قبل الاستيفاء
بطل الصلح فرجع بالمدعا ولو كان بعد الا **قوله** بعض المنفعة
بطل فيما بقي ويرجع بالمدعا بقدره وهذا كله قول محمد رحمه الله
وهو القياس لانه اجارة وهي تبطل بذلك ابو يوسف لا يبطل
الصلح بموت المدعا عليه بل المدعي يستوفي المنافع على حاله
وان مات المدعي فكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث
يقوم مقامه فيهما ويبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب
والتوجيه وتمام المسئلة فيه فليراجع **قوله** وهذا في الانكار
ظاهر واما في السكوت الخ لايخفى ابهام عدم الظهور في السكوت
وقال الزيلعي وهذا في الانكار ظاهر لانه تبين بالانكار
ان ما يعطيه لقطع الخصومة وفداء اليمين وكذا في السكوت
لانه يحتمل الاقرار والانكار وجهة الانكار راجحة اذ الاصل
فراغ الذمم فلا يجب عليه بالشك ولا يثبت به كون ما في يده
عوضا عما دفع بالشك **قوله** فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما
قال في البدايع لكن للشفيع ان يقوم مقام المدعي فيدلي بحجته
فان كان للمدعي بينة اقامها الشفيع عليه واخذ الدار بالشفعة
لان باقامة البينة تبين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا ان لم
يكن له بينة يحلف المدعي فنكل انتهى كذا بخط العلامة
علي المقدسي رحمه الله **قوله** وان استحق المبدل او بعضه
رجع الى الدعوى هذا اذا لم يقع الصلح بلفظ البيع لما قال
الزيلعي بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بان قال احدهما
بعتك هذا الشيء بهذا وقال الاخر اشتريت حيث يرجع المدعي
عند الاستحقاق على المدعا عليه بالمدعا نفسه لا بالدعوى
لان اقدامه المبايعة اقرار بالملكية بخلاف الصلح لعدم
ما يدل عليه اذ الصلح قد يقع لدفع الخصومة **قوله**

فان

فان كان اقرارا رجع بعد الهلاك على المدعي وان كان عن انكار رجع بالدعوى
يشير الى ان هلاك بعضه يبطل بقدره وقال الزيلعي وهذا اذا كان
البدل مما يتعين بالتعيين وان كان مما لا يتعين كالدراهم والدنانير
لا يبطل بهلاكه لانهما لا يتعينان في العقود والفسوخ فلا يتعلق بهما
العقد عند الاشارة اليهما وانما يتعلق بمثلهما في الذمة فلا يتصور
فيه الهلاك **قوله** صالح على بعض ما يدعيه الخ كذا في البرهان
وكتب عليه الشيخ علي المقدسي رحمهما الله اعلم ان هذا الجواب
على غير ظاهر الرواية ومثله في الهداية انه يجوز من غير ان يذكر
براءته عن دعوى الباقي او يزيد درهما اليه اشير في المحيط والذخيرة
ومشى عليه في الاختيار انتهى **قوله** صح عن دعوى المال لانه في معنى
البيع يعني في الجملة لان كونه بمعنى البيع في حقهما اذا وقع عنه بمال
عن اقرار وان وقع عن انكار او سكوت فهو في معنى البيع في حق
المدعي فقط وان وقع عنه بمنافع فهو في معنى الاجارة وكل ذلك
جائز **قوله** وعن دعوى المنفعة كان يدعي في دار سكنى سنة
وصية يعني او ادعى الوصية بخدمة هذا العبد لما قال في الجوهرة
صورة دعوى المنافع ان يدعي على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة
هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى
استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كذا في المستصفى **قوله**
وعن دعوى الزوج النكاح لو اسقط لفظ الزوج لكان اولى وهذا
فيما اذا لم تكن ذات زوج لانه لو كان لها لم يثبت نكاح المدعي
فلا يصح الخلع **قوله** لا عن دعواها النكاح قال في الاختيار وهو الاصح
واختاره في الوقاية وصحح الصحة في درر البحار كذا بخط العلامة
المقدسي رحمه الله **قوله** وقيل يجوز الخ كذا في بعض نسخ القدوري
والاول في بعض اخر منها **قوله** وصح اي الصلح يعني صلح المولى
عن نفس عبد له المراد بالمولى العبد المأذون والضمير في له
راجع للمولى الذي هو المأذون فكان الاولى للمصنف رحمه الله
ان يذكر بدل المولى المأذون **قوله** وهذا اذا ادعى احد

رقبته صوابه ولهذا لانه تعليل لا تقييد وهي عبارة الزيلعي
قوله وعندهما لا يجوز اذا كان بغبن فاحش يعني اذا كان
الصلح على غير عرض اذ الصلح على عرض لا خلاف فيه مطلقا كما
سنذكر قوله وكذا الصلح بعرض صح وان كانت قيمته اكثر هذا
بالاتفاق وان كان سياقه في جانب الامام فيه ايهام الخلاف
فدفعه بالتعليل بعدم الربا ونص على الاتفاق الزيلعي وغيره
قوله وفي الخطا لا اي لا تصح الزيادة والصلح صحيح كما اشار اليه
بقوله فيبطل الفضل قوله باكثر من نصف قيمته يعني بما لا يتغابن
فيه

باب الصلح في الدين

قوله الصلح
على جنس ماله عليه الخ عدل به عن عبارة الكنز وغيره التي هي
الصلح عما استحق لان الزيلعي قال هذا لانه اذا صالح عن الدين
لا يكون جميع صورة استيفا لبعض حقه واسقاطا للباقي وانما
يكون ذلك ان لو وقع الصلح عن الدين على بعض الدين الا يرى
انه لو وقع عن الدين بجنس آخر حمل على المعاوضة والصواب
ان يقال الصلح على ما استحق بعقد المداينة الخ فانه يكون
اصلاحيا لا يرد عليه نقض وهكذا ذكر العقدوري رحمه الله
والجواب عن الكنز بان قوله اخذ لبعض حقه لا يكون الا وبدل
الصلح في جنس حقه فاخباره باخذ مخصوص ببعض حقه مبين
بانه جزء منه فمرد عبارته الصلح عما استحق بعقد المداينة
بجزء منه اخذ لبعض الى اخره فلا عموم ولا سهو ولا اعتراض
قوله بعقد مداينة صورة المتن به وهو اعم منه لشموله
ما عليه بغصب حملا لحال المسلم على الصلاح وكان الاولى بيان
ما يحتمله المتن من المداينة والغصب قوله وعن الف جياد
على خمسماية زيوف شامل لما اذا كان بدل الصلح موجلا او حالا
فانه يصح كما ذكره بخلاف ما اذا كان له الف زيوف وصالحه
على خمسماية جياد حيث لا يجوز لعدم استحقاق الجياد فيكون
معاوضة ضرورة كما في التبيين قوله ولا عن الف موجل

على

على نصفه حالا الى اخره هذا في غير صلح المولى مكاتبه عن الف موجلة
على نصفها حالا الى اخره هذا في غير صلح حيث يجوز لان معنى الارفاق
بينهما اظهر من معنى قوله ولا عن دين عليه على جنس غيره اي غير الدين
بان كان عرضا بغير عينه عن دراهم او دنانير واذا كان العرض معينا
صح الصلح واما اذا صالح عن دين بدين كدنانير عن دراهم ولم يعين
بدل الصلح في عقده ثم ادى مثله قبل الافتراق لجاز كما في الصرف
انتهى وقال الزيلعي لو كان عليه الف فصالحه على طعام موصوف
في الذمة موجل لم يجز لانه يكون افتراقا عن دين بدين فلا يجوز
انتهى قوله هذا اصل كلي الى اخره فيه تامل اذ لم يظهر لي كون
ما ذكره من التفريع جزئيا للاصل والدين المشترك هو نفس
الاصل والمفرع غير ما فرع عليه قوله والدين المشترك ان يكون
واجبا بسبب متحد الى اخره شامل لما اذا اشتركا في المبيع بان كان
عينا واحدة ولم يشتركا بان كان عينين لكل عين بيعتا صفقة
بلا تفصيل ثمن قوله فلو صالح احدهما عن نصيبه على ثوب
الى اخره في التفريع تامل لان الاصل ان يقبض من الدين شيئا
وهذا صالح عنه ثم هذا احترازا عن العين المشتركة اذا صالح احدهما
فانه يختص ببدل الصلح لكونه معاوضة بخلاف الدين وفي
الدين وفي الدين اذا رجع على المصالح اثبتنا للمصالح الخيار ايضا
بين ان يدفع نصف ما وقع عليه الصلح او ربع الدين دفعا للضرر
عنهما بقدر الامكان ولا فرق بين ان يكون الصلح عن اقرار او سكوت
او انكار كما في التبيين قوله وفي الابراء عن حصته والمعاوضة
بدين سبق لم يرجع الشريك على المديون كان ينبغي ان يقال لم
يرجع الشريك على شريكه ويمكن ان يقال اطلق على الشريك لفظ
المديون باعتبار ما كان عليه من الدين لمن لهما عليه الدين لكن
فيه خفا انتهى والتزويج بنصيبه اتلاف في ظاهر الرواية حتى
لا يرجع على صاحبه بشيء وعن ابي يوسف انه يرجع بنصيبه منه
لوقوع القبض بطريق المقاصة والصحيح الاول وكذا الصلح عن جناية

العمد اتلاف لانه لم يملك بمقابلته شيا قابلا للشركة كما في البرهان
والتبيين قوله وفي بعضها فسم الباقي على سهامه اي لو ابرا الى اخره
كان الاولى التعميم فيقال وفي بعضها اي البراه عن البعض او المقاصة
قسم الباقي قوله حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابراه
احد الشريكين عن نصف نصيبه كان ينبغي ان يزاد او قاصصه عن
نصفه بدينه كما ذكرنا وقال في البرهان تاجيل نصيبه موقوف
على رضى شريكه عند ابي حنيفة ونافذ عندهما وفي عامة الكتب
محمد مع ابي يوسف وذكره في الهداية مع ابي حنيفة فكان عنه
روايتان انتهى قوله صالح احد ربي سلم الى اخره الخلاف
ثابت بينهم على الصحيح سواء خلطا راس المال اولا وقيل ان لم
يخلطا راس المال اولا جاز عندهما ايضا كما في التبيين قوله
وفي النقدين وعرهما باحد النقدين الى اخره كذا لا يجوز الصلح
اذ لم يعلم قدر نصيبه لاحتمال الربا وقال الحاكم الشهيد
انما يبطل على اقل من نصيبه في حال الربا حالة التصادق واما في
حالة التناكر بان انكر واو راثته فيجوز وجه ذلك ان في حالة
التكاذب ما ياخذ لا يكون بدلا لا في حق الاخذ ولا في حق الدافع
هكذا ذكر المرغيناني ولا بد من التقابض فيما يقابل الذهب
والفضه منه لكونه صرفا ولو كان بدل الصلح عرضا في الصور
كلها جاز مطلقا وان قل ولم يقبض في المجلس قوله قيل لا يصح
قايله ظهير الدين المرغيناني وقيل يصح قايله الفقيه ابو جعفر
وهو الصحيح كما في التبيين والله الموفق

كتاب القضا

قوله وشرعا الزام الغير ببينه او اقرار اطلاقه في جانب
الاقرار فيه تسامح لانه مع الاقرار اعانة لا قضا لانه كما سيذكر
فصل الخصومة ولا خصومة مع الاقرار لان الزامه لنفسه
فوق الزام القاضي فلا يحتاج الى الزامه قوله وهو انما يكون
به يعني القضا افضل العبادات وبه امر كل نبي وقال في البدايع
نصب القاضي فرض ونصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف بين

اهل الحق ولا عبرة بخلاف بعض القدرية لاجماع الصحابة رضي
الله تعالى عنهم على ذلك قوله ولا يقبل لما ذكر يعني من قلة المبالاة
فالنهي للايجاب يعني يجب عدم قبول الشهادة لكن لو قبل صح الحكم
بها وكان القاضي آثما قوله المصر شرط النفاذ القضا في ظاهر
الرواية وفي رواية النوادر ليس بشرط ذكره شمس الايمة وروى
ابو يوسف في الاملا ان المصر ليس بشرط ويبتنى على هذا مسيلتنا
احديهما ان كتاب قاضي الرستاق الى القاضي هل يصح فعلى ظاهر
الرواية لا يصح لانه لا يتقلد ولاية القضا وهو ليس بقاض وعلى رواية
النوادر يصح وقد قيل على هذه الرواية ايضا لا يصح لانه لا حاجة
اليه والثانيه اذا علم القاضي في الرساتيق بحادثة ثم اراد ان
يقضي بذلك العلم فعلى ظاهر الرواية على الاختلاف الذي علم
قبل تقلد القضا انتهى كذا في الصغرى وقدم المصنف رحمه الله
في كتاب الدعوى ان المصر شرط لجواز القضا في ظاهر الرواية فطريقه
ان يبعث واحدا من اعوانه حتى يسمع الدعوى والبينه ويقضي بعد
ثم بعد ذلك يمضي قضاه انتهى قوله وكثير من مشايخنا اخذوا
برواية النوادر وقال شمس الايمة السرخسي كثير اخذوا برواية
النوادر وان العلم ليس بشرط لنفوذ القضا باعتبار الحاجة فانه
اذا خرج القاضي الى المحدود والمدعا وسمع الدعوى ثمة واراد
ان يقضي هناك كيف لا يصح هذه الجملة في شرح ادب القاضي
كذا في الصغرى انتهى وبه جزم في فصول العمادي قوله اخذ القضا
بالرشوة لا ينفذ حكمه كان الاولى ان يقول لا يصير قاضيا كما ذكر
شرط قوله وان كان عدلا ففسق باخذها يستحق العزل يعني
وجب على السلطان عزله قوله وقيل ينعزل اي بمجرد الفسق و
اختاره الكرخي والطحاوي وعلي الرازي صاحب ابي يوسف
وهو اختيار حسن لعدم ايتمان الناس على حقوق الناس قوله
قال قاضيخان حكاه عنه صاحب البرهان ثم قال وقيل ينفذ
فيما ارتشى فكان القاضي فخر الدين لم يعتبر هذا القيل واعتبر

قول الاكثر فحكى الاجماع فى عدم نفوذه وقال بعض مشايخنا ان
قضاياه فيما ارتشى وفيما لم يرتش باطلة ولو ارتشى ولد القاضي
او كاتبه او بعض اعوانه فان كان بامره ورضاه كان كارتشائه
بنفسه فيكون قضاوه مردودا وان كان بغير علمه نفذ قضاؤه
وكان على المرتشى رد ما قبض انتهى **قوله** وفهمه يعنى ينبغى
ان يوثق به فى فهمه عند الخصومة فيجمل سمعه وفهمه وقلبه
الى كلام الخصمين لانه اذا لم يفهم كلامهما يضيع الحق وينبغى ان
لا يكون قلقا ولا ضجرا ولا غضبان ولا جايعا ولا عطشان ولا
ممتليا ولا ماشيا وقت القضا كما فى البدايع **قوله** ولا يطلب القضا
فان طلب لا يولى **قوله** ولا يكون فظا سيء الخلق غليظا قاسيا
جبارا عنيدا يعنى فيكون شديدا من غير عنف لينا من غير ضعف
فمن كان اعرف واقدر واوجه واصبر على ما اصابه من الناس
كان اولى **قوله** وان امنه لا يكره قال فى البدايع اذا عرض القاضي
على من يصلح له من اهل البلدان كان فى البلد عدد يصلحون للقضا
لا يفترض عليه القبول بل هو فى سعة من القبول والترك
ثم اذا جاز له الترك اختلفوا فى ايهما افضل فاما اذا لم يصلح
له الا رجل واحد فانه يفترض عليه القبول اذا عرض عليه انتهى
قوله ويكره بالا اكراه لقوله صلى الله عليه وسلم الخ احتج
الفريق الاول بصنع الانبيا والرسل صلوات الله وسلامه
عليهم وصنيع الخلفا الراشدين والصالحين لان لنا بهم قدوة
ولان القضا بالحق اذا اريد به وجه الله تعالى يكون عبادة
خالصة بل هو افضل العبادات قال النبى صلى الله عليه وسلم
عدل ساعة خير من عبادة ستين سنه والحديث محمول على القاضي
الجاهل او العالم الفاسق او الطالب الذي لا يامن على نفسه
الرشوة فيخاف ان يميل اليها توفيقا بين الدلايل انتهى **قوله**
ويجوز تقلده من الجاير كما يجوز التقلد منه اذا امكنه من
القضا بحق اما اذا لم يمكنه فلا لان المقصود لا يحصل بالتقلد

منه

منه **قوله** فان تقلد طلب ديوان قبله قال الزيلعي ويبعث
عدلين من امنائه او عدلا واحدا والاثنان احوط ليقبضا
ديوان المعزول بحضرته او بحضرة امينه ويسالان المعزول
عنها شيئا فشيئا لكشف الاشكال عنهما ويضعان كل شى فى خريطة
بمفرده انتهى **قوله** اي يامر مناديا ينادي عليه كل يوم لو قال
ينادى عليه ايا ما كما فعل الزيلعي لكان اولى كما هو ظاهر انتهى
قوله لا بقول المعزول الا ان يقر ذو اليد بالتسليم منه اى فيقبل
اقرار القاضى الا اذا بدا صاحب اليد بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم
القاضى اليه والقاضى يقر به لغيره فيسلم الى المقر له الاول ويضمن
المقر قيمته للقاضى باقراره الثانى وتمامه فى التبيين **قوله**
وجلس للحكم في المسجد او الجامع يعنى اذا كان وسط البلد وان
كان فى الطرف يختار الجلوس وسط البلد ولا باس ان يقعد
فى الطريق ما لم يضيق على المارة ولا يجلس وحده لانه يورث
التهمة وان جلس وحده لا باس به ان كان عالما بالقضا وان
كان جاهلا يستحب له ان يقعد معه اهل العلم قريبا منه
للمشورة وكذا اهل العدل للشهادة عليه بخلاف الاعوان
حيث يكون بعيدا عنه لاجل الهيبة انتهى واطلقه في البدايع
عن قيد الجهل فقال من اداب القضا ان يجلس معه جماعة من
اهل الفقه يشاورهم ويستعين برايهم فيما يحتاج اليه لقوله
تعالى وشاورهم فى الامر وينبغى ان يجلس معه من يوثق بدينه
وامانته يهديه الى الحق والصواب اذا رجع اليه ولا ينبغى ان
يشاورهم بحضرة الناس لا ذهابه بمهابة المجلس واتهامه
بالجهل ولكن يقيم الناس ثم يشاورهم او يكتب فى رقعة او يكلمهم
بلغة لا يفهمها الخصمان وهذا اذا لم يدخله حصر باجلاسهم
عنده ولا يعجز عن الكلام بين ايديهم فان كان لا يجلسهم فان
اشكل عليه حادثة بعث اليهم **قوله** لا الدعوة الخاصة
هذا فى دعوة الاجنبى وفى دعوة القريب يجيبها ذكره الخصاف

بلا خلاف وذكر الطحاوي ان على قولهما لا يجب الخاصة القريب
وعلى قول محمد يجيب وانما لا يجيب الدعوة الخاصة للاجنبي
اذا لم يتخذ الدعوة لاجله قبل القضا فعلى هذا لا فرق بينها
وبين الهدية كذا في التبيين وقال في البرهان واجاز له
محمد حضور دعوة قريبه الخاصة كالعامة وابو حنيفة وابو
يوسف منعاه منها لمكان التهمة واصح ما قيل في الفرق بين
الخاصة والعامة ان كل ما يمتنع صاحب الدعوة من اتخاذها
اذا علم ان القاضي لا يجيب فهي الخاصة والا فهي العامة
قوله ويعود مريضا هذا اذا لم يكن له ولا عليه دعوى وكذا
الجنازة كما في البرهان **قوله** اي لا يمازحهما الخ اي في مجلس
الحكم كما اشار اليه وفي غيره لا يكثر منه وهو بالخيار في بدايتهما
بالكلام وسكوته الى ان يبداه به وهو احسن ولا يجمع بين
النسا والرجال في زحمة بل يجعل الرجال ناحيه والنسا ناحيه
قوله ولا يلقن الشاهد شهادته اي لا يكره له ذلك عند ابي حنيفة
ومحمد وهو قول ابي يوسف رجع اليه بعدما تولى القضا **قوله**
فيما لا تهمة فيه مثل ان يدعي الفا وخمسماية والمدعى عليه ينكر
خمسماية وشهد الشاهد بالف فقال القاضي يحتمل انه ابراه
من الخمسماية واستفاد الشاهد بذلك علما ووفق في شهادته كما وفق
القاضي فانه يجوز بالاتفاق كما في البرهان **قوله** والاحسن ما ذكره
هنا كما قال الزيلعي كان ينبغي للمصنف ان يذكر ما قاله الزيلعي
بعده والصواب لا يحبسه فيهما اي في صورتي لزوم المال بعقد
او مبادلة اذا طلب المدعي ذلك حتى يساله فان اقر ان له مالا
امره بالدفع فان ابي حبسه لظهور مطله وان انكر المال والمدعي
يقول له مال فالقاضي يقول للمدعي الك بينة ان له مالا فان
اقام البينة ان له مالا امره بالدفع فان ابي حبسه وان عجز
عن البينة والمدعي يدعي ان له مالا وهو ينكر كان القول قول
المدعى فيما ذكر في المختصر انتهى **تنبيه** هذا في غير دين

الولد والاجداد والجدات وان علو ومولى الماذون ان لم يكن
مديونا كما في التبيين **قوله** ودين الكفالة هذا اذا لم يكن كفيلا
عن اصل لكفيل امر فلا يحبس لما يلزم من القول بحبسه ان يحبس
الكفيل الام ولا يجوز ولنا فيه رسالة **قوله** ثم يسال عنه قال شيخ
الاسلام سوال القاضي عن حاله بعد الحبس احتياط وليس بواجب
لان الشهادة بالاعسار شهادة بالنفي فكان للقاضي ان يعمل برايه
ولا يسال ولكن لو سال مع هذا كان احوط كذا في التبيين **قوله**
ولم يمنع غرماه عنه هذا عند ابي حنيفة رحمه الله فيلازمونه
وياخذون فضل كسبه لعدم تحقق القضا بالافلاس عنده اذ المال
غاد ورايح ولان وقوف الشهود على عسرته من حيث الظاهر فيصلح
لدفع الحبس عن المديون لا لابطال حق الغريم في الملازمة ومنعه
ابو يوسف ومحمد منهما اي الملازمة واخذ فضل الكسب الا ان يقيم
بينة انه اكتسب مالا كما في البرهان وقول زفر كقولهما كما في التبيين
قوله ولا يقبل بينته على الافلاس قبل حبسه قال في البرهان
لو راى ان يسال عنه قبل مضي مدة الحبس كان له ذلك واما
السوال قبل الحبس وقبوله بينة الاعسار فعن محمد تقبل وبه
افتى محمد بن الفضل واسماعيل بن حماد بن ابي حنيفة وهو قول
الشافعي والاكثر انها لا تقبل قبل الحبس وهو قول مالك وهو
الاصح فان بينة الاعسار بينة على النفي فلا تقبل حتى يتايد
بمويد وبعد مضي المدة تايدت انتهى ولقايل ان يقول لو سمعها
قبل الحبس ثم حبسه ولم يظهر له مال لا مانع من اعتماده على ما سبق
من الاخبار ويويده ما قدمناه عن شيخ الاسلام انتهى وفي اطلاق
البينة على الاخبار بحالة تسامح لما قال في الصغرى خبر الواحد العدل
الثقة يكفي والاثنان احوط ولا يشترط لفظ الشهادة انتهى
وكيفية الاخبار ان يقول ان حاله حال المعسرين في نفقته وكسوته
وحاله ضيقة وقد اختبرنا حاله في السر والعلانية كما في التبيين
تنبيه قال في البرهان لو طلب المديون يمين المدعي

انه ما يعلم انه معسر حلف فان نكل اطلقه ولو قيل للحبس وان حلف
حبسه انتهى ومثله في الصغرى الا انه قال وان حلف ابو المحبس في
ادب القاضي لشمس الائمة الحلواني انتهى وفي الطلاق التابين تساع
كما لا يخفى انه لتعرف حاله بحسب ما يراه القاضي قوله لا يحبس لنفقة
ماضية لزوجة وولد كذا الكل دين غيرها الولد كما ذكرنا وكذا الكسوة
الماضية المقررة للمرأة لانها ليست واجبة بعقد وهي من النفقة
وهي آيلة حال قوله بل في الانفاق عليها اذا ابى عن الانفاق
قال الكمال يحبس كل من وجبت عليه النفقة فابى عن الانفاق ابا كان
او اما او جدا انتهى تنبيه وهل يحبس من امتنع من الانفاق
بل من وجب عليه نفقة محرم له فلينظر تتمة لا يحبس في الدين
المؤجل وكذا لا يمنع من السفر قبل حل الاجل فلا يملك منعه ولكن له
ان يخرج معه حتى اذا حل الاجل منعه من المضي في سفره الى ان يوفيه
دينه كما في البدايع قوله فانه يستخلف في الصلوة من سمع الخطبه
ليس على اطلاقه لما قال الزيلعي ان احدث قبل الشروع في الجمعة لم
يجز له ان يستخلف الا من شهد الخطبه وان كان شرع فيها جاز ان
يستخلف من لم يدرك الخطبه وقدمناه في باب الجمعة عن الكمال قوله
ولا ينعزل اي نائب القاضي بخروجه اي القاضي عن القضا حكى في
الاشباه والنظاير خلافا في المسئلة ومن قال بعدم انعزاله بخروج
القاضي عن القضا لكونه نائبا عن الاصل فيدل على ان النواب الان
ينعزلون بعزل القاضي وموته لانهم نواب القاضي من كل وجه فهو
كالوكيل مع الموكل ولا يفهم احد الان انه نائب السلطان ولهذا قال
العلامة ابن الغرس ونائب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وبموته
فانه نائب من كل وجه انتهى قوله ونائب غيره ان قضى عنده او اجازه
صح يعني ان صلح النائب قاضيا كان لا يكون رقيقا ولا محدودا
في قذف قوله يمضي حكم قاض آخر قالوا شرطه ان يكون عالما
باختلاف العلماء حتى لو قضى في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم
بذلك لا يجوز قضاؤه عند عامتهم ولا يمضيه الثاني ذكره في النهاية

معزيا

معزيا الى المحيط وقال شمس الائمة هذا هو ظاهر المذهب كذا في
التبيين قوله ولانه قال ذلك ادنى ان لا ترتابوا كذا في نسخ
وليس التلاوة فانما ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى
ان لا ترتابوا وفي بعض النسخ ولانه قال وادنى ان لا ترتابوا ولا
اعتراض عليها قوله ينفذ فيهما عند ابي حنيفة ظاهرا وباطنا
وعند الباقين ينفذ ظاهرا لا باطنا المراد بالباقين الصاحبان
والائمة الثلاثة وقال في البرهان وقضاؤه بشهادة الزور
في العقود والفسوخ نافذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة وقصراه
على الظاهر كما في الاملاك المرسلة وعليه الفتوى وانما كانت الفتوى
على قولهما لظهور ادلتهما بالنسبة الى دليله وان بالغ صاحب المبسوط
في توجيهه في كتاب الرجوع عن الشهادة وتبعه في ذلك بعض
شراح الهداية انتهى قوله ولو عامدا ففيه روايتان الخلاف
ثابت عن الصحيح وفي خزانة الاكمل عن شرح الجامع الكبير ان هذا بلا
خلاف بين اصحابنا كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة وقال الكمال
لو قضى في المجتهد فيه مخالفا لرايه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة
رواية واحدة وان كان عامدا ففيه روايتان وعندهما لا ينفذ
في الوجهين اي في وجه النسيان والعمد والفتوى على قولهما وذكر
في الفتاوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك
لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا لقصد جميل واما الناسي
فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره هذا كله في القاضي
المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة رحمه الله
فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى ونقل
هذا في البرهان عن الكمال ثم قال وهذا صريح الحق الذي يعض عليه
بالنواجذ انتهى فائدة اليمين المضافة اذا فسخت بعد النكاح
قبل الفسخ ثم فسخ حكى عن برهان الائمة بكون الوطي حلالا كما في الفتح
قوله لا يقبل بينتها في الاصح احترازا عن قول من قال انه يقبل
في الشرط ايضا ومنهم علي البزدوي قوله واما اذا قضى على غايب

فقيل ينفذ وقيل لا وقدم المصنف رحمه في باب خيار العيب
ان القضا على الغايب من غير خصم ينفذ في اظهر الروايتين عن
اصحابنا انتهى وقال الكمال بعد حكاية الخلاف في النفاذ والذي
يقتضيه النظر ان نفاذ القضا على الغايب موقوف على امضا قاض
لان نفس القضا هو المجتهد فيه فهو كقضا المحدود في قذف ونحوه
وحيث قضى على غايب فلا يكون عن اقرار عليه انتهى قوله التركه
الخ اقول في الفصل الثالث من العمادية ان الماذون المديون لا يبيعه
القاضي الا بحضرة الورثة لما لهم من حق امساكها وقضا الدين من مالهم
والجامع بين المسئلتين تعلق الحق للوارث كالمولى قوله لقرض
مال الوقف والغايب واليتيم يعني من ملي يؤتمن ولا يخاف منه الجحود
وينبغي للقاضي ان يتفقد احوال الذين اقرضهم مال الايتام حتى
لو اختل حال احد منهم اخذ منه المال لان القاضي وان كان قادرا على
الاستخلاص لكن انما يعتبر من الغني لا من الفقير الا يرى انه ليس له
ان يقرض المعسر ابتدا فكذا ليس له ان يتركه عنده انتهى كذا في التبيين
قوله لا الاب هذا على اظهر الروايتين كما في التبيين وقال الرماوي
ولو كان الاب قاضيا لانه لا يقضي لولده فتنتفي العلة المسوغة لجواز
اقراضه انتهى وفي اخذ مال طفله قرضا روايتان قاله الزيلعي
قوله حكما من صلح قاضيا بينا ول تحكيم الفاسق والمراة والكافر في حق
الكافر لانه اهل للشهادة في حقه وكذا يجوز تقليده القضا ليحكم بين
اهل الذمة ذكره الزيلعي قوله او قود هذا على ما ذكره الخصاف واجاز
في المحيط التحكيم في القصاص ذكره الزيلعي والجوهرة عن الذخيرة قوله
ولا يفتى به اي بصحته في غير ما ذكر لئلا يتجاسر العوام فيه قال في البرهان
ولئلا يذهب مهابة منصب القضا قوله فان قيل الى اخره اصله من
كافي النسفي وتصرف في الجواب بتغيير العبارة بما ادى الى تسمية الركن
شرطا وبانعدام الركن بثبوت الشي لان التحكيم كل منهما ركن والاهلية شرط
فقوله قلنا الخ المنفي اشتراط اجتماعهما على ابطال التحكيم فينتفي كل منهما
بابطاله فقوله كما في البنا متعلق بقوله لا يجب فالنفي منصب عليه فلم يكن

البقاً

البقاً الذي سماه المصنف مشبها بالابنية المبا بينه ولم يات محشي الوالي
بازيد مما قاله المصنف رحمهما الله تعالى قوله شرط البقا
اقول هذا تحريف من الناقل عن خط المصنف وصوابه شرط انتفاً
واوضحته في رسالة قوله ثم عدلت تلك البينة قيل لا يقضي
وقيل يقضي جعل في المبسوط الاول قول محمد والثاني قول الثاني
كذا بخط المرحوم العلامة علي المقدسي قوله وقال شمس الايمة
وهذا ارفق بالناس الاشاره الى وقيل يقضي وفي شرح المنظومة
لابن الشحنه وقال ابو يوسف يقضي عليه قال وهو اختيار الخصاف
وقال الحلواني هو ارفق بالناس انتهى كتاب

القاضي

قوله لما مر ان القضا على الغايب لا يصح يعني لا يحل
او لا ينفذ لما قدمه من الاختلاف في النفاذ قوله ليحكم المكتوب
اليه يعني ان وافق مذهبه لما قال الزيلعي ولو حكم به يعني على
الغايب حاكم يرى ذلك ثم نقل اليه نفذه بخلاف الكتاب
الحكمي حيث لا ينفذ خلاف مذهبه لان الاول محكوم به فلزمه
والثاني ابتدا حكم فلا يجوز له انتهى وهذا اذا كان بينهما مسافة
بحيث لا يمكن ذهاب الشاهد وايابه في يومه على المفتى به كما في
البرهان قوله وهو نقل الشهادة حقيقة يشير الى ما قلناه ان
المكتوب اليه يحكم برايه وان خالف رايه راي الكاتب بخلاف
السجل فانه ليس له ان يخالفه وينقض حكمه الا انه لا يحتاج الى تعديل
الشهود الذين شهدوا في الحادثة وفي الشهادة لا بد من تعديلهم
كما في التبيين قوله ومنه انه يقبل فيما بشرايط هي كان يكتب
المدعي انه كان له عبد ابق وهو اليوم في يد فلان ويعرف العبد
غاية التعريف كما ذكره الزيلعي قوله شهد عقب الدعوى اي
بعد الدعوى قوله لا يقبل اي نقل الشهادة الا من قاض الخ
قال الكمال والذي ينبغي ان يعتبر عدالة شهود الاصل والكتاب
لا فرق اي بين ان يكون من قاضي رستاق او غيره قوله ولم يشترط
ايضا ابو يوسف الخ ليشعر بانه ضعيف عن ابي يوسف وقال

الزيلعي قال ابو يوسف رحمه الله ياخذ القاضي المكتوب اليه الكتاب
بغير بينه ولكن لا يعمل به الا ببينة انتهى وهذا اولى اذ تعليله
غير ضعيف وايضا استدلاله لقبل لا يطابقه قوله والحكم بعد ذلك
اي بعد قيام البينه بانه كتاب المرسل يقع بما علمه من الكتاب قوله
قال في الكافي الصحيح الجاهزه كذا ذكره الكمال ثم قال وما ذكره محمد
رحمه الله اصح اي يجوز الفتح قبل ظهورها اي العدالة بعد الشهادة
فانه كتابه قوله والزمه ما فيه يعني بعد ثبوت معرفته عنده
بانه هو المدعا عليه قوله فيبطل بموت او عزل او زوال اهلية
القضا قبل وصوله اي الكتاب اليه يعني قبل قرانه لا مجرد وصوله
كما في التبيين وكذا قال الكمال العبارة الجيده ان يقال لو مات قبل
قراة الكتاب لا قبل وصوله لان وصوله قبل ثبوته عند المكتوب
اليه وقرانه لا يوجب شيا قوله فان قال الخصم لست الذي كتب فيه
فعلى المدعي اثباته ليس الانكار شرطا بل كذلك لو اقر انه هو المكتوب
فيه لا بد من ثبوت معرفته عند القاضي لاحتمال التواطئ قوله
سمع القاضي هذا الطعن شامل لما لو ثبت العدالة عند القاضي الكاتب
واليه اشار الكمال بقوله ثم يذكر اي القاضي الكاتب انه عرفهم
بالعدالة او عدلوا لان الخصم اذا احضر الثاني قد يكون له مطعن
فيهم او في احدهم فلا بد من تعيينه له ليتمكن من الطعن ان كان قوله
وجاز كتب توكيل نايب لا يختص لهذا الباب لصحة الوكالة بدونه
وهو الاخبار قوله واختلف في حكمه اي القاضي بعلمه المختار عدم
حكمه به في زماننا مسايل شتى قوله وقالا يصنع
فيه ما لا يضر بالعلو قال الزيلعي قيل ما حكي عنهما تفسير لقول ابي حنيفه
على معنى انه لا يمنع الا ما فيه ضرر مثل ما قالا وقيل فيه خلاف
حقيقة ولو لم يعرف صاحب السفل في ساحة السفل بان حفر
بيرا عند ابي حنيفة له ذلك وان تضرر به صاحب العلو وعندهما
الحكم معلول بعلة الضرر انتهى قوله لا يفتح اهل الاولى بابا في الثانية
هو الصحيح وقيل لا يمنعون لانه رفع جدارهم ولهم نقض كله قوله

حق

حتى لو بيع فيها دار لا يكون لاهل الاولى حق الشفعة فيها اي
بحق الشركة في الطريق اما لو كان جارا ملاصقا كان له بد الشفعة
قوله فقال انه جحد في البينه ذكر الجحود ليس شرطا اذ لا فرق
بين ان يذكره او لا وكان ينبغي حذفه كما في المتن قوله وادعى
وقتا بعد وقت الهبة الخ قال الزيلعي ولو لم يذكر لهما تاريخا
او ذكر لاحدهما ينبغي ان تقبل بينته لان التوفيق ممكن بان
يجعل الشرا متاخرا قوله اشتريت مني هذه الجاريه الخ
للقايل ردها بالعيب القديم بعد ذلك لتمام الفسخ بالتراضي
وفي النهاية اذا عزم على ترك الخصومة قبل تحليف المشتري ليس له
ان يردها والاشبه ان يكون هذا التفصيل بعد القبض ولها قبل
فينبغي ان يرد عليه مطلقا لانه فسخ من كل وجه في غير العقار
كذا في التبيين قوله ثم ادعى انها زيوف او نبهرجة صدق
اي عبر بثم اشارة الى انه لا فرق بين ان يقوله موصولا او مفصولا
بخلاف ما اذا قال قبضت دراهم جيادا لا يصدق في دعواه
الزيوف مطلقا مفصولا او موصولا كما في التبيين واشار بقوله
كمن اقر بقبض الجياد قوله او حقه او الثمن او الاستيفا محل عدم
لقوله دعواه الزيافه في هذه الثلاثة ما اذا فصل واما اذا وصل
ذلك فانه يصدق وقال في النهاية لو اقر بقبض حقه ثم قال
انها ستوقه او رصاص يصدق موصولا لا مفصولا وقال ذكره شيخ
الاسلام كما في التبيين قوله الزيوف ما يرده بيت المال
ذكره الزيلعي ثم قال وقيل هي المغشوشة والنبهرجه هي التي
تضرب في غير دار السلطان والستوقه صفر مموهه وعن
الكرخي الستوقه عندهم ما كان عليه الصفر او النحاس هو الغالب
قوله مات ذمي الخ جواب ما اورد نقضا على هذا مذكور في
التبيين والكافي قوله فان اقر بابن اخر له لم يعد اذ كذبه
الاول قال الزيلعي ويضمن للمقر له الثاني نصيبه ان دفع للاول
بلا قضا قوله تركت قسمت بين الورثه او الغرما الشهود لم

على المبيعا

لقولوا الانعلم له وارثا اوغريما اخر لم يكفلوا اغافيتي يكونها قسمت
بالشهادة ولم يقل الشهود لانعلم له وارثا اوغريما لن كر الخلاف
فى اخذ الكفيل واذا اثبت الارث او الدين بالاقرار فانه ياخذ
كفيلا بالاتفاق كما فى التبيين **قوله** اي لم يوخذ منهم كفيل عند
الامام وهذا اي اخذ الكفيل شى احتاط به القضاة وهو ظلم
قوله ولا وارث الابثبوت الملك للمورث لعله ولا ارث
كما هي عبارة الكافى **قوله** وقيل المنقول على الخلاف ايضا يعنى
بترك النصف فى يد ذي اليد هذا عند ابي حنيفه وعندهما يوخذ
فيوضع على يد عدل ولا بد من هذا لكن تركه لقوله ايضا اذ به يعلم
ان الخلاف المنقوم كذلك هنا **قوله** وهذا اصح الاشارة الى قوله
يعنى بترك النصف فى يد ذي اليد لا الى قوله وقيل المنقول على الخلاف
لما يلزم عليه من عدم سطا يقته للمدعي وافادته ان الصحة فى ثبوت
الخلاف وليس المراد الاثبوت الصحة لترك النصف فى يد ذي اليد
قوله واذا قال مالي اوما املكه صدقة يقع على مال الزكاة يعنى
على جنس مال الزكاة على الصحيح فيهما وذلك كالسوايم والنقدين
وعروض التجارة سوا بلغت نصابا اولم تبلغ قدر النصاب سوآ كان
عليه دين مستغرق اولم يكن لان المعتبر جنس ما يجب فيه الزكاة
لاقدرها ولا شرايطها وتدخل فيه الارض العشرية عند ابي يوسف
لا محمد وذكر في التاتاريه قول ابي حنيفه مع محمد ولا تدخل الاراضي
الخراجيه ولارقيق الخدمة ولا العقار واثاث المنزل وثياب البذله
وسلاح الاستعمال ونحو ذلك ومن مشايخنا من قال فى قوله ما املك
اوجميع ما املك فى المساكين صدقه يجب ان يتصدق بجميع ما يملك
قياسا واستحسانا وانما القياس والاستحسان فى قوله مالي او
جميع مالي صدقه والصحيح هو الاول لانهما يستعملان استعمالا واحدا فيكون
النص الوارد فى احدهما واردا فى الاخر فيكون فيه القياس والاستحسان
كذا فى التبيين **قوله** ثم اذا كان صاحب حرفه الخ المراد امساك
ما يحتاج اليه غير مقدر بشئ لانه يختلف باعتبار الحال والعيال

قوله

قوله فلو علم الوكيل ولو من فاسق صح تصرفه كذا لو من صغير ولو كافرا كما
فى التبيين **قوله** ويشترط لعزله خبر عدل هذا عند ابي حنيفه لما فيه
من الالزام وقالا رحمهما الله لا يشترط فى المخبر الا التمييز لانه من المعاملات
وهذا فى العزل القصدي اذا بلغه العزل اما قبله فهو على وكالته
بالاجماع واذا كان العزل حكميا لا يشترط العلم **قوله** ومسلم لم
يهاجر بالشرايع قال الزيلعي والاصح انه يقبل فيه خبر الفاسق حتى يجب
عليه الاحكام بخبره لان المخبر رسول الله لقوله عليه السلام الا فليبلغ
الحديث وفى الرسول لا يشترط العدالة **قوله** باع القاضي الخ كذا لو
قبض الثمن وضاع فى يده وهلك العبد قبل التسليم الى المشتري لا يضمن
القاضي ولا امينه الثمن **قوله** وان باع الوصي لهم الخ لا فرق فيه بين
وصي الميت ومنصوب القاضي **قوله** اومات قبل قبضه اي الثمن رجع
المشتري على الوصي صوابه ان يفسر الضمير فى قبضه بالثمن الذي هو المبيع
لا بالثمن لانه اذا مات العبد المبيع قبل قبض ثمنه لا يصح ان يقال
يرجع المشتري بالثمن على الوصي انتهى **قوله** وقيل لا يرجع ايضا
بما غرم للوصي ينبغي حذف لفظه ايضا لان القول الثاني ليس حكمه
كالاول ولم تقع فى الكافي على ما رايت فقوله كذا فى الكافي ليس الا
على ما ذكرنا **قوله** الا فى كتاب القاضي الى القاضي جواب عما ذكر
قياسا على قول محمد لانه قال فى الكافي وعلى قياس هذه الرواية
لا تقبل كتاب القاضي الى القاضي عند محمد ثم ذكر كما هنا **قوله** وجه
ظاهر الرواية فى الاولى اي فى امر القاضي **قوله** وقال الشيخ
ابو منصور الخ هذا وفى الذخيرة القضاة اربعة عالم عادل وعالم
جاير وجاهل عادل وجاهل جاير فيقبل قول الاول مجملا ومفسرا
والثالث مفسرا لا مجملا لا الثاني والرابع مجملا ومفسرا انتهى

كتاب القسمة

قوله وركنها
فعل قال الشيخ على المقدسي رحمه الله اقول من جمل الركن ما ذكر
من الكيل والوزن بحث لانهم اختلفوا فى ان اجرة القسمة على
الروس والانصبا واتفقوا على ان الكيل ونحوه على الانصبا تامل انتهى

قوله وشرطها عدم فوت المنفعة اي شرط لزومها بطلب احد الشركا وكذا قال في البرهان فلهذا لا يقسم حايط وحمام ونحوهما بطلب احدهما انتهى قوله ولمعنى الافراز يجبر عليها في متحد الجنس من غير المثليات فقط عند طلب احدهم فيه تامل لانه يوهم انه في متحد الجنس القيمي ولا يشمل العبيد في غير المغنم لان رقيق المغنم يقسم بالاتفاق ورقيق غير المغنم لا يقسم بطلب احدهم ولو كان اما خلصا او عبيدا خلصا عند ابي حنيفة والفرق لابي حنيفة بين الرقيق وغيره من متحد الجنس تحسن تفاوت المعاني الباطنة كالذهن والكياسة وبين الغانمين وغيرهم تعلق حق الغانمين بالمالية دون العين حتى كان للامام بيع الغنايم وقسم ثمنها كما في التبيين تنبيه زرع بينهما في ارض لهما اراد قسمة الزرع دون الارض وقد سنبل لا يجوز لانه مجازفة وهي لا تجوز في الاموال الربوية قال ابن الضيا ويخالفه قول قاضيخان وان كان الزرع قد ادرك وشرط الحصاد جازت القسمة عند الكل انتهى فلينظر ما بين النقلين تنبيه اخر لم يتعرض المصنف لثبوت الخيار وقال في الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة انواع قسمة لا يجبر الابي كقسمة الاجناس المختلفة وقسمة يجبر الابي في ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات وقسمة يجبر الابي في غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات ثلاثة خيار شرط وخيار عيب وخيار روية ففي قسمة الاجناس المختلفة تثبت الخيارات الجميع وفي قسمة ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات تثبت خيار العيب دون خيار الشرط والروية وفي قسمة غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم يثبت خيار العيب وهل يثبت خيار الروية والشرط على رواية ابي سليمان تثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى وعلى رواية ابي حفص لا يثبت وما ذكر في الجامع الصغير انه لا خيار في القسمة ذكرنا انه غير صحيح ان اراد به النوع الاول وان اراد به النوع الثاني فهو صحيح لكن قرن به الشفعة فدل انه اراد به النوع الثالث فيكون صحيحا على

روايه

رواية ابي حفص اما على رواية ابي سليمان وهو الصحيح لا في باب الخيار من قسمة شرح الكافي انتهى قوله وصح نصبه باجر يعني صح نصبه ليقسم باجر قوله وعندهما على قدر الانصبا هو رواية عنه وروى عنه الحسن انها على طالب القسمة دون الممتنع كما في البرهان قوله ولا يعين واحد لهما لهذا المعنى لا يجبرهم الحاكم على استيجار القسام قوله ولا ان برهنا اي العقار معهما حتى يبرهنا انه لهما كذا في الكنز وقال الزيلعي رحمه الله والمصنف رحمه الله ذكر هذه المسئلة بعينها قبيل هذا بقوله ودعوى الملك لان المراد فيها ان يدعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية الثوري وشرط هنا وهو رواية الجامع الصغير وكان ينبغي ان يبين اختلاف الروايتين بان يقول في الجامع الصغير كذا او في مختصر القدوري كذا لان الصورة متحدة غير ان فيها اختلاف الروايتين كما رايت وفي مثله يبين الروايات ولا يذكرون كل واحدة لان ذلك يوهم اختلاف الصور على انه لا يليق في مثل هذا المختصر الا ذكر احد الروايتين انتهى قوله ونصب قابض لهما قال ابن الضيا في شرح المجمع اعلم ان القاضي انما ينصب عن الصبي الحاضر اما اذا كان غايبا فلا انتهى وقال الشيخ علي المقدسي رحمه الله وهو منقوض بالبالغ الغايب فتامل انتهى قوله بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين شامل لما لو كان احدهما صغيرا على ما قال قاضيخان لو حضر البالغ مع صغير نصب القاضي عن الصغير من يقسم ويامره بالقسمة قوله واما الثالث وهو عدم جواز القسمة لا هو الصحيح فلا فرق بين اقامة البينة وعدمها وفي بعض روايات المبسوط وغيره يقسم اذا اقام الحاضرون البينة على الموت وعدد الورثة كما في التبيين قوله قال في الخانية وهو اختيار الشيخ الامام الى اخره هو كذلك الا انه صورها في دار قوله وقالا في الفصول كلها ينظر القاضي قال الزيلعي هذا اذا كانت الدور في مصر واحد

واما اذا كانت في مصرين لا يقسم على هذا بالاجماع فيما رواه هلال
وعن محمد انها تقسم **قوله** ويصور القاسم ما يقسم هو ان يكتب على
قرطاس ان فلانا نصيبه كذا وفلانا كذا **قوله** ويعدله بالدال
المهملة وروى يعزله بالزاي اي يقطعه بالقسمة عن غيره **قوله**
ويذرعه شامل للبنا لما قال الزيلعي ويذرعه ويقوم البنا لان قدر
المساحة يعرف بالذرع والمالية بالتقويم ولا بد من معرفتها
ليمكنه التسوية في المالية ولا بد من تقويم الارض وذرع البنا
انتهى **قوله** ويفرز كل قسم ببيان لا فصل فان لم يفرزه اولم يمكن
جاز كما في التبيين **قوله** فاذا كان اي ما يقسم بين جماعة الخ
اصل هذا ان ينظر في ذلك الى اقل الانصبا فيجعلها من جنسه حتى
اذا كان الاقل ثلثا جعلها اثلاثا او ربعا جعلها ارباعا وهكذا
قوله وان كان صاحب الثلث اخذ ومايليه ثم اذا خرج عقبه
لصاحب السدس اخذ الثالث ونعين ما بقي لصاحب النصف او النصف
اخذ الى الخامس ونعين الباقي لصاحب السدس **قوله** ولا يدخل
دراهم ليست من التركة في القسمة الا برضاهم كون الدراهم ليست
من التركة غير محترز به عما لو كانت من التركة اذ لا يدخلها
مطلقا الا برضاهم فلو قال كالكنز ولا يدخل في القسمة الدراهم
الا برضاهم لكان اولى وهذا اذا لم يتعذر اما اذا تعذر فحينئذ
له ذلك وفي بعض الحواشي قال في الينابيع لا يدخل الدراهم يريد
اذا امكنت القسمة بدونها اما اذا لم يمكن عدل اضعف الانصبا
بالدراهم والدنانير وفي بعض النسخ وينبغي للقاضي ان لا يدخل الدراهم
والدنانير فان فعل ذلك جاز وتركه اولى وقال في البدايع وينبغي
ان لا يدخل في قسمة الدار ونحوها الدراهم الا اذا كان لا يمكن القسمة
الا كذلك لان محل القسمة الملك المشترك ولا شركة في الدراهم فلا
يدخلها في القسمة الا عند الضرورة ومثله في الايضاح **قوله**
بلا شرط فيها فيه به لانهم لو شرطوا في القسمة ان ما اصاب كل
واحد فهو له بحقوقه لا تفسخ القسمة وترك الطريق والمسيل

على حاله لانه يكون حقا له في نصيب كذا في شرح المجمع **قوله**
جاز شهادة القاسمين احترز به عن شهادة قاسم واحد لان
شهادة الفرد غير مقبولة على الغير كما في التبيين **قوله** عند اختلاف
المتقاسمين في القسمة عند ابي حنيفة وابي يوسف وذلك
بان انكر بعض الشركا بعد القسمة استيفا نصيبه فشهد القاسمان
انه استوفى حقه قبلت عندهما **قوله** وعند محمد لا هو قول
ابي يوسف الاول وذكر الخصاف قول محمد مع قولهما وقال الطحاوي
رحمه الله اذا اقتسما باجر لا تقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض
المشايخ والاصح انها تقبل مطلقا كما في شرح المجمع وفي المستصفى
شهادتهما مقبولة سواء قسما باجر او بغير اجر وهو الصحيح كما في
السراج وسواء اشهدا على القسمة لا غير ابتدا ثم قالا بعد ذلك نحن
قسمنا او شهدا على قسمة انفسهما من الابتدا على الصحيح كما في التترخانية
وعلى هذا تقبل شهادة القبانين اذا كان المنكر حاضرا حال الوزن
والتسليم كما في الفتاوى **قوله** سفل ذو علو الخ هو قول محمد وعليه
الفتوى وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقسم بالذرع وبيان ذلك
في سفل بين رجلين وعلو من بيت اخر بينهما ارادا اقتسامهما يقسم البنا
على القيمة بلا خلاف واما العرصة فتقسم بالذرع عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد بالقيمة ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف
فيما بينهما في كيفية القسمة فعند ابي حنيفة ذراع بذراعين على
الثلث والثلثين وعند ابي يوسف ذراع بذراع ولو كان بينهما
بيت تام علو وسفل وعلو من بيت اخر فعند ابي حنيفة يحسب
في القسمة كل ذراع من العلو والسفل بثلاثة اذرع من العلو
ارباعا عنده لما ذكرنا من الاصل فكانت القسمة ارباعا وعند
ابي يوسف ذراع من السفل والعلو بذراعين من العلو لاستواء
السفل والعلو عنده فكانت القسمة اثلاثا ولو كان بينهما
بيت تام سفل وعلو وسفل اخر فعند ابي حنيفة رحمه الله
يحسب كل ذراع من السفل والعلو بذراع ونصف من السفل

الاخر وعند ابي يوسف ذراع من التام بذراعين من السفل
والله اعلم كذا في البدايع **قوله** وان قال قبل اقراره بالاستيفا
المراد انه لم يحصل منه اقرار اصلا **قوله** ولو اختلفا في التقويم
لا يلتفت الى قولهم متنا ونفسخ بالصحيح في الغبن الفاحش سواء كانت
بقضاء القاضي او التراضي **قوله** وان كانت بالتراضي له ان يبطل
القسمة على حذف اداة الاستفهام **قوله** ولو ادعى عيبا الا قاله
الزيلعي ويجري فيها جبر القاضي كما يجري في قسم الاعيان ولا تبطل
المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما انتهى **قوله** لكنها جازت بالاجماع
كذا بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى لها شرب الاية
والسنة ما روي انه عليه السلام قسم في غزوة بدر كل بعير بين ثلاثة
نفر وكانوا يتناوبون كما في التبيين **قوله** وخدمة عبدين كذا
تصح في غلة دار ودارين وكان ينبغي ذكر هذا ليناسب قوله
بعد لا في غلة عبد او عبدين **قوله** اذا كانت المهاياة في
المكان كانت افرازا من كل وجه هو الاوجه **قوله** وفي
المهاياة في الزمان افراز من وجه ويجعل كالمستقرض لنصيب
شريكه ولذلك اذا تهايئا في دار فزادت غلة الدار في نوبة
احدهما على الغلة في نوبة الاخر يشتركان في الزيادة تحقيقا
للعدل بخلاف ما اذا كان التهايؤ في المنافع فاستغل احدهما
في نوبته زيادة وبخلاف ما لو تهايئا على الاستغلال في الدارين
وفضلت غلة احدهما في نوبته زيادة وبخلاف حيث لا يشتركان
فيه **قوله** لا في غلة عبد او عبدين الخ قول ابي حنيفة وعندهما
يجوز وجملة الامر ان مسائل التهايؤ اثنا عشر مسئلة ففي
استخدام عبد واحد جائز بالاتفاق وكذا في استخدام العبدين
على الاصح والتهايؤ في استغلال عبد واحد او بغل لا يجوز اتفاقا
وفي العبدين والبغلين اختلاف والتهايؤ في سكنى دار واحدة
يجوز اتفاقا وكذا في غلتها وكذا في سكنى دارين وغلتهما خلاف
والاظهر انه يجوز اتفاقا وركوب بغل او بغلين على الخلاف كما

في

كتاب الوصايا

في التبيين والله الموفق بمنه **قوله** فههنا بابان الاول في بيان الوصية يشتمل على باب الوصية
بالثلث وباب العتق في المرض وباب الوصية للاقارب وباب الوصية
بالخدمة انتهى والباب الثاني في الايصاء انتهى ففيه تسامح
من اطلاق الاول على باب وقد ضمن امثاله **قوله** وركنها قوله
اوصيت بكذا لفلان ونحوه يشير الى ان القبول شرط كما قال
في الخلاصة الوصية يشترط فيها القبول وذلك بالصريح او بالدلالة
بان يموت الموصى له بعد موت الموصي انتهى ويخالفه ما قال
في البدايع واما ركن الوصية فقد اختلف فيه قال اصحابنا الثلثة
اي الامام وصاحباه هو الايجاب والقبول الايجاب من الموصي
والقبول من الموصى له فما لم يوجد جميعا لا يتم الركن وان شئت
قلت ركن الوصية الايجاب من الموصي وعدم الرد من الموصى له
وهو ان يقع اليأس عن رده وهذا اسهل لتخريج المسائل على ما نذكر
وقال زفر الركن هو الايجاب من الموصي فقط انتهى وذكر التوجيه
لكل **قوله** فلا يجوز من المملوك ولو مكاتبا يعني ما لم يضف الى العتق
كما سياتي **قوله** والصغير يستثنى منه تجهيزه كما سياتي **قوله**
وكون الموصى له حيا وقتها يرد عليه الوصية للحمل اذ يشترط
وجوده لا حياته لان نفخ الروح يكون بعد وجدانه وقتها
غير حي **قوله** وكونه غير وارث يعني وقت الموت **قوله** لما سياتي
من عدم جواز الوصية للوارث المراد عدم النفوذ **قوله** وحكمها
كون الموصى به الخ هذا في جانب الموصى له واما في جانب الموصي
فهو على اقسام مندوبة وواجبة ومكروهة ومباحة كما سنذكره
قوله جازت بالثلث للاجنبي يعني نفذت **قوله** الا ان يجيز
ورثته قال الزيلعي وان اجاز البعض نفذ عليه بقدر حصته
واذا وجدت الاجازة بعد الموت تملكه المجاز له من قبل الموصي
عندنا حتى يجبر الوارث على التسليم **قوله** ويعتبر كونه وارثا
او غير وارث وقت الموت قال الزيلعي واقرار المريض للوارث

على عكسه وتمامه فيه فليراجع قوله وندبت لك الوصية
على اربعة اقسام واجبة كالوصية برد الودايعة والديون
المجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصلوات
والصيامات ومباحة كالوصية للاغنيا من الاجانب والاقارب
ومكروهة كالوصية لاهل الفسوق والمعاصي كذا في المجتبى
وفيه تامل لما قال في البدايع الوصية بما عليه من الفرايض
والواجبات كالحج والزكاة والكفارات واجبة انتهى قوله او استغناءهم
بحصتهم قال في الخلاصة وقدر الاستغناء عن ابي حنيفة اذا
ترك لكل واحد من الورثة اربعة الاف اي درهم دون الوصية
وعن الامام الفضلي عشرة الاف انتهى قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
اذ يبتغي بها رضا الله لعله ليس لفظ الحديث وانما اشار اليه
ثم ذكر دليلا عقليا وكذا قال في الاختيار وان كانت الورثة
فقرا لا يستغنون من نصيبهم فتركها افضل لما فيه من الصلة
والصدقة عليهم قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة الصدقة
على ذي الرحم الكاشح وقال صلى الله عليه وسلم لا صدقة وذو
رحم محتاج ولو كما قال صلى الله عليه وسلم صدقة وصلة لانه فقير
فيكون صدقة وقريب فيكون صلة وان كانوا اغنياء او
يستغنون بميراثهم فالوصية اولى وقيل يخير لان الوصية
صدقة او مبرة وتركها صلة والكل خير انتهى قوله ولولاهما
اي لولا غناهم ولا استغناهم بحصتهم فالترك اي كالبين بان كانوا
فقرا ولا يستغنون بحصتهم فالترك اولى قوله كتركها مع
احدهما قال بعض الافاضل يلزم ان يكون تركها اولى مع وجود
الغنى فقط وكذا مع وجود احدهما فقط وقد سبق انها مندوبة
مع احدهما باقل من الثلث انتهى وتكلف بعض من الفضلا فقال
قوله كتركها مع احدهما هكذا في النسخ المتداولة والاظهر
ان كلمة لا ساقطة عن الاصل فان المعنى كتركها لا مع احدهما
بقرينة تفسيره بتركه اي ان لم تكن الورثة اغنيا مع ما يستغنى

به سيا في الكلام انتهى واعترضه فاضل ثالث فقال وفيه بحث
اي في كلام الثاني لانه ان كان مودي قوله لا مع احدهما عدمهما
معا فهو ما ذكره بقوله ولولاهما الخ فيلزم التكرار وان كان عدم
احدهما يكون ذلك صورة كون الوصية مندوبة على
ما ذكره فاخر كلامه يناقض اوله فتدبر انتهى ونص المذهب
ما قال في الكافي الوصية باقل من الثلث اولى من تركها
اذا كانت الورثة اغنيا او يستغنون بنصيبهم لانه تردد بين
الصدقة على الاجنبي والهبة للقريب والاولى اولى لانه
يبتغي بها رضى الله تعالى وقيل يخير كما ذكرناه عنه وان كانت
الورثة فقرا ولا يستغنون بما يرثون فالترك اولى لان ترك
الوصية صدقة على القريب بقدر الوصية والوصية تصدق
على الاجنبي والاولى اولى لقوله عليه السلام افضل الصدقة
على ذي الرحم الكاشح انتهى قوله لانه لما افترضه في حياته
وجب عليه التدارك بعد مماته كان ينبغي ان يقال عند مماته
قوله بان يقول اوصيت لحمل فلانة كذا درهما ينبغي بكذا درهما
قوله فاما ان يعتبر هذا بما سوى العين فيه تامل اذ يشمل الدراهم
الموصلة وتقدم ان الاصح انها كالعين فكان ينبغي ان يزيدوا بما
سوى الدراهم المرسلة قوله جازت الوصية في كلهم عبارة قاضي خان
في قولهم قوله وصحت للحمل وبه ان ولد لاقل من ستة اشهر من
وقتها كذا في الهداية والكنز وقال قاضي زاده يشترط ان يعلم انه
موجود في البطن وقت الوصية له او به بان جاءت به لاقل من ستة
اشهر من وقت الوصية على ما ذكره الطحاوي وصححه الاسبيجابي
في شرح الكافي واختاره المصنف اي صاحب الهداية او من وقت
موت الموصي بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته
على ما ذكره الفقيه ابو الليث في نكت الوصايا والامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي واختاره صاحب النهاية هذا زبدة ما في العناية
وغاية البيان انتهى وفي الكافي ما يدل على انه ان اوصى له يعتبر

من وقت الوصية وان اوصى به يعتبر من وقت الموت كما في
التبيين **قوله** لكن في الثانية انما نتضح انه ولد الحمل لاقل من ستة
اشهر من وقتنا العله انما قيد بهذا في الثانية دون الاولى مشيا على ما اختاره
صاحب الهداية لكن لا يعلم به حكم ابتداء المجئ بالحمل في الاولى فكان
ينبغي له ترك هذا القيد في الثانية ويعلم ابتداء وقت المجئ في الصورتين
من وقت الوصية من منه **تنبيه** اذا كانت الجارية معتدة
حين الوصية تعتبر الولادة لاجل ثبوت النسب الى سنتين كما في
الجوهرة والمراة اقل من سنتين بما يمكن وجوده حال الوصية **قوله**
وفي السير الكبير ما يدل على الجواز قال قاضي زاده كذا ذكره شرح
الجامع الصغير وتبعهم شراح الهداية ولم يقيد صاحب المحيط قولهم
ذكر في السير الكبير الخ واستنبط منه بطلان الوصية للحربي ولعل
الحق راي صاحب المحيط انتهى وقال المرحوم جوى زاده انه لم
ير في السير ما يدل على ما ذكروه وهذه عبارته اقول قال في المحيط
البرهاني ولو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز هذه
الوصية وان اجازه الورثة فقد فرق بين الوصية للحربي وبين
الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث والوصية للوارث والفرق
ان امتناع جواز الوصية للحربي بحق الشرع لان الشرع نهانا
عن برهم ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر الحربي والوصية للوارث
ما امتنع جوازها لكونه منهيا عن بره الا يرى انه لو بره في صحته
يجوز ويثاب على ذلك وانما امتنع جوازها لحق باقي الورثة وكذا
الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث فيجوز ان باجازتهم ولان الحربي
في دار الحرب بمنزلة الميت في حقنا والوصية للميت باطلة كذا
ذكر مسئلة الحربي في وصايا الاصل وفي شرح الطحاوي قالوا وذكر
في السير الكبير ما يدل على جواز الوصية للحربي واختلف المشايخ
فيه منهم من وفق بين ما ذكر في الاصل وبين ما ذكر في السير وذكر
ما في الكافي ومنهم من قال في المسئلة روايتان هكذا قالوا والمذكور
في السير الكبير ان الوصية للحربي باطلة وصورة المذكور ثمه

لو

لو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز الى اخر ما نقلته
عنه ورايت المسئلة التي نقلها صاحب المحيط في شرح السير
الكبير للسرخسي وقد فصلها تفصيلا وافيا وتتبعتها كثيرا لاظفر
بما قالوا انه يدل على الجواز فلم ار فيه غير ما ذكره في مواضع اخر
منه بعبارته فنقول لا باس ان يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان
او بعيدا محاربا كان او ذميا واستدل عليه باحاديث منها انه بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وامر
بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب وصفوان ابن امية ليفرقا
على فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابا صفوان قال وبه
ناخذ ولان صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين والاهداء
الى الغير من مكارم الاخلاق قال صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم
مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين و
المشركين جميعا انتهى مختصرا فلم اشك في ان مرادهم بما يدل على
الجواز كلامه هذا لكن من اراد التوفيق لم يطلع على المراد فوفق
رجما بالغيب مع عدم استقامتهما اولا الفرق الثاني الذي بنى
السرخسي بطلان الوصية عليه لدى هذا الكلام على انها محمودة ينبغي
ان تفعل ولو كان الحربي في دار الحرب لما ذكرناه من الحديث ثم الفرق
الاول من الفرقين لا يستقيم على ما نقلناه عن شرح السير فالخلاف
في جواز صلة الحربي وعدمه لا في جواز الوصية له وعدمه لاقتضاء
الفرق الثاني عدم جوازها انتهى عبارة المرحوم جوى زاده الا انه
يتامل في قوله ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر الحربي مع قوله
بعده لا باس ان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا
محاربا كان او ذميا **قوله** وجه التوفيق علم مما ذكره المرحوم
جوى زاده انه لا احتياج الى هذا لعدم ثبوت ما يجوز الوصية
للحربي **قوله** اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق الى اخره
قال قاضي زاده رحمه الله اقول هذا الكلام عجيب فان لفظ
السير الكبير على ما نقله صاحب المحيط لو اوصى مسلم لحربي

والحربي فى دار الحرب لا يجوز انتهى فكيف ان يكون المستامن هو
المراد مما ذكر فى السير الكبير انتهى **قوله** فعوقب بالحرمان عن
مقصوده وهو الارث لعل صوابه وهو الوصية اذ الكلام في
الوصية للقاتل لا الارث **قوله** الاستثنا متعلق بالمسئلتين
قال فى البرهان الوصية للقاتل تجوز باجازة الورثة عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا تجوز ولو اجازها الورثة والخلاف في
قتله عمدا بعدها اما لو قتله عمدا بعد الوصية فانها تكون ملغاة
بالاتفاق انتهى **قوله** او يكون القاتل صبيا او مجنونا جازت معطوف
على باجازة ولا يحتاج هنا الى اجازة الورثة كما اشار اليه وكما قال
فى شرح المجمع لو كان القاتل صبيا او مجنونا جازت الوصية وان لم تجز
الورثة اتفاقا من الحقايق انتهى ولعل الفرق بينه وبين قتل
العاقل البالغ خطأ ان الصغير او المجنون ليس من اهل العقوبة
وقصده غير معتبر فى الاستعجال **قوله** ولا من صبي الا فى تجهيزه
وامر دفنه لكنه يراعى فيه المصلحة لما قال فى الخلاصة عن الروضة
لو اوصى بان يكفن بالف دينار يكفن بكفن وسط ولو اوصى بان
يكفن فى ثوبين لا يراعى شرايط الوصية ولو اوصى بان يكفن
فى خمسة اثواب او ستة اثواب يراعى شرايطه الوصية ولو
اوصى بان يدفن فى مقبرة كذا بقرب فلان الزاهد يراعى شرطه
ان لم يلزم فى التركه مؤنة الحمل ولو اوصى بان يقبر مع فلان فى قبر
واحد لا يراعى شرطه قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعي كذا قال
فى البرهان لا تصح باشارة معتقل اللسان الا اذا امتد الى الموت
على المفتى به انتهى **قوله** لجحود ليس برجوع هو قول محمد وهو
الصحيح كما فى التبيين وعليه الفتوى كما فى البرهان وقال ابو يوسف
هو رجوع **قوله** كذا فى المحيط وذكره فى التبيين والكافى **قوله**
فهو لعمرو لفلان وارث الغنى بالوارث خاص بالاخير وهو فلان
فقط ثم الورثة بالخيار يعنى فى تجويز الوصية لفلان الوارث
كما ذكره قاضي خان واما عمرو فالوصية له لا تتوقف على اجازتهم

قوله بخلاف اقراره يعنى للمراة كما شرح به ويعتبر اقراره من
جميع المال كما فى التبيين **قوله** ان طال مدته سنة كالصحيح والا
فكالمريض وكذا فسر الطول بسنة فى الخانية وقيده فى الخلاصة
بما اذا لم يتغير حاله فقال اذا طال به المرض ولا يخاف عليه الموت
كالفالج والسكواذا كان زمنا او مقعدا او يابس الشق فهذا لا يكون
حكم المريض الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير
فما فعل فى حالة التغير يعتبر من الثلث

باب الوصية بالثلث

قوله ولو اوصى له بثلثه ولاخر بكله
ولم يجيزوا فكذا عند ابي حنيفة اي الثلث بنصف بينهما ويكون
تصحيحها من ستة لان اصلها ثلاثة واحد للموصى لهما لا يستقيم
عليهما فيضرب اثنان فى اصلها تبلغ ستة ثلاثة اثنان بينهما
والباقى للوارث **قوله** فمخرج الثلث ثلاثة الخ فى معرفة الطريق
خفا والطريقة فى هذا انه لما اجتمع ههنا وصيتان وصية بالكل
ووصية بالثلث كان اصل المسئلة من ثلاثة لحاجتنا الى الثلث
فيوخذ ثلثها للوصية فجعلناه اثلاثا والموصى له بالكل وهو الثلاثة
والموصى له بالثلث يدعي ثلاثة وهو سهم فنقول الى اربعة اسهم
سهم لصاحب الثلث وثلاثة اسهم لصاحب الجميع وهذه مسئلة
الرد والحكم كذلك عندهما فى الاجازة انه يقسم المال ارباعا عندهما
وطريقه ان نقول الاجازة فى قدر الثلث ساقطة العبرة فيقسم
الثلث اولا بينهما بان يجعل المسئلة من ثلاثة والواحد عليهما
لا يستقيم فيضرب مخرج النصف فى الثلاثة اصل المسئلة تبلغ ستة
فثلثها بينهما وبقي اربعة اسهم فصاحب الجميع يدعيها وصاحب الثلث
يدعي سهما واحدا ليتم له ثلث جميع المال فيسلم للموصي له بالكل ثلاثة
اسهم ويستوي منازعتهما فى السهم الباقي فينصف ولا يستقيم الواحد
على مخرج النصف فضربنا مخرج النصف فى ستة فحصل اثنا عشر للموصى له
بالكل اربعة ونصف فضعفناه فصار تسعة وهي ثلاثة ارباع المال
وكان للموصى له بالثلث سهم ونصف فضعفناه فصار ثلاثة وهي ربع

جميع المال انتهى الحكم عندهما واما عند ابي حنيفة ففي اجازة الوصية
بالكل والثلث يقسم المال اسداسا يفرض المال ستة ولا نزاع لصاحب
الثلث في اربعة واستوت منازعتهما في سهمين فينصفان فصار
لصاحب الكل خمسة ولصاحب الثلث سهم كذا في شرح المجمع قلت فاستوى
لصاحب الثلث نصيبه في حالتي الرد والاجازة انتهى ونقل مثل هذا
الشيخ امام الفرضيين عبد الله الشنشوري الشافعي رحمه الله
في شرحه للترتيب عن الحنفية ثم قال عن مصنف الترتيب قال اصحابنا
وغيرهم وهذا دليل على فساد هذا القول لانه لا يجوز ان يستوي
نصيب موصى له في حالتي الاجازة والرد انتهى قوله ولوله بثلثه
ولاخر بنصفه ولم يجيزوا فالثلث بينهما نصفان عنده وتصح المسئلة
من ستة لاجتماع النصف والثلث وبتاينهما فيوخذ ثلثها اثنان
لكل واحد واحد قوله وعندهما على خمسة اسهم وتصح من خمسة عشر
لان مخرج الثلث والنصف ستة ومجموعهما منها خمسة وثلث المال
واحد لا ينقسم على الخمسة فنضرب ثلاثة في سهام الوصية تبلغ
خمسة عشر فثلثها خمسة ثلاثة منها لصاحب النصف والعشرة للورثة
قوله لانه يجعل كل سدس سهما يعني كل سدس من اصل
المسئلة سهما في تصحيحها بيان هذا انه لما اجتمع النصف والثلث
وخص صاحب الثلث من الحاصل اثنان وهما سدسان بنسبة
كل واحد منهما الى محصل مخرج النصف والثلث اعطي سهمين من
الخمسة التي هي الثلث جميع المال كما بيناه قوله لانه الحاصل بالضرب
اي ضرب سهام الوصية وهي خمسة من محصل ضرب مخرج الثلث
والنصف في مخرج الثلث كما بيناه ففي عبارته تفنن لان الحاصل
بالضرب هو معنى جعل كل سدس سهما كما بيناه قوله قال في العناية
اي لا يجعل من ضرب من ماله سهما اي جعل انتهى في التركيب تامل هذا
وقال بعضهم تفسير ضرب في هذا المحل بشارك اولى من تفسيره بجعل
اخذا من المضاربة التي هي المشاركة في الربح لانه لا يستقيم التفسير
بجعل في تمام الكلام من عبارات المشايخ ويقال ضرب في الجزور

اذا

اذا اشرك فيها وفلان يضرب فيه بالثلث اي ياخذ منه شيا بحكم
ماله من الثلث انتهى وعدل عن هذه العبارة في البرهان حيث
قال والموصى له باكثر من الثلث لا يفضل على الموصى له بالثلث عندنا
اي عند ابي حنيفة اي في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة
وفضلاه اي فضل ابو يوسف ومحمد الموصى له بالاكثر مطلقا انتهى
قوله فهو ممتنع ايضا اي كما انه امتنع ان يكون له النصف عند
اجازة الورثة كذلك هنا قوله وضم الشايع الى الشايع لا يفيد
ازديادا في المقدار لقايل ان لا يسلم ذلك اذ الزيادة فيما ذكر
ظاهرة لانه وان كان الثلث متضمنا للسدس فلا يمنع ضمه اليه
فتحصل الزيادة ولا يمنع المنع قول العناية جوابا عما اورد من
انه اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال
والا لم يبق لقوله واجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث
من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة السدس على الاولى
حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها ايجاب ثلث على السدس
فيجعل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن وحملا لكلامه على
ما يملكه وهو الايصا بالثلث انتهى ووجه المنع ان صاحب الحق
وهو الوارث رضي بما يحتمله كلام الموصي فاتجه ان يقال باجتماع
الثلث مع السدس وامتناع ما كان غير متيقن لحق الوارث
فبعد ان رضي كيف يتكلف للمنع انتهى ثم رايت لقاضي زاده رحمه
الله بحثا في جواب صاحب العناية ونصه اقول في قوله وحمله
لكلامه على ما يملكه وهو الايصا بالثلث بحث لان ما يملكه انما هو
الايصا بالثلث اذا لم تجز الورثة واما اذا اجازت كما هو المفروض
ههنا فيملك الايصاء بما زاد على الثلث ايضا ويملكه المجاز
له من قبل الموصي عندنا كما مر في اوايل هذا الكتاب فلا تتم هذه
العلة فتدبر قوله ولو اوصى بثلث رقيقه او ثياب مختلفة
ذكر وصف الثياب بالاختلاف دون الرقيق لان الاختلاف
فيه ثابت لا يحتاج الى ذكره قوله وبكر الميت لو قال وهو ميت

لكان اولى ليلا يتوهم ان الصفة من كلام الموصى وليحسن قوله
سواعلم موت بكراولا **قوله** كذا الواوصى له ولمن كان فى هذا
البيت ولا احد فيه هذا بخلاف ما اذا اوصى له بالثلث ولعمرو
ان كان فى البيت ولم يكن فيه فانه لا يستحق الا النصف الثلث
قوله كان لزيد مطلقا قال الزيلعي وهذا اذا كان المزاحم
معدوما من الاصل اما اذا اخرج المزاحم بعد صحة الايجاب
يخرج بحصته ولا يسلم للاخر كل الثلث لان الوصية صحت
لهما وثبتت الشركة بينهما فبطلان حق احدهما بعد ذلك لا يوجب
زيادة حق الاخر وذكرمثاله **قوله** اواوصى له ولعقبه لعله
فيما اذا لم يولد العقب لاقل من ستة اشهر ليشير اليه قوله فيكون
معدوما فى الحال اما اذا ولد لاقل منها فلا مانع من المشاركة
قوله وان قال ثلث مالى بينهما الخ كذا لوكان حيا ثم مات
قبل الموصى ويعود نصيبه الى ملك الموصي وان مات بعد الموصي
كان نصيبه لورثته كما فى الخانية **قوله** ولو اوصى بثلث غنمه
ولا غنم له يعنى ولم يستفد غنما بعد هذا وقت الموت ولا بد من
هذا القيد لدفع التناقض بما سيأتى قال فى الكافي وعن لو اوصى
بثلث غنمه فهلك الغنم قبل موته اولم يكن له غنم فى الاصل ولا ملكه
بعده بطلت وان لم يكن غنم فاستفاده ثم مات فالصحيح ان الوصية
تصح وكذا اذا كانت باسم نوعه انتهى **قوله** كذا بشاة من غنمى
اضاف الشاة اذلو لم يضفها الى ماله ولا غنم له قيل لا يصح لان المصحح
اضافته الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة وقيل يصح لانه لما
ذكر الشاة وليس فى ملكه شاة علم ان مراده المالية كما فى الجوهرة **قوله**
وعند محمد يقسم الثلث قال الزيلعي فى جوابه حتى لوكان فيما نحن فيه
منكرا ثلثا كما قال ثم هذه الوصية يكون لامهات الاولاد اللاتى يعتقن
بموته ولا يقال ان الوصية لمملوكه بالمال لا تجوز لان العبد
لا يملك شيئا وانما تجوز الوصية بالعتق او برقبته لكونه
عتقا فوجب ان لا تجوز لامهات اولاده اللاتى يعتقن

بموته لانا جوزناه استحسانا لاضافتها الى ما بعد عتقهن لا حال
حلول العتق بهن بدلالة حال الموصى **قوله** نصف بينهم عندهما
يعنى بين زيد والمساكين ويجوز صرف ما للمساكين لواحد منهم
وعند محمد يقسم الثلث اثلاثا يعنى ثلثه لزيد وثلثاه للمساكين
ولا يجوز صرف ما للمساكين لاقل من اثنين عنده والخلاف فيما
اذا لم يشر الى مساكين اذ لو اشار الجماعة وقال ثلث مالى لهؤلاء
المساكين لا يجوز صرفه الى واحد اتفاقا من الحقايق كذا فى شرح
المجمع ولو اوصى لفقراء بلخ فاعطى غيرهم جاز على قول ابي يوسف
وعليه الفتوى والافضل الدفع اليهم وقال محمد لا يجوز كما فى الخلاصة
قوله فله مثل ما لكل منهما وهو ثلث المائة صوابه ثلثا المائة
بتثنية الثلث اوثلث المائتين بتثنية المائة **قوله** لانه امرهم
بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعي اي لزوم تصديق المدعي
بلا حجة **قوله** عزل اي الثلث لهما اي للمقرله والموصى له لعل
صوابه عزل اي الثلث له اي للموصى له اولها اي الوصية وهذا
لانه اذا عزل للمقرله وللموصى له صار المقرله شريكا فكيف يقال لكل
صدقوه فيما شئتم وايضا لا يطابقه التعليل للعزل خصوصا
قوله وهذا مجهول فلا يزاحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم فهذا يوجب
ان يقال كما ذكرنا وهو عبارة جميع ما اطلعت عليه من كتبنا انتهى
قوله فيقال لكل صدقوه فيما شئتم استشكل الزيلعي بما محصله
انه تقدم ان الورثة يصدقونه الى الثلث عند عدم الوصية
وهنا اذا استغرقت الوصية الثلث وقيل بعد افرازه للورثة
صدقوه فيما شئتم يلزم منه ايجاب التصديق بازيد من الثلث
على الورثة فى شئ مما يخصهم وهو الثلثان فيجب ان لا يلزمهم تصديقه
انتهى وقال قاضى زاده اقول هذا الاشكال ساقط جدا اذ لا يلزم
الورثة فى هذه الصورة ان يصدقوه الى الثلث كما لا يلزمهم ان يصدقوه
فى اكثر من الثلث وانما اللازم لهم ولاصحاب الوصايا فى هذه الصورة
ان يصدقوه فيما شاؤا فان اصحاب الوصايا المستغرقة للثلث

لا ياخذونه بطريق التملك التام بل بطريق العزل والافراز فكانت
باقيا على حكم جواز تصرف الورثة فيه بتصديقهم المدعي فيما شاؤا
ولا يضر بذلك عدم بقاء ذلك الثلث في ايديهم ولئن سلم عدم بقاء
ذلك المخصوص في ايديهم من كل الوجوه حتى من جهة جواز تصرفهم
فيه بتصديق المدعي ايضا فيكفي جواز التصرف لهم في مطلق الثلث
الشايع في جميع المال وعن هذا قالوا ان هذا تصرف يشبه الاقرار
والوصية فباعتبار شبهة الوصيه لا يصدق في الزيادة على
الثلث وباعتبار شبه الاقرار يجعل شايعا في الاثلاث ولا
يخص بالثلث الذي لاصحاب الوصايا عملا بالشبهين تامل ترشد
انتهى قلت ليس فيه توجيه لما ادعاه من سقوط اشكال الزيلعي
ويمكن الجواب بانه لا دافع لما اقروا به ولا مبطل لما اوصى به فلزم
انتقاض الثلثين بهذا ولزم التصديق معه والفرق بينه وبين
ما تقدم انه لما لم يكن هناك اجتماع الوصية مع الاقرار بالدين
اختصوا بالثلثين ولم يلزمهم التصديق بما ينقصهما وقد اجتمعا هنا
فلزم ضرورة تصديقهم والا تناقضت فلم يختصوا بثلثي جميع
المال لتقدم الدين ولو كان من وجه عليهما قوله وفي الحي والميت
الكل للحي مستدرك واعادة لذكر الفرق شرعا ليس مسوغا للتكرار
قوله ومثله بثلاثة اثواب لا محل للفظه مثله قوله فكان
تنفيذ وصيته في محل يكون حقه اولى مباشرة الكافي من محل يحتمل
ان يكون حقه قوله كذا في الكافي علمت عبارته وتمامها ولانه
يحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الضايع اجود فيكون هذا
وسطا ويحتمل ان يكون في الردي بان يكون الضايع اردى فيكون
هذا اوسطا فكان هذا التنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه
كذا قرره صاحب الهداية في شرحه للجامع الصغير انتهى قوله وبيت
معين ذكر في الكافي والتبيين كيفية قسمته قوله كما في الاقرار
قال في الكافي والاصح انه على الاتفاق والفرق لمحمد ان الاقرار بملك
الغير فلا يصح حتى لو ملكه ثم مات لا تصح وصيته ولا تنفذ قوله

دفع

دفع ثلث نصيبه هو استحسان والقياس ان يعطيه نصف ما
في يده اذا كان الدين مستغرقا له قوله وان لم يخرجا من الثلث
تنفذ وصيته اولا من الام ثم من الولد قال في الكافي وعندهما
تنفذ عنهما على السوا وكذا في الهداية وجعل في الجوهرة الخلاف
على عكس هذا فقال وان لم يخرجا من الثلث ضرب بالثلث واخذ
ما يخصه منهما جميعا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
ياخذ ذلك من الام فان فضل شيء اخذه من الولد ثم قال وهذا
ينافي ما ذكر في الهداية وهو مثل ما في القدوري

باب العتق في المرض

قوله بخلاف
الاخبار يعني كالاقرار بالدين وما ليس بتبرع كالنكاح بمهر
المثل فانه ليس كذلك يعني لا يكون معتبرا بحال صدوره من
المريض بل يكون من جميع المال قوله واعتاقه الخ الانسب ذكره
بالفاء تفريعا على ما جعله اصلا قوله لانها في حكم الوصية شبهت
بالوصية ولم تكن وصية لان الوصية ايجاب بعد الموت
وهذه التصرفات منجزة في الحال لكن لما كانت في المرض صارت
كحكمها لتعلق حق الورثة قوله فان حابا ثم اعتق الخ تفريع
على مقدر كانه قيل المحاباة والهبة الخ اذا لم يف الثلث اخرج
الجميع منه اما لو ضاق فحابا فاعتق فهي احق قوله وله ان المحاباة
اقوى لانه في ضمن عقد كان ينبغي ان لا يقتصر في التعليل للامام
على ما ذكر فيذكر ما قال في الكافي وله ان المحاباة اقوى من العتق
لانها تثبت في ضمن المعاوضة فكانت تبرعا معنى لا صيغة و
الاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجدت المحاباة اولا دفعت
الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الدفع
كان من ضرورة المزاحمة وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة رحمه
الله اذا اعتق ثم حابا الخ قوله وادعى عبد اعتاقه اي ولا
مال للميت غيره قوله هذا مختار صاحب الهداية ليس المراد
انه قال هو المختار عندي بل ذكر الخلاف كما ذكر فدل على

انه مختاره وعبارته كما ذكرها العيني في شرحه للهداية قال
ابو محمد في الجامع الصغير ومن ترك عبدا فقال للوارث اعتقني ابوك
في الصحة وقال رجل لي على ابيك الف درهم فان العبد يسعى في قيمته
عند ابي حنيفة وقال يعتق ولا يسعى في شي لان الدين والعتق في
الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين ثم قال بعد تعليله
وعلى هذا الخلاف المذكور اذا مات رجل وترك الف درهم وقال رجل
لي الف درهم دين وقال الآخر كان لي عنده الف درهم وديعة
فعنده اي ابي حنيفة رحمه الله الوديعة اقوى عند ابي حنيفة
وجعل الدين والوديعة سوآ عند صاحبيه والكبار قيل صاحب
الهداية ذكر والخلاف على عكس هذا ثم نقل عن الكافي للحاكم الشهيد
بعد ذكر صورة المسئلة قال ابو حنيفة الالف بينهما نصفان وقال
ابو يوسف ومحمد صاحب الوديعة اولى ونقل عن المنظومة من
كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا عن المعتنيه ابي الليث ونقل
ايضا عن القدوري انه ذكر في التقريب هكذا وكذا انقل عن المنظومة
من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا لصاحبيه فقال

لو ترك الفا وهذا ابني يحي ... دينا وذاك قال هذا مودعي
والابن فيه صدق هذين معا ... فاستويا واعطيا من اودعا

انتهى وقال الزيلعي بعد ذكر عبارة الهداية وقال في النهاية
ذكر فخر الاسلام والكيساني الوديعة اقوى عندهما لا عنده عكس
ما ذكر في الهداية ثم قال وذكر في المنظومة ما يويد فخر الاسلام
والكيساني ثم ذكر النظم ووجهه ثم قال وصاحب الكافي ضعف
ايضا ما ذكره في الهداية وجعل الاصح خلافه انتهى قوله هذا مختار
صاحب الكافي يعني النسفي وعبارته ومن مات وترك ابنا وعبدا
فقال رجل لي على ابيك الف دين وقال العبد اعتقني ابوك
في صحته فقال الابن صدقتما سعى العبد في قيمته ويدفع القيمة
الى الغريم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يعتق ولا يسعى
في شي ثم قال بعد تعليله وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل

وترك

وترك ابنا والف درهم فقال رجل لي على الميت الف درهم وقال
رجل هذا الالف الذي تركه ابوك كان وديعة لي عند ابيك
وقال الابن صدقتما فعنده الالف بينهما نصفان لانه لم تظهر الوديعة
الا والدين ظاهر معها فيتحاصان كالواقر بالدين ثم بالوديعة
وقالا الوديعة احق لانها تثبت في عين المال والذي يثبت في
الذمة اولا ثم ينتقل الى العين فكانت اسبق فكان صاحبها
احق كما لو كان المورث حيا وقال صدقتما بعد ما قالا قلنا الاقرار
من الوارث بالدين يثبت اولا في التركة لا الذمة فقد وقعا بخلاف
المورث وذكر في الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما
سوآء والاصح ما ذكرنا اولا وبه ينطق شرح الجامع الصغير
وشرح المنظومة انتهى

باب الوصية للاقارب

قوله يعني اذا اوصى لواحد مما ذكر لا غير مطابق
للمتن قوله سوى الوالدين والولد متفق عليه وفي عبارة المصنف
الهمام الخلاف قوله ويستوي فيه الاقرب والابعد والواحد
والجمع محل الخلاف في الجمع ما اذا لم يقل الاقرب فالاقرب اما لو
لو قال مع ما ذكر من الالفاظ الاقرب فالاقرب فانه لا يعتبر
الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيرا للاول ويدخل فيه
المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب بصريح شرطه كما في شرح المجمع
عن الحقائق قوله ويدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر
الرواية كذا في الكافي والتبيين ورايت معزوا الى البدايع انهم
لا يدخلون وهو الصحيح انتهى قوله لان قرابتهما مستويان
لعله كما قال الزيلعي لان قرابتهما مستويتان والاولى ما قال في
الكافي لاستوا قرابتهما انتهى فكان الاولى للمصنف ان يقول
لان قرابتهما مستوية قوله وجيرانه ملاصقوه ويستوي الساكن
والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي والصغير والكبير ولا يدخل
فيه العبيد والاما والمدبرون وامهات الاولاد لانه لا جوار لهم
لانهم اتباع في السكنى والمكاتب يدخل كذا ذكر في الزيادات

والمحيط من غير ذكر خلاف وفي الهداية يدخل فيه العبد الساكن عنده
لاطلاقه ولا يدخل عندهما لان الوصية له وصية لمولاه وهو غير
ساكن كذا في الكافي وفي التبيين وتدخل الارملة لان سكناها يضاف
اليها ولا تدخل التي لها بعل لان سكناها غير مضاف اليها وانما هي تبع
فلم تكن جارا حقيقة انتهى **قوله** واصهاره كل ذي رحم محرم من امراته
قال في الكافي وهذا التفسير اختيار محمد رحمه الله وابي عبيد انتهى
وكذا قال الزيلعي ثم قال وفي الصحاح الاصهار اهل بيت المراه ولم يقيده
بالمحرم انتهى وقال العيني في شرحه للهداية قال الاترازي قول محمد اي
ابن الحسين حجة اللغة استشهد به ابو عبيد في حديث الغريب
الحديث وقال في مجمل اللغة قال الخليل لا يقال لاهل المراة الا الاصهار
وكذا قال الجوهري وقد نظم الامام نجم الدين النسفي في نظمه لكتاب
الزيادات بيتين يشتملان على معنى الصهر والختن **فقال** ه
اصهار من يوصي اقارب حرمته ۔ ويزول ذاك ببائن وحرام
اختانه ازواج كل محارم ۔ ومحارم الازواج بالارحام
وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات اما المعهود فقد
ينطلق على الختن لكن الغالب ما ذكره محمد رحمه الله قال حاتم ابن عدي
ولو كنت صهرا لابن مروان قربت ۔ ركابي الى المعروف والطعن الرحب
ولكنني صهر لآل محمد ۔ وخال بني العباس والخال كالاب
سمى نفسه صهرا وكان اخا امراة العباس انتهى وقال الزيلعي وشرطه
ان يموت وهي منكوحته او معتدته من طلاق رجعي لا من بائن سواء
ورثت بان ابانها في المرض او لم ترث وقال الحلواني الاصهار
في عرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه التي يموت هو وهن نساؤه او في
عدة منه وفي عرفنا اب المراة وامها ولا يسمى غيرهما صهرا انتهى
وقال في البرهان اوصى لاصهاره تكون الوصية لكل ذي رحم محرم
من امراته وتكون لكل ذي رحم محرم من امراة ابيه وابنه وامراة كل ذي
رحم محرم منه لان الكل اصهار انتهى **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم
لما تزوج صفيه اقول كذا في الهداية والكافي والتبيين وشرح المجمع

قال

قال الامام العيني في شرحه للهداية قوله صفية وهم وصوابه
جويريه اخرجه ابو داود في سننه في العتاق عن محمد بن اسحاق
عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عايشه رضي الله عنها
قالت وقعت جويريه بنت الحارث ابن المصطلق في سهم ثابت
ابن قيس ابن شماس وابن عم له فكاتبت عن نفسها وكانت امراة ملاحة
تاخذها العين قالت عايشه رضي الله تعالى عنها فجاءت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فلما قامت على الباب رايتها
فكرهت مكانها وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرى
منها مثل الذي رايت فقالت يا رسول الله انا جويريه بنت
الحارث وقد كان من امري ما لا يخفى عليك واني وقعت في
سهم ثابت بن قيس ابن شماس واني كاتبت على نفسي وجئت
اسالك في كتابتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك
الى ما هو خير منه فقالت يا رسول الله ما هو ا ؤدي عنك
كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول قال قد فعلت قال فتسامع
الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج جويريه
فارسلوا ما بايديهم يعني من السبي فاعتقوهم وقالوا اصهار
رسول الله صلى الله عليه وسلم **قالت** فما رايت امراة اعظم
بركة على قومها منها اعتق في سببها مائة بيت من بني المصطلق
انتهى ورواه الواقدي من طريق اخرى وفيه وكان الحارث
ابن ابي ضرار راس بني المصطلق وسيدهم وكانت ابنته جويريه
اسمها بره فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جويريه لانه
كان يكره ان يقال خرج من بيته بره ويقال ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم جعل صداقها عتق كل اسير من بني المصطلق ويقال
جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم عتق اربعين من قومها انتهى
قلت وكذا في مسند احمد والبزار وابن راهويه عن عايشه
قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء بني المصطلق فاخرج
الخمس منه ثم قسم بين الناس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما

فوقعت جويريه بنت الحارث فى قسم ثابت ابن قيس بن شماس
الانصارى فكاتبها على نفسها على تسع اواق من ذهب الى ان
قال فدخلت تسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كتابتها فقالت
يا رسول الله انا امراة مسلمه اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول
الله وانا جويريه بنت الحارث سيد قومه اصابنى من الامر ما قد
علمت فوقعت فى سهم ثابت ابن قيس فكاتبنى على ما لا طاقة لي به
وما اكرهنى على ذلك الا انى رجوتك صلى الله عليك فاعنى فى فكاكى
فقال او خير من ذلك فقالت ما هو قال اودي عنك كتابتك
واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت فادى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما كان عليها من كتابتها وتزوجها فخرج الخبر
الى الناس فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم يسترقون فاعتقوا ما كان بايديهم من بني المصطلق ماية اهل بيت قالت
فلا اعلم امراة كانت على قومها اعظم بركة منها انتهى **قلت**
لكن جزم العيني بان قوله فى الهداية صفية وهم وصوابه جويريه
بمخالفة ما قال فى الخصايص النبوية لابن الملقن اعتق صلى الله عليه وسلم
صفيه وتزوجها وجعل عتقها صداقها كما ثبت فى الصحيحين
وفى رواية من حديث ابن عمر ان جويريه وقع لها مثل ذلك لكن
اعلها ابن حزم بيعقوب ابن حميد بن كاسب وهو مختلف فيه
لا كما جزم بتضعيف انتهى ونختتم هذه الغاية ونغتفر اطالتها
قوله لخرج كل من ملك من ذي رحم محرم منها قد علمت بما سبق
ان السبى كان قد قسم فالمخرج الصحابة اكراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وفى الاستدلال به على ان الصهر كل ذي رحم محرم من امراته تامل
لما قد علمت من القصه **قوله** واهله امراته اجيب بما اورد عليه
فى شرح الهداية **قوله** وعندهما من كان فى عياله ليس على اطلاقه
فان المملوك والوارث ليس داخل **قوله** ولد زيد بيتنا ولد
الذكر والانثى فيه سواء وقال العينى فى شرحها قال الفقيه ابو
الليث فى كتاب نكت الوصايا ولو اوصى لولد فلان وليس بفلان

ولد صلب فالوصية لولد ولده واذا كان له ولد واحد من ولد
الصلب فالوصية كلها له وليس لولد الولد شى وقال شمس الايمة
السرخسى فى شرح الكافى كما لو قال له ولد واحد ذكرا وانثى فجميع
الوصية له وذكر الكرخى فى مختصره بخلاف ذلك فاذا قال اوصيت
بثلث مالى لولد فلان وله ولد لصلب ذكور واناث كان
الثلث لهم بعد ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد ولده شى
وان كان لصلبه واحد وله ولد ولد كان للذي كان لولده نصف
الثلث ذكرا كان او انثى وكان ما بقى لولد ولده من بعد منهم
ومن قرب بالتسوية الذكر والانثى فيه سوا وهذا كله
على قياس ابي حنيفه وزفر وابي يوسف رحمهم الله انتهى
قوله بخلاف ما اذا اوصى لشبان بنى فلان قال فى الايضاح
الشاب لنا خمسة عشر الى خمسة وعشرين سنه الى ان يغلب عليه
الشمط والكهل من ثلثين الى خمسين سنة الى اخر عمره وجعل ابي يوسف
الشيخ والكهل سواء فيما زاد على الخمسين وعن محمد الغلام ما كان له اقل
من الخمسة عشر سنه والفتى من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكهل
اذا بلغ اربعين فزاد عليه ما بين خمسين الى ستين الى ان يغلب
عليه الشيب حتى يكون شيخا وعند اكثر اهل العلم الكهل ابن ثلثين
حتى يبلغ خمسين فاذا جاوز خمسين يكون شيخا الى ان يموت
كذا فى شرح الهداية للعينى رحمه الله **قوله** اوصى لمواليه
قال فى الكافى ويدخل فيه من يعتق فى اخر جزء من اجزا حياة
الموصى كقوله ان لم اضربك فانت حر فمات قبل ضربه ولو كان
الموصى من العرب فاوصى لمواليه بثلث ماله صح لان العرب
لا تسترق ولا تسبى فلا يكون له الا المولى قال فى الكافى ويدخل
فيه من يعتق فى اخر جزء من اجزاء حياة الموصى كقوله ان لم
اضربك فانت حر فمات قبل ضربه ولو كان الموصى من العرب
فاوصى لمواليه بثلث ماله صح لان العرب لا تسترق ولا تسبى
فلا يكون له الا المولى الاسفل فبطل الاشتراك فصحت الوصيه

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة

قوله وتقسم الدار اثلاثا لا يخفى ان الهمام ظاهر متنه ان القسمة
في كل من الوصية بغلة الدار وسكناها وليس هذا الا في الوصية
بالسكنى فله القسمة والمهاياة كما ذكر لا في الوصية بغلة الدار
لما قال في الكافي بعد ذكر مسئلة الوصية بالسكنى ولو اوصى
بغلة الدار يجوز ولو لم يكن له مال غيره كان له ثلث الغلة فلو اراد
الموصى له قسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل
ثلثها لم يكن له ذلك الا في رواية عن ابي يوسف كالشريك
ولنا ان القسمة تبنى على ثبوت حق الموصى له ولا حق له في عين
الدار وانما حقه في الغلة انتهى ولهذا صرف المصنف عموم المتن
بقوله شارحا يعني اذا اوصى بسكنى الدار فقصر الحكم في القسمة
على ما اذا اوصى بالسكنى وسيذكر ان الموصى له بالغلة لا سكنى له
في الاصح فليتنبه لهذه الدقيقة قوله اوصى لرجل بخدمة عبده
سنة ولاخر بخدمته سنتين الخ كذا في الكافي ثم قال ولو عين
فقال لفلان هذه السنة ولفلان هذه وسنة اخرى يخدم
في السنة الاولى الورثة اربعة ايام ولهما يومين وفي الثانية
الورثة يومين والموصى له يوما لانقضاء وصية الاخر انتهى قوله
اوصى بهذا العبد لفلان وبخدمته لاخر قال العيني في شرح الهداية
ونفقته اذا لم يطق الخدمة على الموصى له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة
لان بها نمو العين وهو ينتفع لصاحب الرقبة فاذا ادرك الخدمة صار
كالكبير والنفقة في الكبير على من له الخدمة ولو ابا فداه صاحب الرقبة
او يدفعه وبطلت الوصية انتهى قوله وبثمرة بستانه فمات وفيه
ثمرة انما قيد به لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة والمسئلة بحالها
فهي كمسئلة الغلة في تناولها الثمرة المعدومة ما عاش الموصى له ذكره
الزيلعي والعيني ثم قال العيني وسقي البستان وخراجه وما فيه
صلاحه على صاحب الغلة لانه هو المنتفع به كما في النفقة قوله
والمعدوم مما يذكر وان لم يكن شيئا العين وهذا كالوصية بثلث ماله

ولا مال له ثم اكتسب مالا عند الموت يستحق ثلثه باعتبار ان المعدوم
مذكور لا باعتبار ان المعدوم شيء وهذا نفي لقول المعتزلة واستدلالهم
بهذه المسئلة على ان المعدوم شيء انتهى قوله واوصى بصوف غنمه
الخ مسائل هذا الباب على وجوه ثلاثة منها ما يقع على الموجود و
المعدوم ذكر الابد او لم يذكره كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة
والثمرة ولم تكن موجودة عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون
المعدوم ذكر الابد او لم يذكر كالوصية باللبن في الضرع والصوف
على ظهر الغنم والولد في البطن ومنها ما يقع على المعدوم والموجود
ان ذكر الابد والا فعلى الموجود فقط كالوصية بثمرة بستانه
وفيه ثمرة كذا في التبيين قوله ويعتبر الخلع مقصوده اصورته
قالت لزوجها خالعني على ما في بطن جاريتي او غنمي صح وله ما في
بطنها وان لم يكن في البطن شيء فلا شيء له وما حدث بعد للمراة
لان ما في البطن قد يكون له حقيقة وقد لا يكون فلم تغرم حتى لو
قالت حمل جاريتي وليس في بطنها حمل ترد المهر كذا قاله العيني
نقلا عن الشامل قوله اوصى للمسجد كذا في الكافي وقال في الخلاصة
الوصية كذا اوالقنطرة كذا جائزة وهي لرمتها واصلاحها كذا
روي عن محمد وعن ابي يوسف باطلة الا ان يقول ينفق على المسجد
انتهى وقال قاضي خان لو اوصى بثلث ماله للمسجد وعين المسجد
او لم يعينه فهي باطلة في قول ابي يوسف رحمه الله جائزة في قول
محمد رحمه الله ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المسجد جاز في قولهم
انتهى ومثله في البزازية وفيها اوصى بثلث ماله للكعبة جاز
لمساكين مكة وليبت المقدس جاز على بيت المقدس ويصرف الى
سراجه ونحو ذلك ومثله في الخلاصة والخانية

فصل

قوله كالمغنيات والنائحات فتصح لو كانت لقوم معينين
يعني وهم يحصون كما في الكافي قوله الا ان يكون لقوم باعيانهم
يعني كبناء مسجد لقوم معينين وكذا الاسراج يعني في مسجد قوم معينين
قوله وذكر الجهة مشعر اي ان كان كلام الموصي في صرف المال

الموصى به الى استضاة المسجد وغيرها خرج منه على طريق المشورة لا على
طريق الالزام قال قاضيخان فلو كان لقوم باعيانهم صحت ويكون تمليكا
منهم وتبطل الجهة التي عينها ان شاؤا فعلوا وان شاؤا تركوا وكذا ذكره
العيني في شرح الهداية قوله بيعة لليهود او كنيسة للنصارى كذا في الهداية
وقال العيني شارحها والاصح ان البيعة للنصارى والكنيسة لليهود انتهى
قوله فتصح مطلقا اي سواء عين قوما او لا يعين عند ابي حنيفة والوقف
عنده يورث ولا يلزم ما لم يسجل فكيف اهذا فيه نظر اما اولا فانه تقدم في الوقف
اللزوم بغير هذا عند الامام فلاحظ وثانيا فيه ايهام انه اذا سجل
صار لازما كالوقف وليس مراد الان ما صنعه في صحته من بيعة او كنيسة
او بيت نار يورث كالوقف الذي لم يسجل ولا يكون كالوقف اذا سجل
فليتامل قوله واما عندهما فلانها معصية فلا تصح محصل الخلاف
في التخريج واتفقوا على توريث ما بناه من البيعة والكنيسة وبيت
النار في صحته قوله فتكون على الخلاف المعروف في تصرفاته بين
الامام وصاحبيه كذا في الكافي وقال في شرح المجمع وبيعه وشراؤه و
عتقه ورهنه وتصرفه في ماله موقوف عند ابي حنيفة فان اسلم صحت
عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت واجازاها مطلقا
اي سواء اسلم او لم يسلم الا ان عند ابي يوسف تنفذ كما ينفذ من الصحيح
حتى تعتبر تبرعاته من كل المال وعند محمد تنفذ كما تنفذ من المريض
وتعتبر من الثلث انتهى

الباب الثاني في الايصاء

قوله والا اي وان لم يرد عنده سواء رد عند غيره او بعد
مماته فلا اي لا يرد الى القول بعدم صحة الرد عند غيره في حياة
الموصي المراد به ما لم يبلغه العلم برد الوصي لما قال العيني في شرح
الهداية ومن اوصى الى رجل فقبل الوصي في وجه الموصي وردها
اي الوصية في غير وجهه اي بغير علم الموصي فليس برد انتهى ولما قال
في المجتبى كما رايته معزوا بخط ثقة قال في المجتبى قلت قيد
المصنف بوجهه يعني قوله وصح رده في وجهه واتبعه الشارحون
حتى اشتبه علي ان العلم هل يكفيه ام لا فوجدت المسئلة منصوصة

بحمد الله تعالى في التحفة السمرقندية قال لا يصح الرجوع بدون محضر
من الموصي او علمه لما فيه من الغرر انتهى قوله وينفذ البيع لصدوره
من الوصي وان لم يعلم كونه وصيا هذه رواية الزيادات وبعض
روايات المأذون وعن ابي يوسف انه لا يجوز بيع الوصي ايضا يعني
كالوكيل قبل العلم بالوصاية اعتبارا بالوكالة لان كلا منهما نيابة كذا
في شرح الهداية للعيني قوله والى عبد الغير فيه بما سيأتي
انه اذا اوصى لعبده والورثة صغار صح قوله وبالايصاء الى هؤلاء
لا يتم معنى النظر قال الزيلعي فلو زال الرق والكفر وبلغ الصبي قبل
اخراج القاضي لا يخرجهم انتهى ولم يذكر زوال الفسق ولعله كذلك
قوله وان وجد اهل النظر عبارة الكافي اصل النظر قوله كون العبد
اهلا للتصرف ليس بمولى عليه لعله وليس بواو العطف قوله ومن الفاسق
لفسقه يعني وتوهم الخيانة من الفاسق لفسقه فجعل الفسق لذاته
موجبا للاخراج وكذا اطلقه في الكنز وقال الزيلعي والنسفي في الكافي
شرط في الاصل ان يكون الفاسق متهما مخوفا منه على المال قوله لم يصح
عندنا اي عند ابي حنيفة قوله وعندهما لا يصح مطلقا هو القياس
وقيل قول محمد مضطرب ذكره العيني في شرح الهداية قوله ولو شكى
الوصي اليه فلا يجيبه الخ كذا اذا شكى الورثة او بعضهم الوصي الى
القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزله حتى يبدو له منه خيانة لان الموصى
اختاره والشاكي قد يكون ظالما في شكواه كذا في الكافي قوله ويبقى
على الوصاية امين يبقى مبني للمجهول وامين نائب الفاعل قوله وقال
ابو يوسف يتصرف كل في الجميع كذا قال الزيلعي ثم قيل الخلاف فيما
اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على حدة واما اذا اوصى اليهما
بعقد واحد فلا ينفرد احدهما بالاجماع كذا ذكره الكيساني وقيل
الخلاف فيما اذا اوصى اليهما معا بعقد واحد واما اذا اوصى الى كل
واحد منهما بعقد على حدة ينفرد احدهما بالتصرف دون الاجماع
ذكره الحلواني عن الصفار قال ابو الليث وهو الاصح وبه ناخذ
وقيل الخلاف في الفصلين جميعا ذكره ابو بكر الاسكافي وقال في المبسوط

وهو الاصح انتهى ما قاله الزيلعي **قوله** الابتداء كفته لان زاد الزيلعي
على ذلك رد البيع الفاسد وحفظ المال فينفرد به كل منهما وهذا
قول مقابل للقول الاول الجازم بعدم عزل العدل الكافي وكان
على المصنف رحمه الله بيان ذلك لانه ان لم يذكر ذلك كان
ظاهر كلامه التناقض بلا وجه له **قوله** وينعزل به ايضا اي
بعزل القاضي العدل الكافي اقول يعني ينعزل وصي الميت بعزل
القاضي له كعزله منصوبه ولو كان عدلا كافيا وان كان يخفى علم
ذلك من متنه فقد اوضحه في الشرح بقوله استبعد ظهير الدين
المرغيناني بانه مقدم على القاضي لانه مختار الميت قال استاذنا
فاذا كان ينعزل وصي الميت وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضي انتهى
ما في القنية وقال في الفتاوى الصغرى الوصي من جهة الميت
اذا كان عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله وان لم يكن عدلا يعزله
وينصب وصيا اخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله لكن يضم اليه
كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل العدل الكافي ينعزل هكذا
ذكرها هنا وذكر في القدوري ليس للقاضي ان يخرج الوصي من الوصاية
ولا يدخل فيها غيره معه فان ظهرت منه خيانة او كان فاسقا
معروفا بالشر اخرجه ونصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا ادخل معه
غيره وهكذا قال في شرح الطحاوي وهكذا ذكر في وصايا الاصل
لكن لم يذكر انه لو عزل لا ينعزل انتهى عبارة الصغرى **قوله** وههنا
مسائل مهمة ذكرها لمناسبتها لباب الوصي وقد ترك المصنف
رحمه الله كتاب الفرائض والخنثى ولعل ذلك لكونه مما افرد
بالتاليف ولولا خشية الاطالة لالحقته بكلامه **قوله** ومنها
وصي باع تركة لانفاذ وصية فجحد المشتري اي جحد الشراء
كما ذكره قاضي خان **قوله** فبلغهم ان اباهم اوصى بوصايا هم ولا يعلمون
اقول يعني لا يعلمون مقدارها ولا وصفها **قوله** فقالوا قد اجزنا
ما اوصى به يعني على العموم الذي لم يبين مقداره ولا ذاته
قوله ذكر في المنتقى انه لا يجوز **قوله** يعني لا يلزمهم بالاجازة

فوائد زيادة على الاصل ملحق باخر حاشية الدرر جميعا في مجلد الثاني بختم الكتاب المصنف ١٠٦١

ما زاد على الثلث **قوله** انما يجوز اذا اجاز وا بعد العلم **قوله**
المراد نفي اللزوم كما علمت فيما يزيد على الثلث لان الوصية لازمة
في الثلث بدون الاجازة منهم ويتوقف فيما زاد عليه على اجازة
من هو من اهل الاجازة منهم **وليس** قولهم اجزنا ما اوصى به رضي
بالزايد قطعا لعدم العلم به يقينا فلهم ابطال الزايد حتى لو اوصى
بنحو بقرة لزيد فقبل بعد موته الوصية ليس للورثة امساكها
ولا تتوقف على اجازتهم لان الموصى له ملكها بالقبول فلزمت من
الثلث ولو اوصى بالبقرة للفقرا فللورثة امساكها والتصدق
بقيمتها لان المقصود القربة لغير معين بالشخص بل بالجنس ودفع
القيمة صدقة وقربة كدفع العين فاجاز منهم الوصية بها للفقرا
لا يلزمهم دفع عينها لعدم تعيين المستحق عينا فجاز دفع قيمتها
للفقرا **واشار** بكون الاجازة بعد الموت الى ان اجازتهم ما يزيد
على الثلث في حال حياة مورثهم لا تعتبر فلهم الرجوع عنها بعد موته
كما في الخانية ولا بد من هذا الحل لهذا المحل **قوله** ثم ادعى شيئا في
يد الوصي الخ **اقول** وصحة دعواه به لعدم ما يمنع منها لان اشهاده
انه قبض جميع تركة والده الخ ليس فيه ابراء المعلوم عن معلوم ولا عن مجهول
فهو اقرار مجرد لم يستلزم ابراء فليس مانعا من دعواه **وقد حصل** لهذا
استثناء لصاحب الاشباه فظن ان هذا من قبيل البراءة العامة وجعلها
غير مانعة للورثة من الدعوى على بعضهم بعد صدورها عامة فيما
بينهم لهذه المسئلة وظن انها تستثنى من منع البراءة العامة **وساق**
مسائل اخر ظنها مستثناة من البراءة العامة **وقد** حررت الحكم
فيها وثبت انها ليست كما ظنه وانه لا يستثنى من البراءة العامة
شيء فهي مانعة من الدعوى بما تقدم عليها مطلقا واوضحته
برسالة سميتها تنقيح الاحكام في حكم الاقرار والابرا العام
قوله وكذا لو اخذ الوارث انه قد استوفى الخ كذلك الحكم فلا
يمنع هذا الاقرار دعوى الوارث بدين لمورثه على خصم له لانه
اقرار غير صحيح لعدم ابرائه شخصا معينا او قبيلة معينة وهم

مطلب رد على الاشباه

يحصون وهذا بخلاف الاباحة لكل من ياكل شيا من ثمرة بستانه
فانه يجوز وبه يفتي وبخلاف الابراء عن مجهول لمعلوم فانه
صحيح كقول زيد لعمرو حاللني من كل حق لك علي فحلل برئ مما علم
ومما لم يعلم وعليه الفتوى قوله ومنها وصي انفذ الوصية الخ
يعني وقد يثبت بالبينه وقضى بها وهذا ظاهر فيما اذا لم يكن
في الورثة كبير حاضرا وكان والموصى به من نحو الدراهم وهو موجود
في التركة والا فالتعرض عليه يستلزم بيع الوصي نصيبه من
العروض جبرا لاخذ الوصية وللوارث اخذ عين التركة ودفع قدر
ما اوصى به من مال وكذا لو كان الوصي وادناه منعه وارث اخر
ويستلزم الاطلاق ايضا والتركة ووصي ان يكون الوصي مشتريا
لنفسه مال الكبير منها ولا يجوز بدون رضاه وفي شرايه حصة
الصغير لا يصح الا ان يكون خيرا لليتيم بان يشتري الشي بزيادة
على ما يساويه بشطر قيمته كالذي ساوى عشرة فيشتريه بخمسة عشر
والتقييد بالوصي احترازا عن القاضي فانه لا يجوز شراوه
مطلقا لانه حكم لنفسه ولا يجوز وفيه خلاف ذكر في العمادية
واحترز بالوصي لان الجد اذا باع التركه لقضاء الدين او تنفيذ
الوصية ذكر الخصاف انه لا يجوز واذا باع القاضي من التركة بقدر
التنفيذ هل يملك بيع ما زاد عليه عند الامام يجوز وعندهما
لا يملك قوله وكذا الوصي اذا اشترى كسوة الخ لم يشترط فيه
الاشهاد ويخالفه ما في العمادية انفق الوصي على اليتيم في مال
نفسه ومال اليتيم غايب فهو متطوع الا ان يشهد انه قرض عليه
او انه يرجع في ماله ثم قال ولو ضمن الاب مهر امراة ابنه
الصغير واولى لا يرجع في مال الصغير الا ان يشترط الرجوع ولو كان
مكان في اصله الاب وصي او غيره من الاوليا يرجع في مال الصغير
وان لم يشترط في اصله الضمان انتهى وهذا موافق لكلام المصنف
ويخالفه المتقدم عن الفصول ويخالفه ايضا ما في الفصول
الوصي اذا اشترى الطعام او الكسوة لليتيم بشهادة الشهود

يرجع به في ماله انتهى فقد اضطرب كلام ايمتنا في الرجوع
مطلقا او بالاشهاد عليه فليحرر قوله ولو قضى دين الميت من مال
نفسه بغير امر الوارث يعني الوارث الكبير وعلى هذا لو كان
صغيرا وقضاه بدون امر القاضي واشهد على ذلك لا يكون متطوعا
واقول اشتراطه الاشهاد مخالف لاطلاقه المتقدم بقوله
فكان قضا الدين لانه حكم برجوعه من غير قيد قوله وكذلك
بعض الورثة اذا قضى دين الميت اقول ليس على اطلاقه ولا على
ظاهره لان البعض لا ولاية له على باقي الورثه والدين لم يبين
كونه ثابتا بالاقرار والحجة وهو مفترق لما قال في العمادية فان
ثبت الدين بالبينة وقضى به فاوى احد الورثه من مال نفسه
له ان يلحذ من التركة ولو دفع من التركة من غير قضاء القاضي
كان للغايب ان لا يجيز ويسترد بقدر حصته ولو دفع من مال
نفسه لا يرجع على الغايب لانه لم يثبت الدين بحجة شرعية وكذا
الوصي لا يودي وديعة لمدعيها ولا دينا على الميت الا ان يثبت عند
الحاكم واما مهر المراة فقال القاسم ان ادعت مقدار مهر مثلها
بذلك واجب وكفى بالنكاح شاهدا قال الفقيه ان كان الزوج
بنى بها يمنع عنها ما جرت العادة بتعجيله والقول في ذلك القدر
للورثة وفيما زاد على ذلك فالقول قول المراة كذا في العمادية قوله
او كفن الميت من مال نفسه اقول كذا اطلقه وكذا فيما سياتي
وجعل الوارث والوصي سوا في الرجوع بما انفقه في الكفن ولا بد
من كون ذلك من غير اسراف بحسب ما ذكره الايمة من كفن السنة
ومراعات قال الرجل بما يلبسه في الاعياد ومجامع الناس ويلبسه
المراة بالزيادة قوله او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة
للصغير من مال نفسه لا يكون متطوعا اقول كذا في العمادية
اجنبي قال الولي او الوصي اذا اشترى كسوة الصغير او اشترى ما انفق
عليهم لا يكون متطوعا وان كان للميت وصي اجنبي فللوارث
ان يقضي دينه ويكفنه بغير امر الوصي ويرجع في الميراث

انتهى لكن يخالفه ما فى الفصول ايضا قال ورثة صغار وكبار
وفى التركه دين وعقار تولى بعض المال واتفق الكبار البعض
على انفسهم وعلى الصغار فما تولى فهو على كلهم وما انفقه الكبار
ضمنوا حصة الصغار ان كانوا انفقوا بغير امر القاضى وما
انفقوا عليهم بامر القاضى او الوصى حسب لهم الى نفقة مثلهم
وفى نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن مات وترك اثنين صغيرا وكبيرا
والف درهم فانفق الكبير على الصغير خمسمائة درهم من الالف
نفقة مثله وهو ليس بوصى قال هو متطوع فى ذلك ولو كان الميت
ترك طعاما او ثوبا فاطعم الكبير الصغير والبسه الثوب استحسنت
ان لا يكون على الكبير ضمان فى ذلك انتهى وفى شرح التمرتاشى
لا يحل للورثة ان ينتفعوا بشىء من متاع البيت من ثياب وحطب
ودهن وماكول وغيره اذا كان فيهم صغير واقول هذا فى غير
نصيبه من المثلى فانه يجوز للكبير اخذ قدر نصيبه منه لغلبة
الافراز فيه على المبادلة بدون قسمة قوله فيلزم الوصى كلها لوقوعها
نقاما لا حقيقة اقول على هذا تكون الاقالة فسخا بالنظر
اليهما بيعا جديدا فى حق ثالث هو اليتيم فيلزم الوصى الثمن والمبيع
له تنبيه ان الوصى لا يملك الاقالة وفى العمادية خلافه قال
فى صلح المبسوط واما اقالته فتجوز لانها كالشرا وفى فتاوى
الفضلى الوصى والمتولى اذا باع شيا باكثر من قيمته ثم اقال
البيع لا يصح وفى فوايد صاحب المحيط الوصى اذا اشترى شيا
للصغير ثم اقال ان كان فى الاقالة نظر لليتيم جاز والا فلا انتهى
قلت فالذى يحمل عليه كلام الدرر على ما اذا لم يكن من
الاقالة نفع لليتيم واذا انتفى النفع يصير المبيع له ويضمن الثمن
لليتيم فيكون بمنزلة شرايه مال اليتيم لنفسه بما فيه من الخير
لليتيم وتفسير الخير ان يشترى ما يساوى عشرة بخمسة عشر
فاكثر او يبيع منه مال نفسه ما يساوى خمسة عشر بعشرة فهو خير
وبما فوقهما لا وهذا يحفظ وبه يفتى قوله فسخت البيع بينهما

عبارة

عبارة القاضى بينكما قوله هذا آخر ما من الله تعالى علي
بلطفه من شرح غرر الاحكام كذلك اقول والحمد لله الذي
وفقني لجميع تحريره وتتبع مسايله وتصويره فتحلى به ما ابرزه
من مبتكراته وتجلى به ما نقله من مقتنصاته جزى الله تعالى
استاذي عني خير الجزا لارشادي لهذا الخير العظيم وتسطر هذه
الفوايد بحلول نظرهما الكريم والى لمفتر بمزيد العجز عن الوصول
لادنى درجات صاحب هذا التصنيف ومبتكر هذا التحرير
والترصيف ولكن جرت عادة الله الكريم الجواد بخدمة
الاحفاد للاجداد والوالد هو والد التربيه فرتبته فايقة
رتبة والد التنبيه جمعنا الله واصولنا وفروعنا وحواشينا
ومحبينا بدار السلام ومتعنا بالمشاهدة لذاته فهي نعم الختام
واشرف الصلاة وازكى السلام على سيدنا محمد وعلى جميع الانبيا
والملايكة الكرام والصحابه والتابعين لهم بخير الى يوم القيام
وقد انتهى تاليف هذه الحاشية المسماة بغنية ذوي الاحكام
فى بغية درر الاحكام فى اواخر سنة خمس وثلاثين والف من
الهجرة النبوية على مشرفها افضل الصلاة والسلام امين
وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة نهار الخميس
ثامن عشر شهر ربيع الاول من شهور سنة واحد وتسعين والف
على يد كاتبه احقر العباد واحوجهم للهداية الى سبيل
الرشاد الواثق بالملك الاحد عبد المنعم بن محمد بن شعير
عفى الله عنه وغفر له ولوالديه ولهم عنه وكرمه
ولمن دعا لهم بالمغفرة ولمشايخنا ولاخواننا
ولجميع المسلمين والحمد
لله رب
العالمين
ا